CLARISSIMI

THEOLOGI MAGISTRI RICARDI DE MEDIA VILLA

SERAPHICI ORD. MIN. CONVENT.

SVPER QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM PETRI LOMBARDI Quæstiones subtilissimæ,

Tomus Secundus.

Nunc demum post alias editiones diligentiùs, ac laboriosiùs (quoad fieri potuit) recognitæ, & ab erroribus innumeris castigatæ,

NECNON CONCLVSIONIBVS, AC QVOTATIONIBVS ad singulas Quæstiones adauctæ, & illustratæ,

A R. P. F. LVDOVICO SILVESTRIO A' SANCTO Angelo in Vado, Doctore Theologo, & eiusdem instituti professore.

CVM INDICE GENERALI, ac locupletissimo totius operis.

Ex eleemosinis nempe de Sapientibus Min: Con:

Scutis aureis Mag: fris Jois Ang. anno 1612 Bononiae Regentis



BRIXIAE,
DE CONSENSV SVPERIORVM,
M. D. XCI.

INDEX QVAESTIONVM SECVNDI LIBRI.

DISTINCTIO PRIMA.

DISTINCTIO II.

DISTINCTIO III.

DISTINCTIO. IIII.

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO VI.

DISTINCTIO VII.

 futura-

DISTINCTIO VIII.

DISTINCTIO IX.

DISTINCTIO X.

DISTINCTIO XI.

DISTINCTIO XII.

DISTINCTIO XIII.

DISTINCTIO XIIII.

DISTINCTIO XV.

Vtrum

DISTINCTIO XVI.

DISTINCTIO XVII.

DISTINCTIO XVIII.

DISTINCTIO XIX.

DISTINCTIO XX.

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

DISTINCTIO XXIII.

DISTINCTIO XXIIII.

Vtrum

DISTINCTIO XXV.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINCTIO XXVII.

DISTINCTIO XXVIII.

DISTINCTIO XXIX.

DISTINCTIO XXX.

DISTINCTIO XXXI.

DISTINCTIO XXXII.

DISTINCTIO XLII.

DISTINCTIO XLIII.

DISTINCTIO XLIIII.

FINIS.

SCRIPTVM SVPER SECVNDVM SENTENTIARVM

CLARISSIMI DOCTORIS, Magiſtri RICARDI *de Media Villa, Ordinis Minorum.*

PROLOGVS.

Expoſitio elegãs horũ verborũ omnia per ipſum facta



OMNIA per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.) Hæc verba ſcripta Ioan. 1. ſic poſſunt exponi (omnia.) ſen- tia alia a Deo (facta ſunt per ipſum) ideſt per verbum Dei. Vnde Augu. 11. confesſio. longe poſt principium, ſermonem dirigens ad Deum ſic ait. Verbo tibi coeterno ſimul, & ſempiterno, dicis omnia, quæ dicis, & fit quicquid dicis, vt fiat, nec aliter quàm dicendo facis. (Et ſine ipſo) ideſt ſine verbo Dei patris (factum eſt nihil) ideſt peccatum. Vnde Auguſt. prædictum verbum exponens tractatu primo ſuper Ioan. vltra medium ſic ait. Peccatum quidem non per ipſum factum eſt, & manifeſtum eſt, quia peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines, cum peccant.

Materia huius libri. Et ſecundum hanc expoſitionem tangitur in verbis propoſitis ſecundi libri ſententiarum materia in generali. Nam per hoc dicitur (omnia per ipſum facta ſunt,) tangitur creaturæ emanatio, ſiue eius exitus in eſſe, de quo determinatur in prima parte huius ſecundi.

Et per hoc, quòd dicitur, (& ſine ipſo factum eſt nihil.) tangitur creaturæ rationalis deuiatio, & eius receſſus a bene eſſe, quod factum eſt per peccatum, de quo determinatur in ſecunda parte huius ſecundi.

Facta per verbũ Dei in triplici ſunt differentia. Primo. Sciendum autem, quòd quædam facta ſunt per verbum Dei, non de aliquo, vt prima principia, quæ ſunt de eſſentia entium creatorum. De qua factione poteſt exponi illud, quòd dicitur Gene. 13. (iſtę ſunt generationes Cœli, & terræ, quando creatæ ſunt in die quo fecit Deus Cœlum, & terram.) Si per Cœlum, & terram intelligamus materiam corporum ſuperiorum, & inferiorum cum aliqua diſpoſitione ad formam, multa etiam alia entia a Deo facta ſunt non de aliquo, & hæc factio proprie dicitur creatio.

Secundo. Quędam autem facta ſunt per verbum Dei, de principijs vnum conſtituentibus per eſſentiam. De qua factione poteſt exponi illud verbum, quod dicitur Gene. 2. (Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculnm vitæ, & factus eſt homo in animam viuentem,) & ſic patet, quòd hominem fecit ex ſuis principijs, quamuis ipſam animam intellectiuam Deus in eodem inſtanti creauerit, & corpori Adę ipſam infuderit.

Quædam autem facta ſunt per verbum Dei de compoſitis non conſtituentibus vnum per eſſentiam, ſed per quendam ordinem. Et ſic facta eſt machina mundi, ſiue ipſum vniuerſum de quatuor elementis, & corporibus cœleſtibus, & alijs partibus vniuerſi. De qua factione poteſt aliquo modo exponi illud verbum Ioan. primo, (mundus per ipſum factus eſt,) ideſt mundus qui quantum ad eius partes, factus eſt non de aliquo, per eum, ideſt per verbum Dei, ſicut patet per illud, quòd ante dictum eſt in eodem capitulo, (omnia per ipſum facta ſunt,) de ſuis partibus factus eſt per ordinem ipſarum partium adinuicem. Facere autem aliquid non de aliquo ſoli Deo conuenit, poſſe facere aliquid de materia naturali, Deus per verbum ſuum naturæ creatæ indidit, & de aliquibus rebus compoſitis aliquod artificiatum conſtituere, datum eſt per verbum Dei, & hominibus, & Angelis, quamuis non æqualiter. *Tertio.*

Factio ergo naturæ creatæ qua operatur præſupponit illam operationem, quæ conuenit ſoli creatori, & operatio creati artificis præſupponit vtrumque.

Peccatum ſignificatur per nihil ꝓpter triplicem rationem. Quantum autem ad ſecundam partem thematis ſciendum, quòd peccatum propter triplicem rationem ſignificatur per nihil.

Prima. Vna eſt, quia a defectibilitate ſiue per defectibilitatem liberę voluntatis originatur, quæ defectibilitas eſt in ea inquantum eſt non de aliquo, de quo poteſt exponi illud verbum. Eſa. 14. (Ecce vos eſtis ex nihilo, & opus veſtrum ex eo, quòd non eſt.)

Secunda. Alia ratio est, quia peccator per peccatum bonis gratuitis euacuatur, & in bonis naturalibus vulneratur. De quo potest exponi illud verbum Hiere. 4. (Aspexi terram, & ecce vacua erat,& nihil,) intelligendo per terram peccatores, quia principaliter adhærent terrenis, & vacui sunt munere gratiæ.

Tertia. Alia ratio est, quia peccator sub ratione qua peccator, quasi pro nihilo reputatur. De quo potest exponi illud verbum Sap. 3. (& siquidem longe vitæ erunt in nihilum computabuntur,) eo, quòd auertentes se ab illo, qui summè est, versus non entitatem declinant. Vnde Augu. 3. de ciui. Dei. c. 7. Deficere ab eo, quod summè est ad id, quòd minus est, hoc est incipere habere voluntatē malam. Econtrario illi de quibus dicitur in psal. (Honorabile nomen eorum coram illo,) ab eo, quod minus est receden tes, tendunt ad id, quòd summè est, quousq; in vita æterna perfectæ coniungantur cum eo. Quod nobis præstare dignetur Dominus Iesus Christus: qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen.

Vnum esse rerum principium ostendit non plura, vt quidam putauerunt.

DISTINCTIO I.



REATIONEM rerū insinuans scriptura, *Deum esse creatorem initiumq; temporis atq; omnium visibilium, vel inuisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens, In principio creauit Deus cœlum, & terram. His etenim verbis Moyses spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam, plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namq; tria initia existimauit, Deum, s. exemplar, & materiam, & ipsa increata sine principio, & Deum quasi artificem, non creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit. Et creare propriè est de nihilo aliquid facere. Facere verò, non modò de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Vnde, & homo, & angelus dicitur aliqua facere, sed non creare, vocaturq; factor siue artifex, sed non creator. Hoc. n. nomen soli Deo propriè congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit: ipse est ergo creator, & opifex, & factore: sed creatoris nomen sibi propriè retinuit, alia verò etiā creaturis communicauit. In scriptura tamē sepe creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine dist. significationis.*

Gene. 1.

Ambr. in hexamer. lib. 1. ca. 1.

Quod hæc verba, scilicet agere, & facere, & huiusmodi, non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.

Veruntamen sciendum est, hæc verba, s. Creare, Facere, Agere, & alia huiusmodi, de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quippe cùm dicimus eum aliquid facere, non aliquē in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquā in laborando passionem, sicut nobis solet accidere: sed eius sempiternæ voluntatis nouū aliquem significamus effectum, i. æterna eius voluntate aliquid nouiter existere. Cùm ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere, vel esse: vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos verò operando mutari dicimur, quia mouemur: non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere, vel facere dicitur, quia causa est rerum nouiter existentium, dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erāt, absq; ipsius agitatione, vt actus propriè dici nō queat, cùm videlicet actus omnis in motu consistat: in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso, vel in eius calore facta motione vel mutatione: ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione autoris: qui est vnum, & solum principium omnium. Aristoteles verò duo posuit principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum, mundum quoque semper esse, & fuisse.

Aug. lib. 1. de Gen. ad literam. c. 18.

Circa finem secundi de generatione, et 8. Phisicorum.

Quod catholicum est docet.

Horum ergo, & similium errorem spiritus sanctus euacuans, veritatisq; disciplinā tradens, Deum in principio temporū mundum creasse, & ante tēpora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatē & omnipotentiā cōmendans: cui voluisse facere est: qa vt prædiximus, ex eius voluntate & bonitate res nouæ existunt. Credamus ergo rerum creatarum cælestiū, vel terrestrium, visibiliū, vel inuisibiliū causam non esse nisi bonitatem creatoris, qui est Deus vnus & verus. Cuius tanta est bonitas, vt summè bonus beatitudinis suæ, qua æternaliter beatus est, alios uelit esse participes: quam vidit & communicari posse, & minui omnino nō posse. Illud ergo bonum, quod ipse erat, et quo beatus erat, sola bonitate, nō necessitate alijs communicari voluit: quia summè boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi nocere non posse.

August. in Ench. ca. 9. tom. 3.

Ex Aug. de spiritu, & anima circa finem to. 3.

Quare rationalis creatura facta sit.

Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quantò magis intelligitur, tātò plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonū intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidēdo frueretur. Eamq; hoc modo distinxit, vt pars in sui puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet, angeli; pars corpori iūgeretur, scilicet animæ. Distincta est itaq; rationalis creatura in incorporeā & corpoream:

Aug. lib. de cognitione beatæ vitæ. ca. 1. tom. 9.

corpoream: incorporea quidam Angelus, corporea verò homo vocatur, ex anima rationali, & carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

Quare creatus sit homo, vel Angelus.

Ideoq; si quæratur quare creatus sit homo, vel Angelus, breui sermone responderi potest, propter bonitatem eius. Vnde Augustinus in libro de Doctrina Christiana. Quia bonus est Deus, sumus: & inquantum sumus, boni sumus.

Lib. 1. c. 31. tomo. 3.

Ad quid creata sit rationalis creatura.

Et si quæritur, ad quid creata sit rationalis creatura, respondetur, ad laudandum Deum, ad seruiendum ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipsa, non Deus: Deus enim perfectus, & summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quòd ergo rationalis creatura facta est à Deo, referendum est ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ vtilitatem.

Breuissima responsio, cùm quæritur quare vel ad quid facta sit rationalis creatura.

Cùm ergo quæritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura, breuissimè responderi potest, propter Dei bonitatem, & suam vtilitatem. Vtile nempè ipsi est seruire Deo, & frui eo. Factus ergo Angelus siue homo propter Deum dicitur esse, non quia creator Deus, & summè beatus alterutrius indiguerit officio, qui bonorum nostrorum non eget: sed vt seruiret ei, ac frueretur eo, cui seruire regnare est. In hoc ergo proficit seruiens, non ille cui seruitur.

Psal. 15.

Sicut factus est homo, vt seruiret Deo, sic mundus vt seruiret homini.

Et sicut factus est homo propter Deum, id est vt ei seruiret, ita mundus factus est propter hominem, scilicet, vt ei seruiret. Positus est ergo homo in medio, vt & ei seruiretur, & ipse seruiret: vt acciperet vtrumque, & reflueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine seruiri, vt ea seruitute non Deus, sed homo seruiens iuuaretur: & voluit vt mundus seruiret homini, & exinde similiter iuuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum est propter ipsum, & propter quod ipse factus est. Omnia enim (vt ait Apostolus) nostra sunt, scilicet superiora, & æqualia, & inferiora. Superiora quidem nostra sunt, ad perfruendum, vt Deus Trinitas: Aequalia, ad conuiuendum, scilicet Angeli. Qui etsi nobis modò superiores sint, in futuro erunt æquales: qui & modò nostri sunt: quia ad vsum nobis sunt: sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad vsum eorum. Ipsiq; angeli in quibusdam scripturæ locis nobis seruire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur.

Psal. 8. — 1. Cor. 3. d — Aug. lib. 2. quæst. euãg. capite 33. — Ad Heb. 1. d

Quomodo dicitur aliquando in scriptura, Homo factus est propter reparationem angelici casus.

De homine quoq; in scriptura interdum reperitur, quòd factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ: quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus si non peccasset Angelus: sed quia inter alias causas præcipuas hæc etiam nonnulla causa extitit. Nostra ergo sunt superiora & æqualia. Nostra etiam sunt inferiora: quia ad seruiendum nobis facta.

Aug li. 22. de ciu. Dei, c 21. & in Enchir. ca 29.

Quare ita sit homo institutus, vt anima sit vnita corpori.

Solet etiam quæri, cùm maioris dignitatis videretur esse anima si absq; corpore permansisset, cur vnita sit corpori. Ad quod primò dici potest, quia Deus voluit, & voluntatis eius causa quærenda non est. Secundò autem potest dici, quòd ideo Deus voluit eam corpori vniri, vt in humana ostenderet conditione nouum exemplum beatæ vnionis, quæ est inter Deum & spiritum: in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad facem. Putaret enim creatura se non posse vniri creatori suo tanta propinquitate vt eum tota mente diligeret, & cognosceret, nisi videtur spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimè, idest carni, quæ de terra est, in tanta dilectione vniri, vt non valeat arctari ad hoc, vt velit eam relinquere: sicut ostendit Apostolus dicens. Nolumus corpore expoliari, sed superuestiri: per quod ostenditur, spiritum creatum spiritui increato ineffabili amore vniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum, & spiritum rationalẽ in glorificatione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis, & terrenis mansionibus copulauit, luteamq; materiam fecit ad vitæ sensum vegetare, vt sciret homo quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis, & animæ in fœderationem vnam, & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longè inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte vsque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne fortè in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei prouidentia, vt postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum qui in sua permanserunt puritate, sublimaretur; vt quod minus ex dispensatione creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam eiusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte, pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cœlo mansionem, illis verò quos corporibus terrenis sociauerat, deorsum in terra habitationem constituit, vtriusque regulam imponens obedientiæ, quatenus, & illi ab eo vbi erant non caderent, & isti ab eo vbi erant ad id vbi non erant ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia, corpus de terra componens, animam verò de nihilo faciens. Ideo etiam vnitæ sunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

Matt. 22 d — 1. Cor. 13. d — 2. Cor. 5. a — Gene. 2. b & Iob. 4. d — Ex Aug. li. de spiritu & anima, ca. 14.

Post Sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, & prius de digniori, idest angelica.

Ex præmissis apparet, rationalem creaturã in angelicam, et humanam fuisse distinctam: quarũ altera est tota spiritualis, id est angelica, altera ex parte spi-

Vsq; ad 12 distinctionem.

ritualis, & ex parte corporalis, id est humana. Cùm itaq; de his tractandum sit, scilicet de spirituali, & corporali creatura, de rationali, & de non rationali, primò de rationali, & spirituali, id est de Angelis agendum videtur, vt à contuitu creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat: deinde ad considerationem corporeæ, tam illius, quæ est rationalis, quàm illius, quæ non est rationalis, descendat: vt Trinitatis increatę sacramentum tripartitæ creaturæ, eiq; concretorum atque contingentium sequatur documentum.

DISTINCTIO I.

Cõnexio, huius cũ præcedenti libri.



REATIONEM omnium rerum insinuans scriptura &c.) In primo libro determinauit magister de Deo quãtum ad rationem suæ naturalis perfectionis. In hoc secundo libro determinat de ipso inquantũ eius perfectio relucet in operibus creationis.

Diuisio libri. Et primo de emanatione creaturarum a Deo Magister determinat in generali dist. prima.

Secundo de ipsis creaturis aliquo modo in speciali, in principio, secundæ. (De angelica itaque natura.)

Prima diuisio in duas principaliter. Prima in duas.

Primo determinat de creatura in generali per comparationem ad suam causam efficientem.

Secundo per comparationem ad causam finalem ibi, (& quia non valet.)

Diuisio primæ partis. Prima in tres.

In prima de principatione creaturarum determinat veritatem.

In secunda quorundam philosophorum. s. Platonis, & Aristote. refert opiniones continentes erroneam vanitatem ibi. (Plato nanque.)

In tertia Auctoritatem Genesis superius positam applicat ad ostendendum supradictarum opinionum falsitatem ibi, (horum ergo, & similium errorem.)

Secunda pars principalis. Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit, (& quia non valet.) In qua determinat de creatura per comparationem ad suam causam finalem. Et diuiditur in partes quatuor.

In prima ostendit magister propter quid facta est creatura rationalis.

In secunda propter quid facta est creatura corporalis ibi, (& sicut factus est homini.)

In tertia propter quid creaturæ corporali vnita est spiritualis, ibi. (Solet etiam quæri.)

In quarta proponit ordinem procedendi, prius tamen recapitulans distinctionem creaturæ rationalis, & intellectualis, idest humanæ creaturæ, & angelicæ ibi, (ex præmissis apparet.)

Prima diu. Prima in duas.

Primo ostendit creaturæ angelicæ, & humanæ finalem causam. *Secũdæ partis. Sub diuisio.*

Secundo breuiter quasi recapitulando reiterat eam ibi, (cum ergo quæritur.)

Prima in tres.

In prima ostendit creaturæ angelicæ, & humanæ finem formaliter quiescit.

In secunda finem in quo obiectiuæ quiescit ibi, (ideoq; si quæritur.)

In tertia simul recolligit vtrumque ibi, (& si quæritur.)

Primus finis est gloria creata, quæ est finis sub fine.

Et secundus finis qui simpliciter est finis vltimus est obiectum increatæ gloriæ qui finis est summum bonum.

Prima in duas.

In prima creaturæ angelicæ, & humanæ finem ostendit.

In secunda a creatura humana angelicam creaturam distinguit ibi, (eamque hoc modo distinxit.)

CIRCA hanc distinctionem quæruntur quinque.

Primo quæritur de creatione quantum ad suam quidditatem.

Secundo de ea in comparatione ad conseruationem.

Tertio in comparatione ad machinam mũdialem.

Quarto in comparatione ad efficientem:

Quinto in comparatione ad finem.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor

Primo vtrum creatio sit de nihilo factio.

Secundo vtrum creatio sit mutatio.

Tertio vtrum creatio actiua sit Creator.

Quarto vtrum creatio passiua sit creatura.

QVAESTIO I.

Vtrum creatio sit de nihilo factio.

PRIMO ostendo, quod creatio non est factio de nihilo. Quia factio de nihilo est factio. Sed creatio non est factio, videtur enim Psal. Inter ea distinguere dicens. Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt: ergo creatio non est factio de nihilo. *Arg. 1. D. Tho 1. p. q. 45. ar. 1. D. Bon. lib. 2. dist. 1. ar. 1. q. 1. in fin. Alex. 2. p. q. 6. m. 2. ar. 1. Secundo. Psal. 32.*

Item August. contra aduersarium legis, & prophetarum. libro 1. longe post medium, creari est ex eo, quod erat condi aliquid atque constitui. Ergo creatio est factio de aliquo.

Item

Tertio. Item omne ens aliud a Deo creatum est. Sed non omne ens aliud a Deo de nihilo factum est, quia ens productum per naturam de aliquo productum est. Ergo, nec omnis creatio est factio de nihilo.

Quarto. Item versio, quæ opponitur creationi, minus respicit ens, quàm creatio, quia per creationem res accipit esse, & per versionem perdit esse. Sed versio non est de nihilo, quia nihil verti non potest. Ergo multo fortius creatio non est de nihilo.

In oppositum. CONTRA, glo. super illud psal. ipse mandauit, & creata sunt, creare proprie est de nihilo aliquid facere.

Item Ansel. prosol. 24. cap. de creatione loquens dicit. Amabilis est sapientia, quæ omnia condidit ex nihilo.

CONCLVSIO.

Creatio ex nihilo est factio non de aliquo.

Responsio. *Aliquid fieri de nihilo tripliciter.* RESPONDEO, quòd creatio est factio de nihilo, non sic intelligendo, quòd nihilum sit quasi materia de quo fiat aliquid per creationem. Sed sic intelligendo, quòd creatio est factio non de aliquo.

Vnde Ansel. monol. 8. cap. Vult, quòd aliquid fieri de nihilo tripliciter potest intelligi. Vno modo ita, quòd nullo modo fiat secundum cõsuetudinem quomodo dicimus, quod tacẽs loquitur de nihilo. Alio modo ita, quòd nihilum sit aliquid existens ex quo aliquid fiat. Tertio modo cum aliquid fit, & non est aliquid de quo fiat. Et vult primo, & secũdo modo non esse intelligendum, aliquid creari ex nihilo, vel fieri, sed tertio modo.

Ad primũ. *Creatio omnis est factio non tamen econtra.* *T. com. 10.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd creatio non est factio, &c. dico quòd falsum est, quamuis non omnis factio sit creatio, quia est quædam factio de nihilo. Et est quædam factio de ente in potentia ad substantialem formam per naturam. Et hæc est generatio simpliciter secundum philosophum, id est de generatione. Quædam est factio de ente inquantum est in potentia ad formam accidentalem tantum. Et hæc est generatio secundum quid, secundum eundem philosophum in eodem libro siue illa forma accidentalis sit artificialis, siue naturalis. Dico igitur, quòd cum psalmista coniunctionem copulatiuam posuit inter factionem, & creationem, non intendebat illam ex opposito distinguere, sed notare, quòd factio est in plus quàm creatio. Vnde secunda pars illius versus videtur specificatio primæ partis. Vnde gloss. prius dixit facta, postea creata, facere enim, & nos possumus, sed non creare, quod proprie est de nihilo aliquid facere.

Expositio. psal. 32. Ipse dixit, & facta sunt, ipse mand. &c.

Ad secundum. Ad secundum, quòd arguebatur per auctoritatem August. dico, quòd ibi accipit creationem pro reformatione in melius, vel mutatione, quod patet, quia postquam dixit verbum prædictum, immediate subiungit. Sicut dicimus creari magistratum atque vrbes. Vnde patet, quòd æquiuoce vtitur nomine creationis. *Creatio æquiuoce dicta.*

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd omne ens aliud a Deo creatum est, &c. dico, quòd verum est, vel secundum se totum, vel secundum prima principia ex quibus constitutum est. Et hoc secundo modo ens productum per naturam creatam creatum est, & sic secundum aliquem respectum creatum est, & secundum alium generatum est.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd versio minus respicit ens, quàm creatio &c. dico quòd non minus respicit ens ex parte termini, quàm creatio ex parte principij, quia sicut creatio est ex nihilo, ita versio est in nihilo, & sicut versio est, ab esse, ita creatio est, ad esse. Quia tamen res magis respicit illud ad quod tendit, quàm illud a quo recedit. Vnde dicit, philosophi. 5. physicorum, quòd magis ab eo in quod quàm ex quo denominatur mutatio, pro tanto dici potest, quòd versio minus respicit ens, quàm creatio. *T. com. 4.*

QVAESTIO II.

Vtrum creatio sit mutatio.

Arg. 1. *T. com. 4.* ET VIDETVR, quòd sic. Quia hæc est verisime mutatio, quod est mutabilitatis ratio. Sicut enim dicit philosophi. 2. metha. calidissimum est, quod est omnibus alijs ratio caloris. Sed secundum August. 12. de ciuitate Dei, cap. 1. bona creata sunt mutabilia, quia de nihilo facta. Ergo factio de nihilo, maxime est mutatio.

Secundo. Item Damas. libro primo, capit. 3. dicit, quòd creabilia sunt vertibilia, quia quorum esse a versione incepit, hæc versioni subiecta sunt: ergo secundum ipsum, creatio est versio. Sed omnis versio est mutatio. Ergo creatio est mutatio.

Tertio. Item creatio est rei create inceptio, & inceptio est innouatio, & innouatio est mutatio. Ergo a primo creatio est mutatio.

Quarto. Item productio entis quantum ad suam formam substantialem, maior est mutatio, quàm eius productio quantum ad eius formam accidentalem tantum. Ergo similiter productio quantum ad suam formam, & materiam maior est mutatio, quàm eius productio secundum formam tantum. Sed productio entis secundum se totum est creatio. Ergo creatio est maxima mutatio.

In oppositum. *T. com. 6.* CONTRA, philosophi. 5. physicorum. distinguit triplicem mutationem, scilicet, ex nõ subie-

subiecto in subiectum, quæ est generatio, & ex subiecto in non subiectum, quæ est corruptio, & ex subiecto in subiectum, quæ est motus. Et videtur nullam esse mutationem præter aliquam istarum. Sed creatio non est generatio, nec corruptio, nec est mutatio a subiecto in subiectum, quæ dicitur motus: ergo non est mutatio.

T. com. 3. Item philosophus eodem libro, parum ante sententiam præposita, quoniam omnis mutatio est ex quoddam in quoddam manifestat hoc vtique nomen. Sed creatio non est a quodam in quiddam, sed ex non aliquo in aliud. Ergo non est mutatio.

Item terminus mutationis non mutatur, secundum subiectum. Sed creatura, quæ est terminus creationis creatur. Ergo creatio non est mutatio.

CONCLVSIO.

Creatio, non est mutatio proprie.

Responsio. RESPONDEO, sicut dicit Grego. 5. Moralium inter medium, & finem. Mutari ex alio, ad aliud ire est. Et si intelligatur de vno extremo reali, in aliud extremum reale, sic creatio mutatio non est, quia creatio non habet reale extremum, nisi terminum ad quem. Si autem intelligatur non tantum de vno extremo reali ad aliud extremum reale, sed etiam de vno extremo secundum rem, ad aliud extremum secundum rationem, & econuerso. Sicut adnihilatio rei creatæ, quæ est ab ente in non aliquid, & creatio, quæ est a non aliquo in ens mutationes sunt, quia negationes bene sunt entia rationis, inquantum ab intellectu apprehenduntur per oppositas affirmationes. Dicit enim August. 8. super Gene. longe vltra medium, quòd cum sensus intuetur id, quod est eius; priuatione quid nō scit agnoscit. Et quia ens secundum rationem est ens diminutum, vel secundum quid, videtur, quòd creationi non conueniat plene ratio mutationis stricte, & proprie dictæ. Est tamen mutatio aliquo modo, scilicet secundum, quòd mutatio accipitur pro productione entis non de aliquo. Vnde illi errant qui dicunt, quòd creatio non debet dici mutatio ad esse, si intelligant de omni modo mutationis: quia producit non de aliquo includit productum de nouo esse, vel incipere esse, vt inferius ostendetur.

Ad primū. Mutatio Mutabilitas, Differunt. AD PRIMVM: ergo, quòd arguebatur, quòd creatio sit mutatio dicendum, quòd nō est idem mutatio, & mutabilitas, multa enim sunt mutabilia, quę non sunt mutationes: non oportet ergo concedere, quòd illud, quòd est ratio mutabilitatis in creaturis, sit mutatio. Sed, quòd sit maxime mutabile, quasi causaliter, & sic creatio est maxime mutabilis inquantum ratione termini a quo, est ratio mutabilitatis in rebus creatis.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, quòd cum Dama. dicit res incipere a versione, improprie accipit versionem, quia versio proprie est ab aliquo in nihilo. Et sic dicendum ad minorem, quòd versio siue accipiatur secundum quòd res dicuntur incipere a versione, siue cū aliud dicitur in versione tendere, mutatio non est loquendo proprie, est tamen mutatio aliquo modo, vt dictum est.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd inceptio est innouatio &c. dico, quòd quamuis omnis inceptio sit nouitas, tamen secundum aliquos creatio non est innouatio proprie loquendo, sed nouatio, quia innouatio videtur eis idem, quod iterata nouatio, quamuis autem omnis innouatio sit mutatio, non tamen omni nouationi, vel nouitati plene conuenit ratio mutationis, conuenit tamen aliquo modo. *Nouatio in nouatio differunt.*

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd productio entis secundum materiam, & formam, est maior mutatio, quàm productio entis secundum formam tantum. Dico, quòd verum est quantum esset de ratione termini ad quem, non tamen ratione termini a quo, quia ibi terminus, a quo realis non est, & ideo omnibus pensatis plus deficit a ratione vere, & proprie mutationis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de mutatione, quæ est ab vno extremo reali ad aliud extremum reale, & sic cōcessum est creationem non esse mutationem.

QVAESTIO III.

Vtrum creatio actiua sit creator.

Arg. 1. D. Tho. q. 45. art. 3. Scotus dist. 1. q. 4. D. Bon. dist. 1. ar. 3. q. 2. Alex. 2. p. q. 6. m. 2. & 3. ET VIDETVR, quòd non. Quia de ratione rei, quę Deus est, non est aliqua res secundum rationem. Sed de ratione creationis actiuæ, est aliqua relatio secundum rationem ad creationē passiuam: ergo cum creator sit Deus, creatio actiua non est creator.

Secundo. Item creatio actiua est actio transiens in rem exteriorem, quia aliter non inferret creationem, quæ realiter esset passio. Sicut videmus, quòd quia prædestinare remanet in prædestinante non infert aliquam prædestinationem, quę realiter sit passio. Sed nulla actio trāsiens in rem exteriorem est creator. Ergo creatio actiua non est creator.

Tertio. Item omnis actio, quæ Deus est prius, est ordine naturæ, quam creatura, quia creatio actiua, & creatio passiua ad se inuicem referūtur, & sicut dicit philosophus lib. prædica. ad aliquid videtur simul esse natura: Ergo creatio actiua non est creator, cum creator sit Deus.

In oppositum. CONTRA, omne, quod est, aut est creator aut creatura. Sed creatio actio non est creatura: ergo est creator.

CON-

CONCLVSIO.

Creatio, actio, est idem realiter, quod Deus.

Responsio: Creatio actiua quid importat. RESPONDEO, quod creatio actio est realiter idē, quòd ipse Deus. Quicquid enim est in Deo realiter idem est, quòd Deus. Sed creatio actio est quædam actio manens in Deo, qua Deus producit aliquid non de aliquo quapropter illa actio non habet rationem actiuę creationis ab æterno. Quia illi actioni non conuenit ratio creationis actiuæ, nisi sub ratione qua per eam producitur creatura, quæ produci non potuit, nisi ex tempore vt inferius ostendetur. Quapropter bene dicitur, quòd creatio actiua principaliter nominat ipsam actionem, quæ Deus est, & ex cō sequenti connotat in creatura actualem & realem habitudinem ad creatorem. Et in ipsa diuina actione quandam habitudinem secundū rationem ad creaturam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd sicut videmus, quòd quamuis nulla res rationis sit de ratione diuini attributi, secundum id, quod est, & tamen aliqua res rationis est de eius ratione sub ratione qua attributū est, vt ostensum est lib. 1. Sic dico, quòd quamuis nulla res rationis sit de ratione creationis actiuæ secundum id, quod est, tamen de ratione eius sub ratione qua actiua creatio est, est aliqua relatio rationis ad creationem passiuam.

Vel potest dici, quòd de ratione creationis actiuæ non est, quòd aliqua res rationis consequatur eam, nisi inquantum apprehenditur, vt terminus realis relationis creationis passiuæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd maior est falsa, nec valet eius probatio, quia quamuis non transeat in rem exteriorem, tamen in re exteriori connotat aliquam realem, & actualem habitudinem ad creatorem, & talis actio, quamuis maneat in agente, tamen infert in effectu passionem realem.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, quòd maior vera est de actione, quæ Deus est secundum id quod est, tamen considerata sub relatione rationis, quam ex consequenti importat ad creaturam non est prior natura, quam creatura: & sub tali relatione consideratur diuina actio, dum consideratur sub ratione qua est creatio actiua.

Vel potest dici, quòd quamuis actio secundum id, quod est prior sit ordine naturæ, quā passio secundum id, quod est, cum sicut dicit auctor sex principiorum, passio sit effectus, illatioque actionis, tamen habitudines causæ & causati eas consequentes simul sunt natura. Sic potest dici, quòd quamuis creatio actiua secundum id, quod est, prior sit ordine naturæ, quàm creatio passiua, tamen habitudo realis consequens creationem passiuam, & habitudo secundum rationem consequens creationem actiuam simul sunt natura.

QVAESTIO IIII.

Vtrum creatio passiua sit creatura.



ET VIDETVR, quòd non; creari prius est ordine naturæ, quàm esse creatū, quia est via in ipsum. Sed secundum, quod dicitur quarta propositione de causis, prima rerum creatarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud: ergo creari non est res creata. *Arg. 1. Doctores vbi supra.*

Item philosophus. 5. phisico. generationis non est generatio, neque mutationis mutatio: Ergo a simili, nec creationis creatio: Sed omnis creatura est creatio. Ergo creatio, vt est creatura refertur ad Deum per creationem. Sed creari non refertur ad Deum p creationem: quia sic creationis esset creatio in infinitum, quod est inconueniens. Ergo creatio non est creatura. *T. com. 10. Secundo.*

Item si creatio esset creatura, non videretur esse alia creatura, quàm relatio ad creatorem. Sed creatio non est talis relatio, quia creatura ad creatorem semper refertur, & tamen creatura non semper creatur: ergo creatio non est creatura. *Tertio.*

CONTRA sicut se habet creatio actiua ad creatorem, ita creatio passiua ad creaturam. Sed creatio actio est creator: ergo creatio passio est creatura. *In oppositum.*

Item Dama. lib. 1. ca. 3. dicit, quòd omnia quæ sunt, aut creabilia sunt, aut increabilia. Sed creatio passio res aliqua est, & nō est creator. Ergo creatura.

CONCLVSIO.

Creatio passio est ipsa relatio creaturæ ad creatorem atque ideo idem realiter cum creatura.

Responsio. Oppositio prima, q̄ creatio pas. non differunt ab actiua nisi p̄ connotatū. Contra. RESPONDEO quidam dicunt, quòd sicut non est possibile creaturam creari per aliam potentiam, quàm per illam per quam Deus potest creare, sic non creatur alia creatione, quàm per illam per quam Deus creat. Vnde secundum istos non est aliqua creatio passiua, nisi quantum admodum significandi, & denominandi, ita quòd creatio passiua realiter idem est cum creatione actiua. Sicut prædestinatio passio cum prædestinatione, quæ est actio. Sicut enim creare est Dei iussio, qua aliquid facit non de aliquo, ita creari est quoddam iuberi quo aliquid fit non de aliquo.

Sed hæc opinio non videtur conueniens. Cómunis.n.opinio doctorũ ponit creationẽ passiuã realiter differẽtẽ ab actiua. Nec valet illud simile, quod pro se adducũt de prædestinatione, quia prędestinatio nihil reale actu cõnotat in prædestinatio, quamuis effectum prædestinationis consecuturus sit prædestinatus. Creatio autem actiua connotat effectum in actu, & in ipso realem habitudinem ad creatorem.

Secunda. opinio. Alij dicunt, quòd creatio passio est quædã mutatio, quæ in instanti corrumpitur, quæ est via in esse creaturæ.

Contra. T. com.63. Sed contra nulla res corrumpi potest in eodem instanti in quo est impossibile, est enim rem in eodem instanti esse, & non esse.

Creare includit ĩ sua ratione relationem. Opinio doctoris.

Præterea illud, quod est via in aliud prius est ordine naturæ, quàm illud in quod est via. Sed nullum accidens prius fuit ordine naturæ, quàm substantia creata, omnis autem mutatio accidens est.

Dico ergo ad quæstionem, quòd cum creari sit sine motu, & mutatione proprie dicta, quibus subtractis a passione non remanet in passo, nisi relatio ad agens, quod creari non est aliud, quàm nunc primo esse ab aliquo non de aliquo, & hoc importat relationem ipsius essentiæ creatę ad creatorem. Vnde ipsa relatio est de ratione creationis passiue.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd creari non est via in esse creaturę immo est ipsum esse creaturæ, sub ratione qua nunc primo acceptum ab aliquo non de aliquo: nulla, ergo est realis via in esse creaturæ, nisi ipsa creatio actiua a qua est creatum esse.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd creationis non est creatio &c. dico, quòd ipsa creatio secundum, quod idem est, quòd nunc primo referri ad datorem ipsius esse creatur, vel vt proprius dicam concreatur, quia illud proprie creatur, quod natum est existere per se illud autem proprie concreatur, quòd non potest existere per se, non concreatur tamen per aliam creationem, quàm per ipsam creationẽ actiuam passiuo modo significatam. Creationis, ergo non est creatio secundum eandem rationem, sed bene creationis secundum vnam rationem est creatio secũdum aliam rationẽ, creatio enim actiua causa est creationis passiue.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illa relatio, quam dicit creatio passio in creatura ad Deum refertur realiter se ipsa, non alia relatione secundum rem quamuis alia secundum rationem: in relationibus autem, quæ sunt secundum rationem non est inconueniens procedere sine fine.

Alij volunt dicere, quòd sicut accidens nõ est, nisi inquãtũ per ipsum aliud est tale. Quia secundum philosophum .7. metaphysice. Accidentia dicuntur entia, quia entis, ita volunt ꝙ relatio creaturę ad datorem sui esse non refertur ad Deum, nisi inquantũ creatura per ipsam relationem refertur ad illum. Sed prima responsio est melior.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis creatura quamdiu est ad creatorem referatur, non tamen oportet, ꝙ semper creetur quamdiu est, quia creari nõ dicit referri ad creatorem, sed dicit nunc primo referri. Creatura autem quamuis ipsa quamdiu est ad creatorem referatur, tamen quamdiu est nõ semper refertur ad creatorem nunc primo.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum idem sit realiter rei creatio, & conseruatio.

Secundo vtrum ab eodem principio sit rei conseruatio, & creatio.

Tertio vtrum conseruare sit agere.

Quarto vtrum Deus conseruet creaturas per aliquem influxum.

QVAESTIO I.

Vtrum an creatio, & conseruatio sint idem realiter.



RIMO ostendo, quòd realiter idem est rei creatio, & conseruatio August. 8. super Gene. parum vltra medium, aer præsente lumine non est factus lucidus, sed fit: quia si factus esset non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret. Cum ergo creatura non maneret, nisi Deus eam conseruaret, secundum quod vult August. 4. super Gene. longe ante medium: videtur, quòd creatura non tantum creata est, sed etiam semper creatur quamdiu est, quod non esset verum, nisi suum conseruari esset ipsum semper creari quamdiu est. *Arg. 1. Scotus in quolibet. q. 12. Franciscus Mayro. dist. 1. & 1. q. 4.*

Secundo. Item Auicen. 6. metaphi. cap. 1. causatum eget datore sui esse semper, & incessanter quamdiu habuerit esse: ergo conseruari est semper accipere esse quamdiu res est, & tunc concludas secundum processum primi argumenti.

Tertio. Item, quia filius accipit esse a patre non per mutationem, ideo semper producitur, & productus est. Cum ergo creatura accipiat esse a Deo non per mutationem: videtur quòd creatura semper creatur quamdiu est, & ita videtur, quod suum conseruari sit semper creari quamdiu est.

Item

Quarto. Item, sicut se habet creari ad creatum esse, ita conseruari ad creati esse durationem. Sed esse creatum & eius duratio non videntur realiter differre, quia duratio vltra esse non videtur dicere, nisi negationem destructionis: esse enim conseruatum est esse non destructum: ergo videtur quòd realiter non differunt creari & conseruari.

In oppositum. CONTRA conseruatio præsupponit creationem. Sed nulla res præsupponit semetipsam: ergo non est eadem res creatio, & conseruatio.

Item creari est accipere esse non de aliquo. Sed nulla res creata est in accipiendo illud quod iam habet, quia sicut dicit Philosophus 6. physic. si thebas it aliquis impossibile est simul ire thebas, & itum esse thebas: ergo similiter impossibile est aliquam creaturam habere esse, & simul esse in accipiendo illud esse: cum ergo creatura iam habens esse conseruetur in esse, ipsum conseruari non est creari. *T. comm. 7.*

CONCLVSIO.

Creatio & conseruatio ex parte Dei sunt idem realiter, licet non ratione ex parte creaturæ differunt realiter.

Responsio. RESPONDEO, quòd creatio & conseruatio quantum ad illud quòd dicunt ex parte Dei realiter idem sunt, quia vtraque est ipsa diuina actio quæ Deus est, secundum tamen rationem differunt, quia alia est relatio secundum rationem ipsius Dei ad creaturam inquantum est creator, & alia inquantum est conseruator.

Quantum vero ad illud quòd dicunt ex parte creaturæ, vel connotant realiter differunt: quia creari est accipere esse non de aliquo vel nunc primo referri ad aliquem sub ratione qua dat esse non de aliquo. Conseruari autem est teneri inesse prædicto, quod idem est quod duratio, vel permanentia rei inesse prædicto per illum a quo illud esse dependet. Accipere autem esse non de aliquo & duratio ipsius esse realiter differunt: ergo etiam relatio esse creati ad Deum & relatio durationis eius ad ipsum Deum, sunt relationes differentes. Et ita sequitur quòd siue creari sit accipere esse non de aliquo, siue nunc primo referri ad aliquem sub ratione qua dat esse, non de aliquo realiter differt a conseruari.

Alia opinio creari & cõseruari non differunt secundum aliquid positiuum. ALII DICVNT quòd creari, & conseruari non differunt secundum aliquid positiuum absolutum, quia creari est nunc primo esse ab aliquo non de aliquo. Conseruari est esse ab aliquo non nunc primo nulla præcedente interruptione essendi, & loquendo de esse defectibili quantum est ex se. Quod ideo dico, quia filius est a patre non nunc primo, nec tamen proprie dici potest quòd a patre conseruetur inesse, quia esse quod accipit a patre nullo modo est defectibile. Hoc autem quod dicitur non de aliquo nullam notat positionem. Hoc autem quod dicitur primo notat negationem anterioritatis siue accipiatur anterioritas in eadem mensura secundum se, siue incomparatione ad mensuram aliam in qua est ante & post secundum se. Et hij dicunt eandẽ creaturam esse a Deo sine interruptione quamdiu est, quamuis non semper creatur quamdiu est. Quod etiam vt dicunt coguntur ponere illi qui sunt contrarię opinionis, quãdiu enim aliquis rem conseruat, tamdiu facit eam durare. Sed quamdiu conseruans facit rem conseruatam durare tamdiu rei conseruate duratio est a conseruante. Cum ergo duratio euiterni non sit successiua, vt infra ostendetur, aliquid creatum secundum idem realiter est factum, & semper est a Deo quamdiu est, quamuis nõ semper creetur, vel fiat quamdiu est. Dicunt ergo quòd illa eadem actione qua Deus rem creat eam conseruat. Sed inquãtum per eam res nunc primo est ab eo est creatio & inquantum est ab eo non nunc primo est cõseruatio. Et hij similiter dicũt, quòd eadem actione qua sol producit lumen in medio conseruaret ipsum idem in numero, si Sol nõ motus semper maneret in eadem duratione ad illam eandem medij partem. Propositum etiam suum sic declarãt si per meum velle absque alia actione possem facere lapidem esse sursum quamdiu maneret illud velle maneret sursum absque alia noua actione, & cum arguitur contra eos per articulum excommunicatum qui talis est, scilicet, quòd Deus nunquam plus creauit intelligẽtiam quam modo facit siue creat. Respõdent quòd non ponunt semper intelligentias creari, vel semper fieri: quia ipsas esse a Deo non est eas creari vel fieri, nisi pro illo nunc quo primo fuerunt ab ipso. Nec ex hac opinione sequitur quòd idem sit penitus creatio & conseruatio, quia quantum ad illud quod dicunt ex parte Dei differunt secundum rationem, quantum ad illud quod dicunt ex parte creaturę differunt secundum relationem. Alia est enim relatio creaturę ad Deum sub ratione qua est essendi dator, & alia sub ratione qua est dati esse cõseruator. *Communior sententia, quam sequitur Scotus, & Mayro.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd si aer factus esset lucidus non autem fieret, etiã absente lumine lucidus maneret, &c. dicendum ꝙ ibi accepit Aug. fieri pro conseruari in esse facto, volẽs dicere ꝙ si aer lucidus nõ indigeret ad hoc vt maneret lucidus, suam luciditatẽ ab alio conseruari absente luce maneret lucidus: vnde in verbo proposito lumen accepit pro luce existente in luminari.

Ad secundum. Ad secundũ quòd arguebatur per Auicen. quòd creatum indiget datore sui esse semper, & incessanter quamdiu habuerit esse &c. Dico quòd verum est de primo datore essendi: sed non

non eget eo ad permanēdum sub ratione qua est ipsius esse dator: sed sub ratione qua est dati esse conseruator.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, quòd bene verum est quòd filius æternus semper producitur & productus est. Sed huius non est sufficiens ratio ipsum esse productū non permutationem: sed quia productus est non permutationem, & sine nouitate, quia accipit illud idem esse in numero quod habet ipse pater producēs. Quod autem creatur aliquo modo mutatur, & nouiter producitur, quia nō accipit illud idem esse, quod habet producens: sed aliud quod est quædam participatio illius.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur quòd creatum esse, & eius duratio non differunt realiter, &c. dico quòd falsum est: & cum dicis quòd duratio vltra esse non videtur dicere, nisi negationem destructionis. Dico quòd cum destructio rei sit negatio permanentiæ illius, & negatio negationis circa aliquod subiectum ponat affirmationem, sequitur quòd negatio destructionis circa ipsum esse dicit rem positiuam. Et sic patet ꝙ duratio ipsius esse creati, vel permanentia: est aliqua res positiua in ipso esse.

QVAESTIO II.

Vtrum ab eodem principio sit rei conseruatio, & creatio.

Arg. 1. ET VIDETVR quòd non. Quia ab eodem principio non est generatio & rei genite cōseruatio: aliter enim non maneret filius post patrem. Ergo a simili non oportet quòd ab eodem principio sit rei conseruatio, & creatio.

Secundo. Item illud quod nō potest non esse non indiget ab alio conseruari. Sed secundum Philosophum. 2. periher. quòd necesse est esse non est possibile non esse. Sed aliquid quod est necesse esse est a primo principio, sicut permanentia creaturarum corruptibilium: ergo est aliquid ab aliquo principio quod non conseruatur ab eo.

Tertio. Item secundum Philosophum. 2. de anima. omnia quæ sunt naturaliter appetunt esse. Sed facilius est permanere in re habita quæ est secundum naturam quam ab ea cadere, quia facilius est naturale quam violentū. Si ergo creatura quantum est ex se posset cadere ab esse, multo fortius per se potest inesse manere.

Quarto. T. com. 37. Item Philosoph. 2. physic. non corrumpitur simul domus & ædificans, & tamen domus est ab ædificante: ergo non oportet factum conseruari a causa efficiente: ergo a simili, nec creatum a creante.

In oppositum. CONTRA, omnis creatura est a Deo, & conseruatur ab ipso: quia secundum Apostolum ad Hebr. 1. filius Dei est potestas omnia verbo virtutis suæ: ergo ab eodem principio res creantur, & conseruantur.

Item Anselm. monol. 12. cap. necesse est, vt sicut nihil factum est, nisi per creatricem præsentem essentiam: ita nihil vigeat, nisi per eandem seruatricem præsentiam.

Item omnis creatura a creatore est. Sed per manentia esse creati creatura est: ergo permanentia esse creati est ab illo a quo creatum est.

CONCLVSIO.

Conseruatio, & creatio sunt ab eodem principio, idest, Deo.

Responsio. RESPONDEO, quòd ab eodem principio est rei creatio & conseruatio, scilicet, ab ipso Deo, & sicut quædam sunt a Deo immediate tātum, quædam ab eo immediate, & mediate, vt ea quę sunt ab ipso mediantibus causis secundis. Sic quædam conseruantur ab eo immediate tantum, vt ea quę sunt ab ipso non mediante causa secunda, quædam immediate & mediate, vt ea quæ sunt ab ipso mediante causa secunda.

Ratio autem quare creatura non posset manere, nisi a Deo conseruaretur, est hæc. Conseruatio enim omnis effectus dependet ex sua causa principali, quæ est causa per se & immediata sui esse: talis autē causa cuiuslibet creaturæ solus Deus est. Sequitur ergo quòd nisi creatura a Deo conseruaretur, desineret esse, secundum quòd expresse vult August. 4. super Genes. ante medium, & 5. libr. longe post medium, & 9. libr. inter medium & finem, vbi sic dicit. Si Deus subtrahat operationē intimam, qua creaturam substituit & facit continuo tanquam extincta nulla creatura remanebit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis non oporteat semper rem genitam conseruari a generante: tamen res creata non potest manere, nisi quamdiu conseruatur a creatore, quia creator causa est ipsius esse creaturæ. Sed vt dicunt aliqui non semper generans est causa esse genita: sed fieri ipsius esse, & fieri ipsius esse non manet naturaliter, nisi quamdiu conseruatur a generante. Vnde Auic. 6. meta. ca. 2. fabricator & pater & ignis non sunt veræ causæ existentiæ secundi, quòd dicitur oppositum ei, nec etiam sunt causę sui esse, & paucis interpositis subiūgit quòd vnaquæque causa simul est cum suo causato. Sed cōtra res accipit esse per suum fieri: ergo cum generans sit causa fieri esse geniti, est causa ipsius esse mediante fieri. *Auicen.* *Contra.*

Alia responsio. Dicendum ergo, quòd quamuis agens non principale, cooperetur ad hoc, quòd res sit in effectu, non tamen semper necessarium est ad esse rei conseruationem: quia sicut dicitur in Commento super primam propositionem de causis, quando remouetur causa secūda a causato suo, nō remouetur prima ab eo, quoniam causa

causa prima est vehementatioris adhærentiæ cum re, quam causa propinqua. Et vocatur ibi causa secunda & propinqua, causa non principalis. Intelligentiæ autem motrices corporum cœlestium, & corpora cęlestia simul cum sint causa prima & vniuersalis: sub Deo, filij geniti a patre carnali. Quantum ad dispositiones quæ educuntur de potentia materiæ, sunt eius principalior causa quam pater carnalis, qui est eius causa particularis, & secundaria. Sicut enim dicitur in prima propositione de causis. Omnis causa primaria & vniuersalis, plus influit super suum causatum, quam causa secundaria & particularis.

Nota.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd illud quod non potest non esse non indiget ab alio conseruari, &c. Dico quòd verum est de eo quod non potest non esse relictum suæ proprie virtuti. Sed hoc modo solus Deus nō potest non esse: & ideo ab Auicen. in sua metaph. in pluribus locis vocatur necesse esse. Illud autem creatum quod dicitur necessarium, quantum est ex parte sua potest non esse: sed ex sua causa habet necessitatem essendi, supposita manutenentia eius per suam causam. Vnde Auicen. 1. metaph. c. 7. quicquid est possibile esse respectu sui, semper est possibile esse: sed fortasse accidet ei necessariò esse per aliud a se.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur ꝙ facilius est naturale quam violētum &c. Dico ꝙ cadere ab esse non est violentum creaturæ si suę virtuti proprie relinquatur: sed magis est ex connaturali defactibilitate quæ inest creaturæ inquantum est nō de aliquo. Appetere autem esse sibi est connaturale ex sua causa. Vnumquodque autem magis conuenit rei quod sibi conuenit ex se, quam quod sibi conuenit ex sua causa.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd non simul corrumpitur domus & ædificans, &c. Dicendum quòd non est simile, quia Deus est causa totius esse creaturæ, & non in virtute alterius causę, nec tantum est immediata causa fieri ipsius creaturæ: sed immediata causa ipsius esse. Aedificans autem non est causa totius esse domus. Nō enim est causa naturalis esse partium eius, & est causa domus in virtute principalioris causæ, nec est immediata causa esse ipsius domus: sed fieri eius quod non durat nisi quamdiu ædificans ædificat. Et si quæras cum sol sit causa efficiens principalis sub Deo esse luminis in medio, & ædificator formæ domus in materia: quare manet forma domus in absentia ędificationis, & non manet lumen in medio in absentia luminaris. Dicunt quidam quòd huius ratio est natura effectuum: effectus enim qui possunt corrumpi aliter per naturam, quam per subtractionem suæ causæ creatæ sunt talis naturæ, quòd possunt manere in eius absentia. Sed illi qui non possent naturaliter corrumpi non corrūperentur per subtractionem suę causæ efficientis, vel subiectiue cuiusmodi sunt lumen, & similitudines colorum in medio, qui sunt talis naturæ quòd non possunt manere separati a sua causa efficiēte & subiectiua: aliter enim corrumpi non possent per naturam.

Quæstio quare domus potest manere sine ædificatore non tamen lumen sine luminari. Solutio.

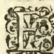
Alij dicunt quòd ratio quare domus potest manere post ædificatorem est, quia ædificator non fuit causa immediata sui esse: sed mediante fieri, quod realiter differt ab esse illius formæ: luminare autem est causa esse luminis in medio immediata, quia fieri ipsius luminis a luminari, non addit super esse luminis aliquod reale absolutum. Cum ergo dicitur, quòd res non potest manere, nisi conseruata per suam efficientē causam: intelligendum est de causa immediata sui esse & principali, vel simpliciter & absolute, qualis causa est Deus respectu cuiuslibet creaturæ. Vel principali in genere, qualis causa est luminare respectu luminis.

Breuiter & facilior Solutio.

Aliqui tamen de ista difficultate probabiliter, & faciliter se expediunt: dicentes ratio quòd quare lumen & similitudines in medio non manent in absentia suæ causæ, est debilitas sui esse, ratione cuius cū generali influentia causæ primæ, requirunt ad sui conseruationem, suam causam efficientem creatam. Et ratio quare aliqui effectus manent post suam causam, est fortitudo sui esse: ratione cuius non requirunt ad sui conseruationem vltra generalem causæ primæ influentiam: aliam causam conseruantem per se.

QVAESTIO III.

Vtrum conseruare sit agere.



Arg. 1. ET VIDETVR quòd non. Genes. 2. requieuit Deus die septimo ab vniuerso opere quod patrarat cessauit. Ergo Deus ab agendo: sed non cessauit a conseruando: ergo conseruare non est agere.

Secundo. Item auctor sex principiorum. ca. de actione. Omnis actio est in motu. Sed Deus conseruat res multas & non per motum. Ergo conseruare non est agere.

Tertio. Item aliquam rem pendere ab alio, non includit illud a quo dependet esse agens: quies enim lapidis super trabem dependet a trabe præter aliquam actionem trabis. Sed sicut dicitur. 16. propositione de causis: omnes virtutes quibus non est finis pendentes sunt per infinitum primum, quod est virtus virtutum. In quo exprimitur conseruatio earū a Deo: ergo videtur quòd Deus conseruat eas nō agendo.

In oppositum. CONTRA, August. 17. tractatu super Ioan. super illud Io. 5. pater meus vsque modo operatur sicut ait, vsque nunc operatur cum regit mundum. Sed regendo conseruat: ergo conseruare est operari.

Item

Item secundum auctorem sex principiorum.cap.de passione. Passio est effectus illatioque actionis. Sed conseruari est quædam passio creaturę loquendo de passione quæ est salus, & est effectus ipsius conseruare. Ergo conser uare est agere.

CONCLVSIO.

Conseruatio est actio Dei, causans permanentium creaturæ.

Actio multiplex. RESPONDEO, quòd duplex est actio. Quædam radicata in motu, de qua loquitur auctor sex: principiorum in auctoritate in op ponendo allegata,& quia motus est immobili quod est passum: ideo secundum Philoso- *T. com.20.* phum.3.physicor. Talis actio est ab agente in passo, & loquendo de tali actione non oportet quod conseruare sit agere. Multa enim conseruat Deus inesse non per aliquam actionem radicatam in motu. Est alia actio non radicata in motu, & hæc est in agente non in passo, & hoc dupli. Quædam per quam non causatur effectus extra agentem. De quibus *T. com.15.* Philosophus loquitur 9.metaph.dicens: quorum non est aliquid aliud opus præter actionem in ipsis existit actio, & sicut adhuc conseruare non est agere.

Est alia actio manens in agente per quam creatur aliquis effectus in alio; & loquendo de tali actione,conseruare est agere. Est enim ipsa diuina actio in Deo manens, idem quod Deus cum quadam relatione rationis ad creaturam, vt conseruatam: per quam actionem causatur permanentia creaturæ in suo esse, quamdiu esse.

Ad primu. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Deus, dicitur requieuisse die 7. quia cessauit a creando nouas species rerum, nō quia cessauerit ab agendo vniuersaliter: non enim cessauit ab actione quæ est conseruatio, nec a gubernando creata.

Ad secundum. Ad secundum, solutum est per ea quę dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, quòd rem pendere ab alio eo modo quo permanentia creaturæ in suo esse dependet a Deo: non potest esse, nisi per aliquam actionem rei a qua dependet,quia ipsa permanentia creaturę in suo esse est aliquis effectus positiuus. Et ideo non valet illud simile, quod adducebas de quiete lapidis super trabem, quia quies est priuatio motus: priuatio autem bene causatur per absentiam actionis. Quod autem quies sit *T. co.118.* priuatio: videtur velle Philosophus.4.physic. dicens,non omne immobile quiescit:sed priuatum motu aptum natum moueri.

Aliqui tamen dicunt, quòd trabes in resistendo graui ne frangatur ab eo, agat non tamen per motum,& actio illa manent in trabe, & passio ei correspondens: manet in graui, quod violenter quiescit per actionem trabis prohibentis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Deus conseruet creaturas per aliquem influxum.



Arg.1. Auicen. ET VIDETVR quòd sic. Auicen.9. metaphysic.suæ.cap.2.dicit de motore corporis cœlestis,quòd virtus eius finita est: sed inquantum intelligat primum: fluit de eius lumine, & virtute super ipsum, & fit quasi habens virtutem infinitam. Ergo a primo principio habet durationem infinitam per influxum quem recipit ab ipso.

Secundo. Item commentator super nonam propositionem de causis, dicit de nobilissima intelligentia creata, quòd per bonitates descendentes ex causa prima pendet, sed per illud per quod pendet conseruatur. Ergo conseruatur inesse per bonitates influxas super eam a causa prima.

Tertio. Item rem conseruari est permanuteneri inesse. Sed manuteneri non est quid increatum, quia omne increatum vere dicitur de Deo. Sed manuteneri vera de Deo dici non potest. Ergo manuteneri est aliquis influxus quo res conseruatur.

Quarto. Item impossibile est ab vna causa esse effectus realiter differentes, nisi per actiones diuersas secundū rem vel rationem.Sed si Deus conseruaret res non per influxum, sicut eas creat nullo influxu mediante: crearet res, & conseruaret per actionem eandem secundum rem, & rationem. Ergo creari, & conseruari non essent effectus realiter differentes, quòd falsum est.

In oppositum. CONTRA, commentator super vigesimam propositionem de causis: inter agens quod agit per suum esse, & suum opus non est continuatio nec res alia media, & paucis interpositis postea dicit,quòd tale agens est regens vnum quod regit & agit per vltimum decoris: in cuius regimine non est diuersitas, nec tortuositas.

Cum ergo tale agens sit ipse Deus,inter ipsum, & opus suum quod est conseruatio rei, nulla est continuatio, nec res alia media.

Item per illud idem, per quod res tenetur in loco, mouetur ad locum: ergo a simili per illud idem per quod res tenetur inesse, producitur inesse. Sed creatura producitur à Deo non per medium influxum. Ergo tenetur a Deo inesse non per medium influxum. Sed ipsam teneri inesse est eam conseruari.

CON-

CONCLVSIO.

Creaturæ conseruantur per influxum quæ mediantibus causis secundis productæ sunt aliæ minime.

Responsio. *Prima opi.* RESPONDEO ad istam quęstionem, dixerunt quidam, quod creaturæ conseruentur a Deo per influxum medium, qui non est res permanens: sed successiua quam conseruari est ipsam continue fieri: & ideo ille influxus a Deo cõseruatur non per influxum medium.

Contra. Sed contra inconueniens est ponere, quod esse fortius dependeat ab esse debiliori. Sed substantiæ quæ a Deo processerunt immediate tantum, nobilius habent esse, quam quæcunque res successiua, cum earum esse sit permanens: ergo esse earum non dependet ab esse alicuius rei successiue. Sed ab illo dependet esse rei per quod conseruatur in esse: ergo substantiæ quæ a Deo processerunt immediate tantum, per supradictum influxum non conseruantur.

Propria opinio. Dicendum est ergo ad quęstionem ꝙ creaturarum. Quędam processerunt a Deo immediate tantum. Quædam immediate & mediante causa secunda similiter.

Primæ a Deo conseruantur, non per influxum medium: sed immediate tantum. Quod patet duplici ratione.

Primo sic ille influxus, aut esset res successiua, aut permanens non res successiua, vt iam probatum est: nec permanens, quia cum esset creatura permanens, ita oporteret ipsum conseruari per alium influxum, sicut alias creaturas quæ processerunt a Deo immediate tantum. Et sic posset argui de illo alio influxu, & sic esset procedere in infinitum & influxibus, quòd est inconueniens.

Præterea cum non sit maius creatum conseruare quam creare per illam virtutem, per quam Deus potest rem creare, potest eam in esse creato conseruare. Vnde sicut, rem quæ est ab eo immediate tantum, creat non per aliquem medium influxum: ita eam potest conseruare per se ipsum, nullo influxu mediate ponere: ergo talẽ influxum esset superfluum.

Creaturæ autem quæ a Deo processerunt immediate, & mediante causa secunda: similiter a Deo conseruantur immediate, & mediante causa secunda: & quia causa secunda potest dici quidam influxus causæ primæ, & ideo creaturæ prædictæ a Deo conseruantur per influxum, & ab eo immediate.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd per illum influxum non intelligat Auicen. aliud secundum rem quam conseruationem eius a causa prima, quæ nihil reale dicit medium inter Deum, & rei conseruate durationem.

Ad secundum dicendum, quòd ille bonitates per quas dicitur pendere intelligentia, sunt de eius substantiali perfectione, quæ est in ea a causa prima. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd rem conseruari non est per manuteneri eam in esse: immo est idem quòd ipsam manuteneri in esse. Conseruari autem per quandam similitudinem dicitur manuteneri, quia sicut res habẽs inclinationem deorsum, prohibet cadere per hoc quod est manuteneri. Sic creatura per hoc quòd est de nihilo, tendit quantum est ex se ad casum in non esse: prohibetur autem ab illo casu per hoc quod a Deo conseruatur. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum, quòd minor est falsa: quamuis enim creat, & creatum conseruet nullo influxu mediante, tamen creare & conseruare diuersæ sunt actiones, non secundum rem, sed secundum rationem: Vnde & alia relatio rationis consequitur Deum sub ratione qua creator, & alia sub ratione qua cõseruator. Sicut alia realis relatio est in re sub ratione qua creatio, quam sit illa quæ est in ea sub ratione qua conseruatur. *Ad quartum.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primo, vtrum machina mundialis sit facta.

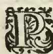
Secundo, vtrũ de nihilo facta, idest, creata.

Tertio, vtrum Deus fecerit eam intelligendo, & volendo tantum.

Quarto, vtrum posibile fuit ipsam ab æterno creari.

QVAESTIO I.

Vtrum machina mundialis sit facta.



PRIMO OSTENDO, quòd machina mundialis non sit facta: August. 7. libr. de ciuit. Dei. cap. 8. approbare videtur quòd quidam dixerunt. Quod omnia quæ in hoc mundo fiunt, in hoc mundo terminantur. Sed ipsa terra non terminabatur, quia sicut dicitur Ecclesiast. 1. terra in æternum stat: ergo terra non est facta. Ergo a simili, nec aliæ partes principales machinæ mundialis. *Arg 1.* *D. Thom 1. part q. 44. artic. 1.* *D Bon. dist. 1. q. 1.* *Scot. q. 2.* *Alexã q 6. m. 2 art. 6.*

Item Philosophus. 1. cœli & mundi. Omnes res generate corrumpuntur & finiuntur: ergo a simili omnes res factæ. Sed mundialis machina non corrumpetur. Ergo non est facta. *Secundo.* *T. cõ. 102.*

Item in omni re facta est vestigium factoris, per quod dominari potest se habere factorem. Sed nihil tale videmus in mundiali machina, per quod sua factio videatur posse necessaria demonstratione probari. Ergo machina mundialis non est facta.

CON-

In contrarium. CONTRA, Psalm. Benedicti vos a Domino, qui fecit cœlum & terram.

Item Philosophus secundo metaphysi. Dico, quòd mundus factus est, & tunc necessarium est, vt sit mare factum.

CONCLVSIO.

Mundialis machina à Deo facta est, nec aliter esse potest.

Responsio. RESPONDEO, quòd ista machina mundialis, & omnis res alia, a Deo facta est. Quod sic patet: quia machina mundi, aut est ab æterno, & non est facta, aut non ab æterno, nec est facta, aut est ab æterno, & facta est, aut non est ab æterno, & est facta. Sed quòd sit ab æterno & non facta: hoc penitus est impossibile, quia quod est ab æterno, & non est factum, necessarium est esse per se. Sed tale ens a nullo dependet, ens autem quod a nullo dependet summe est, & quod summe est, Deus est. Ergo si mundialis machina fuisset ab æterno, & non fuisset facta, esset Deus, quòd est impossibile. In primo enim libr. demonstratum est, impossibile esse plures Deos, & Deum non posse esse, nisi simplicem, & immutabilem. Item non est possibile quòd non sit ab æterno, & non sit facta, quia quod est, & non fuit ab æterno: incępit esse, & omne ens quod incępit esse, factum est. Restat ergo quòd machina mundialis, aut est ab æterno, & est facta, aut non est ab æterno, & est facta. Sed quocunque istorum dato: habeo propositionem in hac quæstione: quia in hac quæstione non intendo probare, nisi quòd sit facta. Simili modo potest argui de materia, & de quocunque ente alio a Deo.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quæ fiunt in mundo terminantur in mundo, &c. Dico quòd intelligendum est de rebus quæ fiunt in mundo per virtutis creatæ operationem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de rebus generatis opere naturæ creatæ, & de rebus factis per virtutem increatam. Natura enim creata, non sic potest dare permanentiam sine fine: effectibus suis, sicut virtus increata. Mundialis autem machina facta est per virtutem increatam. Prædictum autem verbum phy. intelligit de effectibus virtutis creatæ.

Ad tertiū. Ad tertium dico quòd minor falsa est: vnde August. 11. libr. de ciuitate Dei. capitu. 5. mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima spem quodam modo tacitus, & factum se esse, & non nisi a Deo ineffabiliter, atque inuisibiliter pulchro, fieri potuisse proclamat.

QVAESTIO II.

Vtrum mundialis machina sit de nihilo facta.



ET VIDETVR quòd non: August. libr. 26. contra Faustum. Deus non potest facere illud quod iam non est, nec esse. Sed magis conuenit non ens cum non ente, quam cum ente. Cum ergo secundum Philosophum secundo de generatione: inter habentia symbolum facilior sit transitus. Videtur quòd multo minus potest facere ens de non ente. *Arg. 1. Doctores vbi supra.* *T. com. 25.*

Item Philosophus. 2. physicor. nos ipsi nihil dicimus fieri simpliciter, ex eo quòd non est: ergo mundus non est factus de nihilo. *Secundo. T. com. 75.*

Item 7. metaphysi. omne quod fit ab aliquo fit & ex aliquo. *Tertio. T. com. 21.*

Item Auicen. 4. metaphysic. capit. 2. Si aliquid non fuerit possibile in se illud non esset vllo modo, & paucis interpositis subiungit causam dicens: quia agens non est potens super illud cum ipsum non fuerit in se possibile. Sed in re qua nihil est, non est aliqua possibilitas ad essendum secundum Anselm. de casu dia. cap. 12. Ergo videtur quòd nullum agens aliquid de nihilo facere potest. *Quarto.*

CONTRA, secundo Machab. cap. 7. peto nate vt respicias ad cęlum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus. *In oppositum.*

Item Philosophus. 1. cœli & mundi. Omnis res non cadens sub corruptione est non generata. Sed cœlum non cadit sub corruptione: ergo non est generatum. Et tamen vt ipse vult 2. metaphysic. mundus est factus. Sed corpus naturale factum non generatum, est non de aliquo factum. Ergo cœlum factum est non de aliquo. *T. com. 125*

Ad q̄onem. Ad quæstionem dixerunt quidam, quòd ista machina mundialis facta est de aliquo, scilicet, de materia quam non dixerunt esse factam, cuius opinionis videntur fuisse plures philosophi. Sed hoc expresse est contra scripturam: Genes. 1. vbi dicitur quòd, in principio creauit Deus cœlum & terram. Creatio est factio non de aliquo: vt superius ostensum est. Præterea August. 12. libr. confess. magis prope principium quam medium, loquens ad Deum sic ait. Tu eras & aliud nihil: vnde fecisti cœlum & terram duo quędam, vnum prope te, alterum prope nihil: ibi accipiens terram pro materia corporalium. Ergo materia a Deo facta est. Præterea essentia non est facta ab æterno, a nullo dependens. Sed talis essentia est summe ens, materia autem est infimum ens.

Dico ergo ad quæstionem, quòd ista machina mundialis, facta est de nihilo: Deus

enim

enim non tantum est causa mundialis machinæ, vel cuiuscunque alterius creaturæ sub ratione qua est hoc ens: vtpote sub ratione qua est huius speciei vel illius: sed etiam sub ratione qua ens: ergo est causa omnis rei pertinentis ad essentiam sui effectus. Cum ergo materia pertineat ad essentiam machinæ mundialis, Deus est causa illius: & constat quòd non potest diciquòd de aliquo alio sit creata, quia per eam intelligimus infimum in entibus. Restat ergo quòd mundialis machina facta est a Deo, non tantum modo quātum ad formam, sed etiam quantum ad materiam: ex quo sequitur quòd facta est non de aliquo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd Deus non potest facere non ens de non ente, &c. Dico quòd verum est, nisi mediante aliquo ente, scilicet, faciendo de non aliquo aliquid. Et postea de illo aliquo non aliquid: quia omnis factio extendendo nullum factionis ad factionem proprie dictam, & destructionem, nòn potest esse nisi respectu entis, quod sit vel terminus a quo, & sic ipsum respicit destructio, vel terminus ad quem: & sicut ipsum respicit factio, pro vt distinguitur contra destructionem. Nec potest dici quòd maior sit conuenientia non entis ad non ens, quam ad ens, loquendo de conuenientia reali, quia in non ente nulla est realis conuenientia: quia sicut dicit Auicen. 1. metaphy. cap. 5. si proprietas fuerit aliquid, tunc illud de quo illa dicitur, esset aliquid sine dubio.

Ad tria alia dicendum, quòd Aristoteles & Auicen. in locis allegatis errauerunt, si intendebant illa verba extendi ad factionem quæ est per virtutem increatam.

QVAESTIO III.

Vtrum Deus fecerit machinam mundialem: intelligendo, & volendo tantum.

Arg. 1. T VIDETVR quòd sic. Quia potentius est agens potens suum effectum producere intelligendo & volendo tantum, quam illud agens, quod hoc non potest. Sed Deus est potentissimum agens. Ergo suum effectum potest producere, & producit intelligendo, & volendo tantum.

Secundo. Item maius est producere personam æternam quam creaturam. Sed pater producit filium intelligendo tantum, & pater & filius Spiritumsanctum volendo tantum: ergo multo fortius producunt creaturam intelligendo & volendo tantum.

Tertio. Item voluntas non indiget alia potentia exequente suum imperium, nisi respectu rei, quam per seipsum non attingit. Vnde quia in nobis voluntas per se ipsam attingit sensualitatem, eam transmutat volendo non mediante actione alterius potentiæ. Sed diuina voluntas, cum sit immensa omnia attingit: ergo suum imperium exequitur non mediante actione alterius potentiæ, & si sic: Deus machinam mundialem fecit intelligendo, & volendo tantum.

In oppositum. CONTRA, in substantia intellectuali creatura, intellectus, & voluntas non producunt exteriorem effectum, nisi mediante potentia executiua, ab eis realiter differente, eo modo quo inter potentias est realis differentia. Vnde hic articulus excommunicatus est quòd intelligentia sola voluntate mouet cœlum, & tamen illi qui hoc dicebant, ab hoc non intendebant excludere intellectum, nec generalem influentiam causæ primæ. Ergo a simili in substantia intellectuali: in creatura, intellectus & voluntas, non producunt exteriorem effectum, nisi mediante actione alterius potentię, differentis ab eis secundum rationem.

Item Deus non semper creat machinam mundialem. Sed Deus semper intelligit, & vult eam: ergo non fecit eam intelligendo, & volendo tantum.

CONCLVSIO.

Deus fecit machinam mundialem intelligendo, & volendo tantum pro vt actus ille intelligendi accipitur quo disponitur res facienda, & actus voluntatis affectantis rem esse.

Respondeo ad q̃onem. RESPONDEO, quòd si per hoc aduerbium tantum non intercludatur, nisi res realiter differens, ab intelligere & velle. Concedo quòd Deus fecit machinam mundialem intelligendo & volendo tantum, non loquendo de intelligentia sub ratione, qua est actus simplicis intelligentiæ: quo etiam intelligit Deus ea quæ nunquam est facturus. Nec de velle sub ratione qui est actus complacentiæ, quo Deo complacet etiam in bonis possibilibus fieri quæ nunquam fient. Sed loquendo de actu intelligendi quo disponitur res facienda, & de actu voluntatis affectante (vt ita loquar) rem esse.

Si autem per hoc aduerbium tantum, excludatur quodlibet differens, siue secundum rem siue secundum rationem, a diuino intelligere & diuino velle, sic dico, quòd Deus non fecit machinam mundialem intelligendo, & volendo tantum, quia ad hoc concurrit actio potentiæ executiuę, quæ & eius actus interior differunt, sola ratione inter se, & ab intellectu & voluntate, & ab actu intelligendi & volendi. Cum enim intelligibile, volibile, & operabile secundum rationem differant: videtur quòd intellectus & voluntas, & potentia exequens voluntatis imperium, & earum actiones

nes differant secundum rationem. Cui concordat Hugo.in 1.libr. de sacramentis part.2. cap. vltimo dicens: cum sint tria in Deo, sapientia, voluntas, potentia, primordiales causæ, a voluntate quidem diuina, quasi proficiscuntur, per sapientiam diriguntur, per potentiam producuntur. Voluntas enim mouet, sapientia disponit, potentia explicat: hæc sunt æterna fundamenta causarum omnium & principium primum.

Quia tamen scientia, & potentia se habent indeterminate ad multa, & volũtas est quę determinat potentiam ad exequendum determinate hoc vel illud: ideo productio machinæ mundialis magis attribuitur voluntati, sicut causæ, quam scientiæ vel potentiæ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior est intelligenda, secundum quòd per hoc aduerbium tantum, non excluditur, nisi aliquid realiter differens ab intelligere & velle.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd pater intelligendo producit filium, mediante potentia generatiua, quæ actum generationis exequitur, & pater & filius volendo producunt spiritum.s. mediante potentia spiratiua, per quam actum spirandi exequuntur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicunt quidam quòd maior falsa est. Voluntas enim nostra, nostram sensualitatem transmutat mediante aliqua potentia executiua, & Angelus mouet cœlum: per voluntatem mediante potentia executiua, cum tamen præsens sit illi parti cœli, a qua cœlum incipit moueri. *Opi. Auicẽ.* Auicenna tamen videtur dicere quòd voluntas per se ipsam in nobis aliquam transmutationem faciat. Dicit enim 9. metaphysic. suæ, capit.2. quòd cum virtus desideratiua fuerit, vt desideret aliquid, proueniet ex ea impresio, propter quam impressionem mouentur membra.

Vnde potest dici ad argumentum, quòd nõ est simile de actione volũtatis, respectu actionum, quæ sunt intrinsecę quas exercet in rebus sibi naturaliter colligatis, & de illis quæ rem respiciunt sibi non naturaliter colligatam. Non enim negari potest, quin quando per imperium voluntatis creatæ, potentia executiua aliquid incipit exequi, quòd ante non exequebatur, fiat aliqualis immutatio in ea immediate per actum voluntatis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum possibile fuit machinam mundialem ab æterno creari.

Arg.1. D. Thom. q. 46. art.1. D Bon. dist. 1 ar.1.q 2 Scot. ibidẽ. q. 3.



ET VIDETVR quòd sic: August. libr.6. de Trinitat. cap. primo. Candor qui gignitur ab igne atque diffunditur: coæuus est illi, & esset coæternus, si ignis esset æternus. Ergo possibile est effectum esse æternum, si causa eius est æterna. Cum ergo causa mundialis machinæ sit ęterna, possibile fuit ipsam mundialem machinam ab æterno creari. *Alex. 2. p. q. 9. m. 2. ar. 5.*

Secundo. Item August. libr.10. de ciuitat. Dei. capit. 31. Si pes ex æternitate semper fuisset in puluere, semper subesset vestigium, quod tamen vestigium à calcante factum nemo dubitaret. Ergo causa æterna ab æterno potest effectum producere.

Tertio. Item si Deus produxisset mundialem machinam de necessitate naturæ, produxisset eam ab æterno.

Quia hæc est vera agentis naturalis suum effectum producere, quam citius potest. Sed ita cito potuit Deus producere mundialem machinam per voluntatis libertatem, sicut si Deus produxisset eam per naturæ necessitatem, quia æque potens est in Deo voluntas, sicut natura. Ergo videtur quòd Deus potuisset mundialem machinam ab æterno producere si voluisset.

Quarto. T. com.4. Item Philosophus primo topic. dicit, quòd sunt probleumata de quibus rationem non habemus cum sint magna, vt vtrum mundus sit æternus, vel non. Sed si non fuisset possibile mundum esse ab æterno: haberemus necessariam rationem ad probandum ipsum ab æterno non fuisse. Ergo fuit possibile ipsum ab æterno creari.

Quinto. Item non fuit impossibile mundum ab ęterno produci, quia non potuit esse nisi ab alio, quia filius Dei non potuit esse, nisi ab alio, scilicet, a patre, & tamen est ab æterno non quia non poterat fieri, nisi de nihilo. Quia ita cito Deus potest operari de nihilo, sicut de aliquo. Ergo nulla est ratio quare non potuerit esse ab æterno.

Sexto. Item instans medium est duorum temporum: est enim finis præteriti, & principium futuri secundum Philosophum. 8.physic. *T. com.11.* Ergo ante omne instans fuit tempus, & econuerso. Ergo impossibile est dare primum instans temporis, & si sic, tempus fuit ab æterno. Sed tempus non fuit ante medium. Ergo mundus fuit ab æterno.

Septimo. Item quòd modo operatur, & antea non operabatur: exiuit nouiter de potentia in actum. Si ergo Deus creasset mundum & non ab æterno, nouiter exiuisset de potentia in actum. Sed impossibile est aliquam Dei potentiam esse nouiter in actum reductam. Ergo Deus ab æterno creauit mundum.

Item si Deus non produxit mundum ab æterno, & postea produxit: videtur quòd acciderit in voluntate eius, quædam renouatio quare tunc produxerit, & antea non producebat: Sed renouationem accidere in diuina voluntate est impossibile. Ergo cum Deus mundum produxerit, ab æterno produxit.

CON-

In opposi-tum.

CONTRA, SI FVISSET aliqua materia ab æterno, de illa non potuisset mundus fieri ab æterno, vt probabo. Sed ita cito potuisset Deus mundum producere de illa materia, sicut de nihilo. Ergo non fuit possibile, quòd Deus mundum produceret ab æterno. Minor plana est. Maior probatur sic: Deus, de illa materia si mundum produxisset, quamcitius potuisset: non produxisset mundum, nisi per mutationem instantaneam: quia reductio materiæ de potentia ad actum, est per mutationem successiuam, vel instantaneam, & citius reducitur per instantaneam, quam per successiuam.

Sed mutatio instantanea non potest esse, nisi in instanti: ergo si Deus produxisset mundum de illa materia, quamcitius potuisset: produxisset ipsum in aliquo instanti, ante quod aliud non fuisset. Ex quo sequitur, quòd eum ab æterno non produxisset: quia sua duratio ad aliud instans a parte ante terminata fuisset.

Item si mundus creari potuisset ab æterno, potuisset Deus fecisse infinitum in actu secundum multitudinem, & secundum magnitudinem: quia pari ratione potuisset homines ab æterno fecisse, qui ab æterno generassent, & eorum successores vsque nunc: quo facto actu essent infinitæ animæ rationales, cum sint incorruptibiles.

Pari etiam ratione potuisset cęlum ab ęterno mouisse continue vsque nunc, & in qualibet reuolutione vnum lapidem creasse: & illos postea in vnum coniunxisse, quo facto esset actu infinitum in magnitudine. Sed in primo libro probatum est, quòd Deus non posset facere infinitum in actu, nec secundum multitudinem, nec secundum magnitudinem: ergo nec potuit Deus mundum ab æterno creare.

Item si fuisset possibile, quòd Deus mundum creasset ab æterno, pari ratione fuisset possibile, quòd mouisset cœlum ab æterno continue, vsque nunc. Sic etiam fuisset possibile, quòd Deus fecisset pręterijsse infinitos dies vsque nunc. Sed Deus non potuit facere, vt fierent infiniti dies præteriti in accepto esse: quia nunquam fuit possibile, quòd faceret aliquid præteriti, nisi fuisset futurum: & ita non fuit possibile, quod faceret infinitos dies præteriti in accepto esse, nisi fuissent infiniti dies futuri in accepto esse. Sed non fuit possibile, quod Deus faceret, vt infiniti dies essent futuri in accepto esse: sed tantum in accipiendo esse, vel fieri: ergo similiter non fuit possibile, quod faceret infinitos dies præteritos in accepto esse: sed tantummodo in accipiendo. Restat ergo, quòd non fuit possibile, quod mundus ab ęterno crearetur.

Item sicut creatio est a non ente in ens, ita adnihilatio est ab ente in non ens. Ita quòd sicut in creatione est loco termini a quo non ens: ita in adnihilatione, est loco termini ad quem: ergo sicut se habet infinitas durationis a parte post, ad rem quæ adnihilatur: ita videtur se habere infinitas durationis a parte ante ad rem, quæ creatur. Sed adnihilatio, quia est ab ente in nullo modo ens, non compatitur in re, quæ adnihilatur infinitatem durationis a parte post: ergo similiter, cum creatio sit a simpliciter non ente in ens, non compatitur in re, quæ creatur infinitam durationem a parte ante.

Item secundum Philosophum primo priorum, possibile est, quo posito in esse, nullum sequitur impossibile. Sed si Deus creasset mundum ab æterno ex hoc secutum fuisset impossibile, scilicet, quòd Deus de necessitate mundum creasset. Probatum est enim in libro primo, quod Deus non potuit creare mundum de necessitate, nec de necessitate naturæ, nec de necessitate voluntatis. Restat ergo, quòd mundum ab æterno creari, fuit impossibile. Quod autem Deus mundum de necessitate creasset, si ipsum ab æterno creasset: patet sic, quia non potuisset ipsum non creare quando creabat: quia secundum Philosophum libro primo perihermen. omne quod est, quando est, necesse est. Nec potest dici, quod potuisset ipsum non creare antequam creasset, quia ante æternum nihil. Nec potuisset ipsum non creasse, postquam creasset: quia non potest facere, quod illud, quod factum est, non fuerit factum: secundum Augustinum vigesimosexto lib. contra Faustum. Et ita patet, quòd si mundum ab æterno creasset, ipsum de necessitate creasset, quod est impossibile. T. c. 111.

Item si potuisset Deus hunc mundum signatum ab æterno creasse: pari ratione vnum equum signatum, & vnam equam signatam potentes generare, & facere, quòd illa generatio ab vno in aliam continuata fuisset, vsque nunc. Et sic facere potuisset, quòd inter equum ante quem non fuisset alius: & equum qui modo est pertransissent infiniti equi, vnus post alium: quod omnino est impossibile: quia inter duos terminos signatos, nullo modo potest esse infinita successio.

CONCLVSIO.

Non fuit possibile mundum ab æterno creari.

RESPONDEO, quod sicut bene probant rationes adductæ ad hanc partem, non fuit possibile machinam mundialem ab ęterno creari. Cuius ratio est, quia machina mundialis Responsio. Ad quæstionem.

non potuit accipere esse creari accipiendo idem esse in numero cum esse creantis. Sed accipere esse ab aliquo diuersum ab esse dantis, est accipere esse nouum. Ergo machinam mundialis non potuit à Deo creari, nisi accipiendo ab ipso esse nouum. Sed accipere esse nouum, & ipsum accipere ab æterno: repugnantia sunt: nouitas enim repugnat æternæ durationi: & ideo non fuit posſibile machinam mundialem ab æterno creari.

Præterea hæc videt includi in signato creationis: quia creari est accipere esse non de aliquo: hoc autem, aut significat idem ꝙ habere esse non de aliquo ab aliquo, aut nunc primo habere esse ab alio non de aliquo.

Non primo modo, vt videtur: quia cū creatura quamdiu est, fit ab alio: si non de aliquo, semper crearetur quamdiu est, quod falsum est. Tunc enim nihil aliud esset ipsum conseruari, quam ipsam creari, quod ante improbatum est.

Restat ergo, quòd creari est primo habere esse nunc ab alio non de aliquo. Sed rem habere esse nunc primo ipsam includit non esse ab æterno. Si ergo Deus potuisset machinam mundialem ab æterno creasse, potuisset facere contradictoria simul esse, quòd falsum est: vt in primo libro probatum est.

Responsio aduersariorum. Creaturam esse ab alio, tripliciter potest intelligi. Huic tamen rationi respondere conantur tenentes opinionem contrariam. Dicentes, ꝙ creaturam esse ab alio non de aliquo, tripliciter potest intelligi, scilicet, Aut quia habet esse, quod accepit ab alio non de aliquo. Aut quia ab alio conseruatur in esse accepto, non de aliquo. Aut quia quamdiu est, fit ab alio non de aliquo. Duobus primis modis creatura est ab alio, scilicet, a Deo non de aliquo: & sic esse ab alio non de aliquo non est idem quod accipere esse ab alio non de aliquo. Sed esse ab alio non de aliquo modo tertio: est idem quod accipere esse non de aliquo: & illo modo creatura non est ab alio, non de aliquo, quamdiu est: creatura enim non semper fit a Deo.

Contra. Sed hæc cauillatio magis facit pro mea opinione, quam pro contraria: omne enim quod factum est, & non est in continuo fieri, in aliquo instanti incepit fieri, vel factum est. Cum ergo mundus factus sit, & non sit in continuo fieri: nec ista duo simul esse possent, vt etiam ponentes prędictam cauillationem concedunt: sequitur quòd mundus incepit fieri in aliquo instanti, aut factus est, nec aliter produci potuit. Sed quocunque istorum dato, sequitur quòd mundus ab æterno esse non potuit, quia cum fieri terminetur ad esse: esse non potuit præcedere suum fieri, quod etiam factum est in aliquo instanti ante, quod aliud non fuit.

Ad conclusionem etiam principalem potest adduci auctoritas Damasceni libro primo, cap. quarto, sic dicentis: Creatio est Dei voluntate opus existens, non coæterna est cum Deo: quia non aptum natum est, quod ex non ente adesse deducitur: coæternum esse ei qui sine principio est, & semper est: ergo secundum ipsum contra naturam creaturæ: vnde creatura est, est esse ab æterno. Sed Deus non potest dare creaturæ illud, quod repugnat creaturæ, inquantum creatura est. Et ita patet, quòd non fuit posſibile mundum ab æterno creari. Sicut non fuit posſibile ipsum esse creaturam, & non creaturam simul.

Ad primū. Solutio rationum in principio. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non repugnat effectui esse coæuum suæ causæ, inquantum causa est, si est effectus qui producatur in instanti: tamen effectui repugnat esse coæuum suæ causæ, inquantum æterna est. Vnde si ignis fuisset ab æterno, verum est, quòd candor eius fuisset ab æterno. Sed tunc ille candor non fuisset effectus ignis, quia nec fuisset factus. Sic ergo glosa auctoritatem Augustini, quòd candor qui modo gignitur ab igne, & est eius effectus esset æternus si ignis esset æternus: sed tunc supple non esset ab ipso genitus, sicut modo est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd si pes fuisset in puluere ab æterno, bene verum est, quòd vestigium fuisset ab æterno: sed non fuisset factum, sed tantum a pede conseruatum: & ideo ponere pedem fuisse in puluere ab æterno, includit contradictionem includendo aliud esse conseruatum ab alio, quòd non est factum. Vnde nec illud exemplum introducit August. secundum opinionem propriam, sed aliorum. Vnde dicit, quòd nemo dubitaret illud vestigium factum a calcante, secundum aliorum opinionem intelligas dictum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd si Deus produxisset mundum de necesſitate naturę, quamuis produxisset ipsum, quamcitius potuisset: non tamen ipsum produxisset ab æterno, eo quòd hoc esset contra rationem creaturæ, vt in solutione quæstionis ostensum est.

Ad quartum. Ad quartum quòd arguebatur per auctoritatem Philosophi, dicendum, quòd verbum suum glosat, vel contemperat: quia postquam dixit, quod de illis rationem non habemus, cum sint magna: statim subiungit sic difficile arbitrantes esse quare asſignare: in quo videtur significare, quòd habere ad hoc rationem, non est imposſibile; sed difficile.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd ratio quare mundus nō potuit esse ab ęterno, est: quia non potuit accipere idem esse, cum producente.

Sed

Sed filius Dei accepit idem esse cum patre: & ideo ab ęterno potuit esse, & est, creatura vero non.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, ꝙ instãs est medium duorum temporum, loquẽdo de quocunque instanti inter primum instãs, & vltimum. Sed de primo instanti temporis, non est verum.

Ad septimum. Ad septimum dicẽdum, ꝙ actio interior in Deo æterna est, & per illam producit creaturam in tẽpore. Vnde nullo modo exiuit de potentia in actu, quantum ad operationem interiorem. Et ideo quamuis ipsa exterior operatio, de nouo facta fuerit a Deo: nulla tamen nouitas propter hoc facta est circa Deũ, nec propter hoc proprie loquendo potest dici Deus exiuisse de potẽtia in actum. Sed ipsa exterior operatio ante in Dei potestate existens, postea in actum a Deo producta est.

Ad octauũ. Ad octauum dicendum, ꝙ Deus mundum produxit non ab ęterno sine renouatione suę voluntatis, quia ab æterno voluit, vt mundus crearetur in illo instanti in quo creatus est. Si voluntas mea esset omnipotens, & hodie vellem aliquid fieri cras, illud fieret cras, absque hoc, quod in eius factione oporteret meum velle renouari.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali: Et circa hoc, quæruntur quattuor.

Primo, vtrum omnes creaturæ sint ab vno principio.

Secundo, vtrum plures creaturæ immediate tantum processerint ab ipso.

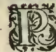
Tertio, vtrum æque immediate processerint a patre, sicut a filio, & spiritusancto.

Quarto, vtrum aliud posset creari ab aliquo principio creato.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes creaturæ sint ab vno principio.

Arg. I. D. Bon art. 2. quæst. 1. D. Tho. 1 p q 44 art. 1. & q. 46. ar. 3. & q 49. art. 3. & q. 3. de creatione art. 6. Alexã 2 p. q. 1. m. 2. art. 1. a Secundo. b Tertio. Quarto.



PRIMO ostendo, quòd non: Saluator, Ioan. 14. Venit princeps mundi huius, ibi loquens de diabolo: Ergo iste mundus sensibilis non est factus à Deo.

a Item Saluator, Ioan. capit. decimooctauo. Regnum meum non est de hoc mundo: Ergo videtur, quòd hic mundus sensibilis non sit ab ipso.

b Item Apost. 2. ad Corinth. 4. vocat diabolum Deum huius seculi.

Item omne factum a Deo est diligendum. Sed hic mundus non est diligendus. Vnde prima Ioan. capitulo secundo. Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt: Ergo hic mundus sensibilis a Deo non est.

Item in veteri Testamento videntur quædam præcipi, cuius contraria præcipiuntur in nouo Testamento, sicut patet de circuncisione, & multis alijs: Ergo cum Deus sit immutabilis: videtur quòd nouum Testamentum, & vetus, non sint ab eodem Deo. *Quinto.*

CONTRA, Ecclesiastic. 36. Miserere nostri, Deus omnium, & respice in nos: omnia ergo à Deo sunt, cuius sapiẽs misericordiam implorabat. *In oppositum.*

Item Philosophus 2. Metaphysic. nõ est virtus, nisi per Deum. Sed omnis creatura virtutem habet aliquam: ergo omnis creatura à Deo est. Sed in 1. lib. ostensum est, quòd non est, nisi vnus Deus: ergo omnia sunt ab vno principio, quod Deus est.

Item sicut ostensum est in 1. libro: Potentia Dei est infinita. Sed illa potentia non est infinita, quæ non potest in omnia bona: Ergo omnia bona à Deo sunt.

CONCLVSIO.

Omnes creaturæ esse habent ab vno principio primo.

RESPONDEO, quòd omnes creaturæ sunt ab vno principio, quod Deus est: quamuis enim secundaria principia possint esse multa, non tamen potuit esse, nisi vnum principium primum. Quod sic patet. Si essent duo principia creaturarum, quorum vnum non esset ab alio: quodlibet illorum esset necesse esse per se ipsum, quia esse nullius illorum ab alio dependens esset: & ita quodlibet illorum summe esset, & sic quodlibet illorum esset Deus. In primo autem libro distinctio. secunda, probatum est, quòd non sunt plures dij, nec esse possunt. Restat ergo, quòd non sunt creaturarum plura principia prima, nec esse possunt. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur. Venit princeps mundi huius, & cætera. Dico, quòd mundus potest accipi quadrupliciter. *Ad primũ.*

Vno modo pro vniuersitate creaturarum: & sic accipitur Ioan. 1. cum dicitur, Mundus per ipsum factus est. *Adrationes Mũdus quadrupliciter accipitur.*

Alio modo pro statu nostræ conuersationis secũdum quòd habet annexam miseriam, & sic accipitur Ioannis decimoseptimo, cum discipulis suis, dixit Iesus: Hij in mundo sunt, &cæt.

Tertio modo, secundum quod habet annexam culpam: & sic accipitur infra Ioannis 5. cum dicitur, mundus totus in maligno positus est.

Quarto modo pro multitudine reproborum: & sic accipitur Ioan. 17. cum dicit Saluator: ego pro eis rogo, non pro mundo.

Dico ergo, quòd Diabolus dicitur princeps mundi huius, sed quòd mundus accipitur pro statu conuersationis in peccato: peccatum enim non est à primo principio creaturarum, a quo autem principio originatum sit peccatum, postea inquiretur. Videtur autem diabolus princeps status peccati, non quia possit homines cogere ad peccandum, sed quia primo peccauit, & quia peccatores, eum quasi principem imitantur.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd regnum meum non est de hoc mundo, &cęt. Sic exponi debet, non sum Rex, eo modo quo de rege intenditis: habendo in hoc mundo possessiones temporales, & honores ad vanam gloriam: & homines ministros ad expugnandum inimicos meos corporalibus armis: quasi non possem me vindicare sine illis. Sed in hoc mundo regno per omnipotentiam, quam in me non aduertitis.

Vel sic, regnum meum, idest, illi quorum voluntates rego, non sunt de hoc mundo, id est, de statu culpæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur de Deo equiuoce: vocans diabolum dominum huius seculi per quandam similitudinem: propter hoc quod magnum principatum habet super vanam conuersationem peccatorum: quæ ibi nomine seculi designatur. Vel potest dici, quòd per dominum huius seculi, non intendebat Apostolus significare diabolum, sed verum dominum: qui dicitur excecare filios diffidentiæ: non illam excecationem faciendo, sed permittendo: & tunc seculum debet accipi pro vniuersitate creaturarum, non pro cõuersatione in peccato. Deformitas enim peccati creatura non est, neque Deum habet actorem.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, nolite diligere mundum, &cętera. dico, quòd ibi accipitur mundus pro conuersatione in peccatis: quæ inquantum talis a Deo non est: nec ex hoc sequitur quin omnes creaturæ a Deo sint: quia vt dictum est, deformitas peccati, non est creatura.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd quamuis Deus sit immutabilis: tamen secundum diuersum statum hominum, potest diuersa pręcipere: quia quædam sunt conuenientia vni statui, quæ non sunt conuenientia alij: & hoc potest Deus facere sine sui mutabilitate, cum ipse stabilis manens det cuncta moueri, quæ mouentur.

Correll cõtra Manic. Ex prædictis patet errorem Manichęorum esse intolerabilem, & absurdum, qui posuerunt duo prima principia: vnum incorruptibilium, & spiritualium: aliud corruptibilium, & visibilium.

QVAESTIO II.

Vtrum plures creaturæ immediate tantum processerint ab ipso.



ET VIDETVR quòd non: Philosophus 2. de generatione: idem quod est similiter se habens semper idem ex se natum est facere. Sed Deus est idem semper manens, idem: ergo per se immediate non potest plura facere. *Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. & distin. 15. q. vlt. ad vlt. Ex D. Tho. 1. p. q. 45. art. 8. dicitur.*

Secundo. Item in commento super quartam propositionem de causis dicitur, quòd causatum primum est intelligentia. Videtur ergo velle, quòd non sint plura creata immediate a Deo, sed vnum tantum.

Tertio. Item Auicen. 9. Metaph. cap. 4. loquens de primo principio dicit, quòd ea, quæ primo sunt ab eo, & hæc sunt creata, non possunt esse multa.

Quarto. Item secundum Dionysi. 5. capit. de diuin. nominibus: processus creaturarum a primo comparatur processui numeri ab vnitate. Sed ab vnitate non potest esse immediate, nisi vnus numerus, scilicet, binarius. Ergo a Deo immediate tantum, non potuit esse, nisi vna creatura.

In oppositum. CONTRA, sicut Deus est primum principium creaturarum: ita est vltimus finis earum: vt inferius ostendetur. Sed omnes creaturæ rationales, immediate ordinabiles sunt in Deum: ergo omnes immediate sunt a Deo.

Item Gen. 1. In principio creauit Deus cęlum, & terram: ergo immediate sunt a Deo. Sed cœlum, & terra sunt duo: ergo plura immediate sunt a Deo.

CONCLVSIO.

Omnes creaturæ immediate sunt à Deo, & quædam immediate tantum: quædam mediate, & immediate simul.

Responsio. Oppositio Auicen. AD ISTAM quæstionem dixerunt quidam de quorum opinione fuit Auicen. quòd à Deo non processit immediate, nisi vna creatura, scilicet, intelligentia nobilior, inter creaturas. Vnde sicut potest trahi ex sententia Auicennæ nono Metaphysicæ, capitulo 4. à Deo processit immediate intelligentia nobilissima inter creaturas: & eo ipso quo fuit ab aliquo, fuit in ea aliqua possibilitas. Intellexit ergo tria, scilicet, causam primam, & suam propriam actualitatem, & possibilitem. Inquantum intellexit causam primam, processit ab ea intelligentia secunda inter creaturas. Et inquantum intellexit suum actuale ab ipsa processit anima orbis primi, quam dixit formam ipsius orbis primi: & inquantam intellexit suum possibile, pręcessit

sit corpus orbis primi mediante sua forma: quia materia est mediãte sua forma: & sic fuit processus intelligentiæ ab intelligentia, vsque ad intelligentiam agentem, quæ gubernat animas nostras.

Contra. Sed hæc opinio erronea est, & destrui potest ex ijs, quæ alibi concessa sunt ab Auicen. & etiam ex iis, quæ oportet concedere simpliciter.

Ex concessis ab Auicen. arguitur sic: concedit enim 3. Metaphysic. ca. 2. & 3. ꝙ esse est res aliqua superaddita essentiæ cuius est esse, & vnitas materialis similiter. Tunc arguo sic, aut esse illius intelligentię, quam dicit primo causatam, fuit causatũ a Deo immediate, aut mediante essentia illius intelligentiæ. Si primo modo habeo propositionem, quia a Deo immediate fuerant plura, scilicet, essentia illius intelligentiæ, & suum esse. Si secundo modo, tunc sequeretur, quòd aliqua res produxisset suum proprium esse, & ita aliqua res fecisset semetipsam esse, quòd omnino est impossibile. Et pręterea sequeretur quod aliqua res ordine naturæ posset operari antequam esset, quod absurdum est.

Nota. Præterea in octaua spera magna est multitudo, & diuersitas propter multitudinem, & diuersitatem stellarum: & secundum Auicen. si ille est orbis primus, est ab intelligentia primo creata. Si est secundus, est ab intelligentia secundo creata. Tunc quæro, aut cum intelligentia, quæ creauit illum orbẽ fuit creata tanta multitudo intentionum intelligibilium, quanta est in illo orbe multitudo rerum, aut non. Si non, tunc non est verum, ꝙ 9. Metaph. cap. 4. dixit, scilicet, ꝙ si ex intelligentia prouenit essentia multitudinis: hoc etiam propter multitudinem intentionum, quæ sunt in ea: & præterea qua ratione, maior multitudo potest oriri ex minori multitudine: pari ratione pauca multitudo posset immediate oriri ex vnitate: & sic ad hoc sequeretur, quòd a primo principio non obstante quod sit summe vnũ, potuerint aliqua plura procedere immediate. Si autem dicatur ꝙ in intelligentia quam dixit causam octauæ sperę sit tanta multitudo intentionum, quanta est in illa spera multitudo rerum, quæro a quo est illa multitudo, in illa intelligentia immediate. Si a Deo, plura à Deo immediate processerunt, quod ipse Auicen. negat. Si à se ipsa, tunc autem est à se ipsa mediante alia multitudine isti æquali, aut nõ. Si non, tunc maior multitudo oriretur immediate a minori: & tunc arguo, vt prius, quòd parua multitudo pari ratione posset immediate oriri ab vno simplici, quod ipse negat.

His autem dictis, Auicenn. arguit contra suam opinionem, non quia dicta sua ex quibus arguit approbationẽ: sed vt pateat quod pateat, quòd sibi ipsi contradicit: & quòd fantastice locutus est: vt nullo modo sibi acquiescatur in opinione supra dicta, quia falsa est, & hæretica.

Præterea contra prędictam opinionem arguo ex ijs, quæ simpliciter vera sunt. Dicitur decima propositione de causis: quod omnis intelligentia plena est formis, quod est sic intelligendum, quod cuilibet intelligentiæ, concreatæ sunt species intelligibiles omnium naturalium specierum: Ergo in nobilissima intelligentia sunt immediate a Deo, a quo est immediate ipsa intelligentia. Sed qua ratione pluralitas prædictarum formarum immediate fuit a Deo, potuit immediate esse ab ipso multitudo omnium rerum.

Præterea quanto virtus minus est limitata, tanto immediate potest attingere plura: ergo cum virtus diuina nullo modo sit limitata, immediate potest attingere plura, operãdo quocunque sibi placuerit. Vnde immediate potuerunt, & possunt ab ipso procedere res, in quantacunque multitudine voluerit.

Præterea cum omnes perfectiones, quæ reperiri possunt in generibus entium, in ipso sint quamuis modo nobiliori, & altiori in infinitum, & creaturæ sint quædam perfectiones illarum perfectionum immediate est imitabilis a multitudine creaturarum, secundum diuersas participationes illarum perfectionum. Vnde non tantum ab ipso potuerunt aliqua plura procedere immediate: sed etiam omnia, quæ sunt in generibus entium ab ipso immediate, & mediate simul procedere potuerunt.

Dico ergo, quòd omnes creaturæ sunt a Deo immediate. Sed quædam immediate tantum. Vt omnes Angeli, & rationales animæ, & corporalia primo producta, & institutiones, & leges naturales rerum primo productarum: quædam autem mediate, & immediate, vt ea, quæ sunt ab ipso mediante causa secunda, vt ostensum est lib. j. dist. 45.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd idem manens idem semper est natum facere idem, & cæt. Dicendo, quòd intelligendum est de agente creato, operante de necessitate naturæ. *Ad primũ.*

Ad secundum quod auctoritas illius commentatoris in proposito non est recipienda, nisi intellexerit illam immediationem, quantum ad gradus in dignitate, non quantum ad suum exitum ab efficiente. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd illud verbum Auicen. reprobandum est. *Ad tertiũ.*

Ad quartum, quòd arguebatur per auctoritatem Dei dicendum, quòd quamuis processus creaturarum a Deo, & processus numerorum ab vnitate in aliquo assimilentur. In pluribus tamen differunt. Et vna illarum differentiarum est, quòd ab vnitate non procedit, nisi vnus numerus immediate: a Deo autem processerunt plures creaturæ imme- *Ad quartum.*

Nota. mediate. In hoc autem est aliqualis similitudo inter processum numerorum ab vnitate,& processum creaturarum a Deo: quia sicut vnitas,est omnium numerorum principium, nec sunt aliqui duo numeri æqualiter respicientes vnitatem. Sic Deus est omnium creaturarum principium, nec sunt aliquæ duæ species eum æqualiter imitantes, saltem per sua naturalia.

QVAESTIO III.

Vtrum æque immediate processerint creaturæ a Patre, sicut a Filio, & Spiritu sancto.



Arg. I. D.Tho. I p. q. 45. ar 6. D Bon dist. 16. dubio I. litter. Scot. dist. I. quæst. I. ET VIDETVR quod non: Quia processerunt a spiritusancto nullo immediante, & a filio mediante solo spiritusancto, a patre autē mediantibus illis duobus.

Secundo. Item de ratione personæ spiritussancti, est totum illud perfecte, quod requiritur ad creationem rerum: ergo ad hoc nihil operantur pater,& filius,nisi mediante spiritussancti productione, quia superflueret immediata operatio eorum.

Tertio. Item immediatius mouet intellectum beatorum filius, quam pater: quia prius mouet visum splendor, quam splendidum, quia res splendida mouet per splendorem. Sed sicut dicitur ad Heb. I. Filius est splendor patris:ergo à simili,filius immediatius producit creaturas, quam pater.

In oppositum. CONTRA, sicut Deus est principium creaturarum,ita & finis: sed creaturæ non respiciunt immediatius spiritumsanctum, vel filium in ratione finis, quam patrem: ergo nec immediatius processerunt ab eis,quā a patre.

CONCLVSIO.

Creaturæ æquæ immediate processerunt ab vna persona, sicut ab alia.

Responsio. RESPONDEO, quòd æquæ immediate processerunt creaturæ a patre, sicut a filio, & spiritusancto. Quia cum ab eis processerunt per vnam potentiam, ab eis processerunt, sicut ab vno principio: qua propter immediatius non potuerunt procedere ab vno, quam ab alio.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis a patre processerint mediante filio,&spiritusancto:nihilominus processerunt ab ipso immediate:illa enim mediatio nō excludit immediationem. Quod potest declarari aliqualiter à simili. Spiritus sanctus procedit a patre mediante filio, inquantum filius habet a patre potentiam spiratiuam, & nihilominus procedit a patre immediate. Vnde non procedit immediatius ab vno, quam ab alio:quia cum ab eis producatur per vnam potentiam spiratiuam, ab eis procedit, sicut ab vno principio.

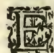
Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd si pater, & filius operarētur per aliam potentiam, quam sit illa per quam operatur spiritussanctus: argumentum procederet aliter non.

Vel dicendum,quòd sicut essentia,quę non est nata subsistere, nisi in vno supposito non conuenit realiter agere, nisi in supposito existenti: sic dicendo,quod cum diuina essentia nata sit in tribus suppositis existere, non potest vere intelligi, vt sufficiens creandi ratio, nisi existens in tribus suppositis. Cuius declaratio tacta est primo lib. dist. 14. in illa quæstione,vtrum de necessitate pręsupponat generationem filij,& spirationem spiritussancti creaturarum emanatio.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa: quia tres personę mouent intellectum beatorum per vnam summam veritatem, quæ in eis est. Quod autem dicitur,quòd splendor prius mouet visum, quam res splendida parum valet ad propositum: quia in creaturis res splendida non splendet ex se, sed per splendorem: pater autem ex se splendet non per filiū: quia vna ratio splendendi, quæ est vna veritas in tribus personis est.

QVAESTIO IIII.

Vtrum aliquid possit creari ab aliquo principio creato.



ET VIDETVR quod sic: Quia lumen producitur à Sole non de substantia Solis, nec de aliquo principio possibili, quòd sit in Sole: ergò est à Sole, & non de aliquo. Arg. I. D. Tho. vbi sup. art. 5. D. Bon. dist. I. q. 2 ar. I. et dist. 7. dubio 4 litte. Scot. in 4. dist. I. q. I. Alex. 2. p. q. 6. m. 2. ar. 4. & quæst. 9. m. 8.

Secundo. Item difficilius est facere aliquid de contrario,quam de nihilo:quia magis resistit contrarium,quā nihil. Sed creatura aliquid producit de contrario: quia secūdum Philosoph. I. Physicorum, contraria sunt ex se inuicem: ergo multo fortius creatura potest facere aliquid de nihilo. T. com 42.

Tertio. Item secundum Phil. 4. Metaph. tunc vnumquodque perfectum est,cum facere potest tale alterum,quale ipsum est:ergo cum quęlibet intelligentia sit perfecta in genere suo, quælibet potest facere aliam talem. Sed non nisi per creationem: ergo qu..libet intelligentia potest creare. T. com. 19.

Quarto. Item causa proportionatur effectui,& econuerso: ergo ad productionem effectus finiti sufficit causa finita. Sed non obstante, quòd effectus producatur de nihilo ad hæc est finitus: ergo videtur quòd effectus potest produci de nihilo a causa finita.

In oppositum. CONTRA, Augustinus lib. 3. de trinitate, cap. 7. non solum malos, sed nec etiam bonos ange-

angelos fas est putare creatores: ergo multominus quęlibet alia creatura creare potest.

Item effectus vniuersalissimus est vniuersalissimæ causæ. Sed esse creatum sub ratione qua esse creatũ, est effectus vniuersalissimus, quamuis non sub ratione qua est huius rei, vel illius. Cum ergo Deus sit causa vniuersalissima. Videtur quòd esse creatum sub ratione qua esse creatum, sit effectus Dei solius. Sed causa quæ potest creari non tantummodo potest producere ipsum esse creatum, sub ratione qua est huius rei, vel illius tantum: sed simpliciter in potestate eius est producere quodcunque creatum esse: quia qua ratione posset vnum, eadem ratione posset aliud: ergo nulla alia causa a Deo potest aliquid creare.

CONCLVSIO.

Nullum creatum potest creare.

Respondeo, quòd nihil creatum potest creare. Et huius ratio est. Quia quanto illud de quo producendus est effectus, magis distat ab actu, & minus ei proportionatur, tanto necessarium est potentiam esse maioris vigoris ad producendum effectum de illo: supposita æquali mora vtriusque operationis. Cum ergo non aliquid nullam penitus propinquitatem, nec proportionẽ hanc ad ens, & factio non de aliquo, sicut in instanti: quia nullum potest esse medium inter ens, & non ens: Necessarium est potentiam, quæ facit aliquid non de aliquo in infinitum excedere in vigorem omnem potentiam, quæ non potest facere aliquid non de aliquo. Ad quod sequitur potentiam, quæ potest facere aliquid non de aliquo esse infinitam in vigore: nulla autem potentia creata potest esse huiusmodi: & ideo nulla potentia creata, potest facere aliquid non de aliquo. Solius ergo Dei proprium est creare posse.

Ad argum. Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ quamuis lumen non producatur a Sole de aliquo principio possibili, quod sit in Sole: tamen non producitur de nihilo: quia per virtutem lucis existentis in Sole educitur de potẽtia medij similitudo eius, quæ est lumen, ita quòd primo reducitur ad actum illa pars medij, quæ contiguatur Soli, & mediante illa alia, & sic deinceps vsque ad terram: quòd totum fit in instanti, vel in tempore imperceptibili.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd magis resistit contrarium, quam nihil, &c.

Dico, quòd cum ex aere debet generari ignis: forma aeris non retardabit istam generationem ratione resistentiæ per se: sed inquantum per eam elongatur possibilitas materiæ a forma ignis: magis autem elongata est potentia essendi à non ente, quam vna forma a materia existente sub alia forma contraria.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd tunc vnumquodque per fectum est, cum potest facere tale alterum quale ipsum est, &c.

Dico, quòd intelligendum est in generalibus, & corruptibilibus: quandoque enim aliquid perfectionis est in natura inferiori, ꝙ non est perfectionis in natura superiori. Sicut iracundum esse perfectionis est in cane, non tamen in homine.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd causa proportionatur effectui, &c.

Dico, quòd virtus causę non solum proportionatur effectui: sed etiam modo faciendi: quamuis autem illud quod fit non de aliquo finitum sit: & ita ratione essentiæ facti possit proportionari causæ finitæ, non tamen ratione modi faciendi, vt in solutione quæstionis ostensum est.

ARTICVLVS V.

Consequenter quæritur de quinto principali: & circa hoc, quæruntur quattuor.

Primo, vtrum bonitas Dei sit finis omnium creaturarum.

Secundo, vtrum Deus principalius sit finis ratione bonitatis, quam ratione veritatis.

Tertio, vtrum creatura rationalis sit finis creaturarum non rationalium.

Quarto, vtrum nobilior sit natura Angelorum, quam animarum.

QVAESTIO I.

Vtrum bonitas Dei sit finis omnium creaturarum.

Arg. 1. D.Bon. art. 5. quæst. 1. D. Tho. 1. p. q. 44. ar. 4. Alex. 2. p. quæst. 4. T. com. 70. Primo ostendo, quòd Dei bonitas non sit finis omnium creaturarum: Philosophus 2. Physicorum, vult, ꝙ causa efficiens non coincidit in idẽ numero cum forma, & fine: quamuis aliquando coincidat in idem specie: sed Deus est causa efficiens omnium creaturarum: ergo non est finis earum.

Secundo. T. com. 3. Item Philosophus 3. Metaphysic. In mathematicis non est anthoagaton, idest, per se bonum, volẽs dicere, quòd ipsorum non est causa finalis: ibi pro ratione reddens, quia carent motu. Cum ergo sit aliqua creatura, quæ non mouetur, sicut cœlũ empireum: videtur quòd non sit propter aliquem finem.

Tertio. Item omne agens propter finem tendit in finem. Sed Deus non tendit in rem aliquam aliam a se, neque in seipsum: quia semetipsum perfecte habet: ergo non operatur, nec propter alium, nec propter se, sicut propter finem.

Quarto. T. com 17. Item Philosophus 2. cęli, & mundi. Omnis res cuius operatio est, fit propter operationẽ illam: non ergo propter bonitatem diuinam.

In oppositum. CONTRA, Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus.

Item Philosoph. 2. Physic. Agens per intellectum, agit propter finem. Sed Deus fecit creaturas intelligendo, & a proposito: ergo fecit omnes creaturas propter aliquem finẽ: sed non est dare finem propter quem fecerit omnes creaturas, nisi suam bonitatem.

CONCLVSIO.

Deum esse causam efficientem, & finalem omnium creaturarum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ sicut Deus est causa efficiens omnium creaturarum ratione potentiæ, ita est omnium creaturarum vltimus finis ratione suæ bonitatis. Vnde Apocal. vltimo, in persona Dei dicitur: Ego sum alpha, & omega, primus, & nouissimus: principium, & finis. Cum enim Deus vniuersas creaturas produxerit intelligendo, & volendo ex amore eas produxit. Sed quicunque facit aliquid ex amore, principaliter facit illud propter rẽ principaliter amatam, si ipsum operatum est ordinabile in ipsum. Cum ergo Deus principaliter diligat se, & creaturæ sint ordinabiles in ipsum: videtur ꝙ produxit omnes creaturas principaliter propter amorem suijpsius. Cum etiam Deus principaliter diligat seipsum ratione bonitatis suæ: sequitur, ꝙ vniuersas creaturas produxit principaliter propter suam bonitatem. Et quia omne agens propter finem dat suo operi aliquam imitationẽ finis: ideo omnes creaturæ aliquo modo imitantur Dei bonitatem: secundum tamen differentes gradus ex parte creaturarum.

Ad primã rationem. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quòd efficiens, & finis nõ coincidunt in idem numero, &c. Dico, quòd hoc intelligendum est de fine, qui est forma effectus: sicut patet per sententiam Philosophi, ibidem. Bonitas autem Dei non est forma effectuum, quamuis in effectibus sit formaliter quædam imitatio illius.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa auctoritas Philosophi intelligenda est de fine acquisito ab agente per motum: cuiusmodi finis, nõ est diuina bonitas respectu cęli empirei: & tamen vere est eius finis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, omne agens propter finem tendit in finem, &c. Dico, quòd verum est de agente respectu finis quem acquirit per motum. Agens autem propter finem iam perfecte ab ipso habitu, non tendit in illum finem proprie loquẽdo, quia amare rem perfecte habitam, non est tendere in ipsam proprie loquendo.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis res sit propter suam operationem, non tamen est propter eam, sicut propter vltimum finẽ: quia ipsa operatio, vlterius habet vltimum finem Dei bonitatem.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus principalius sit finis ratione bonitatis, quam sub alia ratione.



Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non: quia omnes diuinę perfectiones ęqualis sunt nobilitatis: quia in Deo nullus est gradus in nobilitate: ergo nulla est ratio quare principalius sit finis ratione bonitatis, quàm alterius perfectionis.

Secundo. Item beatitudo Dei nobilius est attributũ, quam bonitas, quia in se omnes diuinas perfectiones includit: ergo principalius est finis creaturarum rationalium ratione suæ beatitudinis, quam ratione suæ bonitatis.

Tertio. Item Deus sub ratione qua beatificans, est finis rationalis creaturæ. Sed creatura rationalis principalius beatificatur in Deo, sub ratione qua est beatus, quam sub ratione, qua est bonus: ergo principalius est finis rationalis creaturæ, ratione suæ beatitudinis, quam ratione suæ bonitatis.

Quarto. Item veritas est bona, quia est amabilis: & bonitas est vera, quia est cognoscibilis: ergo nõ est principalius finis ratione vnius, quam ratione alterius.

Quinto. Item secundum Dionys. cap. 5. de diu. nom. in translatione Abbatis. Conuenienter alijs principalius laudatur Deus: sicut existens tanquam ex illo bono Dei, quod est inter alia eius bona dignius, & principalius. Sed ratione huius quo principalius laudatur, est principalius finis: ergo principalius est finis sub ratione qua ens, quam sub ratione qua bonus.

In contrarium. CONTRA, Deus principalius est finis sub ratione qua est obiectum principalissime virtutis, quã sub ratione alia. Sed charitas est virtus principalissima, cuius Deus obiectum est ratione suę bonitatis: ergo Deus principalius est finis ratione suæ bonitatis, quam sub alia ratione.

Item August. lib. 1. de doct. Christ. quasi medio loco inter medium, & finẽ: Deus ad suam bonitatem vsum nostrum refert.

CONCLVSIO.

Licet secundum rem omnes perfectiones diuinæ, sibi æqualiter conueniant, tamen secundum rationem vna principalius alia, & secundum hanc est finis.

Solutio. RESPONDEO, ꝙ quamuis omnes perfectiones Dei in ipso sint realiter vnũ in summo

mo vnitatis: quia tamen inter eas potest assignari differentia secūdum nostram rationem intelligendi: ideo secundum hunc modum dici potest aliquid conuenire Deo principalius sub vna ratione, quam sub alia. Et sic dico, ꝙ Deus principalius est finis ratione bonitatis quàm sub alia ratione. Deus enim principalius est finis sub illa ratione per quā creaturæ magis tendunt in ipsum, quàm sub alia. Sed creaturæ magis tendunt in Deum sub ratione qua summe bonus, quàm sub aliqua alia ratione. Bonum enim per se est attractiuum, & allicitiuum: alia autem non, nisi per rationem bonitatis.

Pręterea Deus principalius est finis sub ratione nobilissima, quàm sub alia. Sed ratio bonitatis nobilior est, quàm aliqua alia: quia de ratione bonitatis, est ratio entitatis, & ratio perfectionis: bonitas. n. est entitas sub ratione, qua perfecta: nobilior autem est ratio entitatis perfectę quàm entitas tantum: maxime cum eius ambitum non contrahat. Quia sicut bonum conuertitur cum ente, ita aliqua ratio perfectionis inuenitur in omni ente: quia ratio perfectionis est habitio entitatis, quā res habere debet. Non est autem aliquod ens, quod non habeat aliquid de entitate, quam debet habere.

Ratio etiam nobilior bonitatis est, quā ratio veritatis: quia ratio bonitatis est per seipsam bona. Ratio autem veritatis non est bona, nisi per rationem bonitatis: sed principalius conuenit rei aliquid cui conuenit per se, quam cui conuenit per aliud: ergo ratio bonitatis principalius est bona, quam ratio veritatis, & ex consequenti nobilior: quia sicut dicit August. 6. de trin. cap. 8. in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius, & melius.

Ad primā rationem patet. AD PRIMVM in oppositū patet responsio ex ijs, quę dicta sunt ī corpore quęstionis.

Ad secundum. Beatitudo Dei importat duas perfectiones. Ad secundum dicendum, ꝙ beatitudo Dei duas perfectiones importat, s. veritatem, & bonitatem. Dei enim beatitudo principaliter est essentia sua, sub rōne qua summe vera, & summe bona: beatitudo etiam sua consistit in visione qua se summe videt, & in dilectione qua se summe amat. Sed in sua essentia sub ratione qua summe vera, & summe bona consistit: sicut in beatitudinis obiecto: in visione autem, & dilectione, sicut in eo per quod illud, quod est summe bonum in se, est summe bonū sibi. Vnde quodammodo videndo, & amando adipiscitur seipsum, vt alio modo habeat semetipsum, quam haberet si se non videret, nec amaret. Et quia adeptio obiecti ordinatur ad obiectum: ideo dico, ꝙ principalius consistit Dei beatitudo in sua essentia sub ratione qua summe vera, & bona, & visa, & amata, quā in ipsa visione, & amore, & principalius sub ratione qua bona, & amata, quā sub ratione qua vera, & visa. Et sic patet, ꝙ beatitudo nō est perfectio proprie loquendo distincta a bonitate.

Ex dictis patet solutio ad tertium. *Ad tertium.*

Ad quartum dicendum, quòd quamuis veritas sit bona, & bonitas vera: tamen ratio veritatis non est ratio bonitatis, nec econuerso. *Ad quartum.*

Cognoscibilitas enim non est amabilitas, nec econuerso: quamuis cognoscibilitas sit amabilis, & amabilitas cognoscibilis.

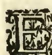
Ad quintum dicendum, ꝙ intellectus Diony. est, ꝙ ens sub ratione qua ens nobilius est, quam aliqua perfectio circumscripta ab ea ratione entis. Sed ego dico, quòd entitas est sub ratione veritatis, & bonitatis. *Ad quintum.*

Vel dic, ꝙ intendit præferre esse simpliciter, ꝙ sub se compræhendit omnem rationem essendi perfectionibus: de quarum ratione generali non est esse sub se compręhendens omnem rationem essendi, sicut sunt sapientia, potentia, & sic de multis alijs: quarum generaliter acceptarum bonitas, non compræhendit sub se omnem rationem bonitatis: quamuis inquantum sunt in Deo bonæ, sint illa bonitate, quæ omnem perfectionem bonitatis compræhendit.

De ratione autem bonitatis ratione cuius conuenit Deo esse vltimum finem, est esse, sub se compræhendens omnem rationem entitatis. Vnde & illa bonitas est sub se compręhendens omnem rationem bonitatis.

QVAESTIO III.

Vtrum creatura rationalis sit finis creaturarum non rationalium.



ET VIDETVR ꝙ non: quia illud, quod est ad aliquem finem non aduersatur naturaliter illi fini: sed quędam animalia irrationalia naturaliter aduersantur homini: ergo non sunt propter hominem, sicut propter finem. *Arg. 1. D. Bon. dist. 15 art. 2. Alex. 2. p. q. 17 m. 3.*

Item si homo esset finis creaturarum nō rationalium, hoc non esset, nisi quia nobilior illis: ergo cum inter creaturas non rationales, vna sit nobilior alia, nobilior esset finis ignobilioris: & sic equus posset dici finis cati: quod falsum videtur. *Secundo.*

Item sicut Deus est causa efficiens creaturarum, ita est finis earum. Sed multarum creaturarum non rationalium, Deus fuit causa efficiens non mediante alia causa efficiente: ergo & illæ creaturæ in Deum ordinantur, vt in finem non mediante alio fine. *Tertio.*

CONTRA, prima Corinth. 3. Omnia nostra sunt: ergo omnia propter hominem sunt facta. *In oppositum.*

Item Philosoph. 2. Physic. Vtimur tanquam propter nos omnibus, quæ sunt: sumus enim quodammodo finis. *T. com. 24.*

CON-

CONCLVSIO.

Sola diuina bonitas est vltimus finis rerum, homo autem non rationalium finis sub fine. Non rationalia aliter ordinantur ad hominem pro isto statu, aliter ordinata fuissent in statu innocentiæ.

Responsio. Finis duplex. RESPONDEO, quòd dupliciter contingit loqui de fine, aut de fine vltimo, aut de fine sub vltimo fine.

Primo modo, sola diuina bonitas finis est cuiuslibet creaturæ: non quia ad suam bonitatem ipsis creaturis indigeat, dicente Psal. dixi Domino: Deus meus es tu, quoniã bonorum meorum non eges. Sed ipsas fecit vt communicaret suam bonitatem, & manifestaret.

Loquendo secundo modo de fine, sicut omnes creaturæ, quæ non sunt neque rationales, neque intellectuales, sunt propter rationalem creaturam, quæ est huiusmodi. Sed aliter ordinabantur ad hominem in statu naturæ institutæ, aliter in statu naturę lapsę. Quare in primo statu si perseuerasset homo, omnia animalia irrationalia obediuissent ei, & sic fuissent ad manifestandum eius imperium: & etiam fuissent sibi in contemplationis exercitium, & solatiũ.

In secũdo autem statu quędam sunt ab sustentandum naturam, quædã ad corrigendum eum propter culpam: sicut animalia modo nociua. Quia vt dicit August. 3. super Genes. longe vltra medium. Aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut vtiliter probant, aut ignoranter docent.

Sic ergo vides, quòd omnia animalia irrationalia, sunt propter hominem.

Conclusio. Cum ergo elemẽta sint propter mixtum, & mixtum propter vegetatiuum, & vegetatiuum propter sensitiuum, & sensitiuum propter naturam rationalem, & natura rationalis tãtum propter Deum: sequitur, ꝙ omnis creatura infra hominem, est propter hominẽ: & mediante homine qui natus est per donũ Dei immediate coniungi cum Deo per cognitionem, & amorẽ, respiciunt diuinam bonitatẽ, vt finem vltimum: & nihilominus ipsam immediate vt vltimum finẽ respiciunt, inquantum in eis est aliqualis participatio bonitatis illius. Sicut enim creaturam esse a Deo mediante causa secunda, non excludit ipsam esse immediate à Deo: sic creaturas factas propter hominem respicere mediãte homine diuinam bonitatem, vt vltimum finem: non excludit eas respicere immediate illam bonitatem, vt vltimũ finem, quamuis sibi coniungi non possint per cognitionem, & amorem.

Ad rationẽ primam. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ quædam animalia naturaliter aduersantur homini, &c. potest dici, ꝙ verum est per accidens, inquantũ, s. a prima institutione recessit.

Vel potest dici, ꝙ ea quæ naturaliter aduersantur homini, quantum ad vnum, nihilominus ordinata sunt ex intẽtione conditoris ad obsequendum sibi quantum ad aliud: aliquo, scilicet, quatuor modorum pręnarratorum ab August. lib. 3. super Gen.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ tota ratio quare homo est finis creaturarum, nõ est, quia est nobilior eis. Sed cum hoc, quia per rationem scit eas regere, & quia ad hoc createę sunt vt obsequantur ei, & quia habet naturam per quam cum adiutorio gratiæ Dei immediate coniungi potest cum vltimo fine per cognitionem, & amorem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ sicut aliquãdo aliquis dominus facit aliq̃d immediate propter seipsum, aliquãdo propter seruum suum, & vlterius propter seipsum. Ita dico, ꝙ Deus quasdam creaturas fecit immediate respiciẽtes ipsum, vt finem nõ mediante altero fine, sicut homines, & angelos: quasdam autem fecit immediate, & ordinauit eas in se mediante, vt in finem, & mediante altero fine.

QVAESTIO IIII.

Vtrum nobilior sit natura Angelorum, quam animarum.



Arg. 1. D. Bon. dist. 1. q. 2 ar. 5. D. Th. 1. p. q. 51. art. 1. ET VIDETVR ꝙ non: quia secundum Philosophum 3. Topicorum. si optimum in isto genere, est nobilius optimo in illo: hoc simpliciter est illo nobilius. Sed anima Christi, quę est optima inter animas est nobilior optimo Angelo, etiã per naturam: quia quanto nobilior est natura, plus potest capere de gratia: nullus autẽ angelus tantum potest capere de gratia, quantũ anima Christi habet: ergo simpliciter natura animæ est nobilior, quam natura Angeli.

Secundo. Itẽ nobiliori mobili debetur nobilior motor, sed corpus humanum nobilius est corpore cęlesti, cum sit maioris perfectionis capax: ergo cum Angeli moueant orbes cœlestes, & animæ humana corpora: videtur quòd animę sint angelis nobiliores.

Tertio. Item Lucæ 22. Maior est cui ministratur, quam qui ministrat. Sed Apost. dicit de Angelis ad Hebr. 1. ꝙ omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis: ergo nos sumus naturaliter nobiliores, quam ipsi.

Quarto. Item inter corpora corruptibilia corpus vltimo factum fuit nobis, s. corpus humanum: ergo a simili, spiritus vltimo factus fuit nobilior: sed anima posterius fuit facta, quam angelus: ergo anima est angelo nobilior.

Contra. CONTRA, super secundam propositionem de causis, dicitur in commento, quòd esse quod est ante æternitatem, est causa prima, quoniam est causa ei. Sed esse quod est cũ æternitate, est intelligentia, esse quòd est post ęternitatem, & supra tempus, est anima, quæ est in orizon-

orizonte æternitatis, & temporis: inferius æternitate,& supra tempus. Ergo anima est inferior intelligentia.

Item quanto aliqua natura est magis propinqua causæ primæ, tanto est nobilior. Sed August.12.confess.longe post principium,loquens ad Deum,dicit,duo fecisti, vnum prope te,alterum prope nihil: per illud quod dicebat factum prope Deum,intelligens naturā angelicam,quam ibi nominat nomine cœli.

Responsio: Ad istam quęstionem audiui aliquos dicentes,naturam animæ nobiliorem esse,quam naturam angeli: pro qua opinione superficialiter videntur esse plures auctoritates. Dicit enim August.lib.83.qq.q.54. nec quicquā melius est rationalis anima, nisi Deus.

Item lib.14.de trinit.c.14. dicit de anima, ꝙ sit ordinata est naturarum ordine, nō locorum,vt supra illam non sit, nisi Deus.

Item lib.10.de ciuit.Dei,cap.2.refert, & approbare videtur opinionem cuiusdam Platonici, dicentis,animam rationalem non habere supra se naturam, nisi Dei qui fabricatus est mundum.

Contra opi. Sed contra hanc opinionem sunt auctoritates multum expresse: dicit enim August. 11. ciuit.Dei, c.16. loquens de angelica creatura: quòd omnia cętera,quæ Deus condidit naturæ dignitate præcellit.

Item Dionys.5.cap.de diuin.nom. existentia viuentia:ea autem quæcunque viuunt sensualia,& eadem rationalia, intellectus supereminent.

Item Gregor.31.lib.Moral.non multum ante finem exponens illud: tu signaculum similitudinis: ait licet homo ad similitudinē Dei creatus sit:Angelo tamen quasi maius aliquid tribuens,non eum ad similitudinem conditū: sed ipsum signaculū similitudinis Dei, dicit, vt quo subtilior est in natura: eo in illo similitudo Dei plenius creatur expressa.

Natura angeli nobilior est,quā animæ natura. Dico ergo ad quæstionem, ꝙ natura angeli,nobilior est,quam natura animæ: quòd expresse testantur auctoritates supradictæ, contra opinionem aliam.

Ad hoc etiam est ratio, Angelus nobilior est homine, cum sit homine simplicior: & sic intellectualis,& hoc rationalis.Sed natura hominis nobilior est, quam natura animæ, quia nobilior est natura totius, quā natura partis: sed quòd modo videatur contrarium, hoc est per accidens,scilicet,propter corruptibilitatem corporis, quod aggrauat animam. Ergo natura angeli nobilior est, quā natura animę.

Præterea cum angelus non sit vnibilis corpori in ratione formæ, & anima rationalis vnibilis sit corpori humano in ratione formæ: quia esse hominis constituitur ex anima, & corpore, vt inferius declarabitur: magis est possibilis natura animæ, quam Angeli: & ex consequenti magis elongatur ab actu primo. Restat ergo, quòd natura angeli sit nobilior, quam natura animæ, cum propinquior sit primo actui.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicunt quidam, ꝙ quamuis species angeli, sit nobilior, quam species animę: tamen anima Christi naturaliter nobilior est quocunq; angelo. Quia dicunt,quòd species non habent terminum.

Sed alijs videtur hoc esse, contra auctoritatem Philosophi,adductam in opponēdo,quia si species non honorent terminum, non esset dare optimum in aliqua specie, quia semper in eadem specie posset fieri melius.

Pręterea in specie animę,posset fieri anima nobilior,quàm anima Christi, ꝙ falsum est.

Præterea propinquitate quæ attenditur secundum naturalia, æqualiter posset fieri natura propinqua causæ primæ in vna specie,sicut in alia,quòd falsum est secundum opinionem multorum.

Alij dicunt,ꝙ anima Christi naturaliter est nobilior quocunque angelo, quia est in vltimo nobilitatis speciei animæ. Sed nullus angelus factus est in vltimo nobilitatis speciei suæ.

Sed contra hoc arguunt alij dicentes,quòd non videtur probabile Deum creasse in specie minus nobili in diuiduum existens in vltimo nobilitatis ipsius speciei,& non creasse aliquod indiuiduum in vltimo nobilitatis,naturalis speciei magis nobilis.

Ideo alij breuiter dicunt ad argumentum, quod quamuis anima Christi, non sit ita nobilis per naturam,sicut natura summi angeli: tamen est nobilior per gratiam, & proportionabiliter excedens eam,maxime per gratiam vnionis. Et videtur eis, ꝙ ista opinio plus honorat animam Christi,quam alia: quia nobilitas,quę est per gratiam,nobilior est,quam illa,quæ est per naturam: & de excellentia animæ Christi super naturam angelicam,illa opinio plus attribuit gratiæ, quæ dicit angelum in naturalibus nobiliorem, quam illa quę dicit contrarium.

Si autem quęras quomodo in natura magis nobili. Respondeo, quia Deo sic placuit, qui non dat de necessitate gratiam suam secundum maiorem,vel minorem capacitatem naturalium:& in anima Christi posuit de gratia, quantum de ipsa capere potuit, quòd non fecit in aliquo angelo,nisi secūdum proportionem ad ipsum velle,ꝙ potuit elicere sub ratione qua actiuus. Quomodo autem hoc debeat intelligi,declarabitur inferius, cum quæritur de angelis bonis.

Ad secundum cum dicitur,ꝙ nobiliori mobili debetur nobilior motor, &c. Dico,ꝙ verum est de motore, qui est motor tantum, & non forma: anima autem est forma corporis humani, & motor. Ad secundum.

Ad tertium cū dicitur, ꝙ maior est cui ministra- Ad tertiū.

nistratur, quam qui ministrat: dico, ꝙ hoc intelligendũ est, quando ministratur alicui propter eius dignitatem, & potentiam. Sed non quando ministratur alicui propter eius infirmitatem, & inopiam. Sic enim sani ministrantur infirmi, & sic angeli ministrant nobis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ & si Deus fecerit vltimo nobilius corpus, non tamen fecit vltimo nobiliorem spiritum. Vnde primo fecit angelum, quam animam: quia cum ipsa anima rationalis sit forma corporis humani, decentius fuit, ꝙ fieret humano corpore facto, quam ꝙ crearetur ante factionem corporis humani, quamuis Deus illam ante potuisset creasse, si voluisset.

Auctoritates, quæ pro alia opinione fuerunt adductæ in corpore quæstionis, intelligendæ sint, quantum ad collationem gratiæ, & gloriæ: quia anima rationalis recepit gratiam, & gloriam a Deo immediate, non mediante aliqua alia creatura.

CIRCA litteram, In principio creauit Deus cęlum, & terram: in principio, i. ante alia, contra eos, qui dixerunt mundum factum, mediante intelligentia primo creata. Vel sic in principio, i. in primo instanti temporis: contra eos, qui dicunt mundum factum ab æterno. Vel sic in principio, i. in filio: ita vt notetur filius causa efficiens, & exẽplaris per quandam appropriationem creatoris cœli, & terrę. Pla. nanque tria initia æstimauit: Deũ, scilicet, & exemplar, & materiam: hoc etiã imponit sibi Apuleius in 1. lib. de dogmate Platonis, dicens, initia rerum terra esse, arbitratur Plato, Deum, & materiam rerum formas, quas ideas idem vocat. In ponẽdo materiam esse principium non principiatũ errauit, quia creata est a Deo, vt superius ostensum est. In ponendo ideas etiam errauit, si non intellexit eas esse immediate diuina intrinsecus existentes. Vt actus proprij dici non queat, supple loquendo, de actione radicata in motu: vnde statim subiũgit sic, cum videlicet actus omnis in motu consistat. Quod intelligendum est de actione, quæ est ab agente in passo, sicut in subiecto. Aristo. vero duo principia, s. materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum.

In oppositũ. T. com 56. CONTRA, 1. physic. ponit tria principia, scilicet, materiam, formam, & priuationem.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ sub specie, & materia intelligitur tertium, s. priuatio, quia reducitur ad materiam. Vnde dicit 1. physicor. ꝙ principia quodãmodo sunt tria, quodãmodo duo: quia priuatio vno modo numeratur cõtra materiam, alio modo non: & hoc inferius loco suo magis explanabitur domino concedente. Sed inter illa duo principia, quę sunt materia, & forma: priuatio non intendebat numerare efficiẽs primum: & si illa principia de quibus ibi loquitur, intellexit non esse prima simpliciter: sed in genere, & illa esse creata a Deo, bene intellexit. Si autem cõtrarium opinatus est, errauit. Mundum quoque semper esse, & fuisse: si hoc dicendo intellexit: mundum fuisse a principio temporis: ita vt ly semper non distribuat, nisi pro duratione temporali, bene intellexit. Si autem opinatus est mundum esse ab æterno, errauit: quia bonus est Deus, sumus: quia scilicet, nos fecit propter suam bonitatem: non tamen ex necessitate, sed ex libera voluntate: & quamuis fuerit bonus ab æterno, non tamen propter hoc sequitur, ꝙ nos fecerit ab æterno, quia esse ab æterno est contra rationem creaturæ: sed fecit nos quando voluit. Cum quæritur ad quid facta sit rationalis creatura, breuissime respõderi potest, propter Dei bonitatem, s. tanquam propter vltimum finem: & suam vtilitatem, s. tanquam propter finem sub vltimo fine. Sed nobis modo sunt superiores, s. angeli: in futuro erunt ęquales, s. per gratiam: per quam super naturaliter, ita sublimabitur natura iustorũ hominum: quòd secundum diuersa eorum merita assumuntur ad diuersos ordines Angelorum: secundum illud Matth. 22. erunt sicut Angeli Dei in cœlo. Nolumus corpore expoliari.

CONTRA, Apostolus dicebat de se: quòd erant desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. *In oppositum.*

RESPONDEO, ꝙ verbum Apostoli, ꝙ Magister allegat in littera, intelligitur de voluntate naturali. Sed verbum suum ad Philip. de voluntate deliberatiua, tripartitæ creaturæ, scilicet, pure spiritualis, & pure corporalis, & partim corporalis, & partim spiritualis. *Responsio.*

Quæ consideranda sunt de Angelica natura.

DISTINCTIO II.



E ANGELICA itaque natura, hæc primo consideranda sunt, quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta sit, dum primum conderetur: deinde qualis effecta auersione quorundam, & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officijs, ac nominibus, alijsque pluribus aliqua dicenda sunt.

Quando facti sunt Angeli prius dicit: in quo videtur sibi obuiare auctoritates.

QVAEDAM *auctoritates videntur innuere, quòd ante omnem creaturam creati sunt Angeli: vnde illud, Primo omnium creata est sapientia, quod intelligitur de angelica natura, quæ in scriptura sæpe vita, sapientia, & lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia patris est genita, non facta, nec creata: & tota trinitas vna sapientia est, quæ non facta, nec creata est,* *Eccles. 1. a Isid. li. 1. de summo bono, c. 12.*

est, nec genita, vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit scriptura, quãdo facta est, scilicet, primo omnium. Sed rursum alia scriptura dicit, In principio creauit Deus cœlum, & terram. Et in Propheta, Initio tu Domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt cœli. Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus istis: nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur: & ita post ipsam facta videntur cœlum, & terra, & ipsa facta ante cœlum, & terram. Item si in principio creauit Deus cœlum, & terram, nihil factum est ante cœlum, & terram, nec ipsa sapientia facta est ante cœlum, & terrã. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in diuina scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

Genes. 1 a. Psal. 101.

Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.

VIDETVR itaque hoc esse tenendum, quòd simul creata est spiritualis creatura, id est angelica, & corporalis: secundum quod potest accipi illud Salomonis, Qui viuit in æternum, creauit omnia simul, id est spiritualem, & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati sunt Angeli, quàm illa corporalis materia quatuor elementorum: & tamen primo omnium creata est sapientia; quia etsi non tempore, præcedit tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Augustinus super Genes. aperte ostendit, dicens, per cœlum, & terram spiritualem corporalemque creaturam intelligi: & hæc creata sunt in principio, scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.

Eccl. 18 a. De Genes. ad litterã. cap. 1. t.

Quod nihil factum est ante cœlum, & terram, nec etiam tempus: cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

ANTE ea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spiritualem, scilicet angelicam naturam, & ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum est: quia non fuit tempus antequam esset cœlum, & terra. Vnde August. in lib. de Trin. dicit, quòd Deus fuit Dominus antequam tempus esset, & non in tempore cœpit esse Dominus: quia fuit Dominus temporis, quando cœpit esse tempus: nec vtique tempus cœpit esse in tempore: quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

Lib 5. c. 16. in sensu, & lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 16.

Quod simul cum tempore, & cum mundo cœpit corporalis, & spiritualis creatura.

SIMVL ergo cum tempore facta est corporalis, & spiritualis creatura, & simul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura, quàm mundus: quia vt ait Augustinus. Nulla creatura creata est ante secula, sed à seculis, cum quibus cœpit. Hieronymus tamen super Epistolam ad Titum, aliud videtur sentire, dicens, Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, cæterique ordines seruierunt Deo, absque temporum vicibus, atque mensuris, & Deo iubente substiterunt? His verbis quidam adhærentes, dixerunt cum mundo cœpisse tempus seculare, sed ante mundum extitisse tempus æternum sine mutabilitate: & in eo immutabiliter, & in temporaliter astruunt angelos Deo iubente substitisse, eique seruisse. Nos autem quod prius dictum est pro captu intelligentiæ nostræ magis approbamus, salua tamen reuerentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est: & illud Hierony. dixisse, non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.

In to 3. lib. de Gene ad lit. 5. c. 19. Hier. in t. 9. ad c. 1. epist. ad Tit. super illud, Quam promisit, qui non mentitur Deus, ante secula. Vide Aug. lib. 11 de ciuitate Dei, cap. 6.

Vbi angeli mox creati fuerint, in empyreo, scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.

IAM est ostensum, quando creata fuerit angelica natura: nunc autem attendendum est, vbi facta fuerit. Testimonijs quorundam auctoritatum euidenter monstratur, Angelos ante casum fuisse in cœlo, & inde corruisse quosdam propter superbiam, alios verò qui non peccauerunt, illic perstitisse. Vnde Dominus in Euangelio ait, Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem: nec appellatur hic cœlum firmamentum, quod secunda die factum est: sed cœlum splendidum, quod dicitur empyreum, id est igneum, à splendore, non à calore: quod statim factum angelis est repletum: quod est supra firmamentum. Et illud empyreum quidam expositorum sacræ Scripturæ nomine cœli intelligi volunt, vbi scriptura dicit, In principio creauit Deus cœlum, & terram. Cœlum (inquit Strabus,) non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneum, & intellectuale: quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim factum repletum est angelis. Vnde Iob, Vbi eras cum me laudarent astra matutina? &c. De hoc quoque Beda ita ait, Hoc superius cœlum, quòd à volubilitate mundi secretum est, mox vt creatum est, sanctis angelis impletum est: quos in principio cum cœlo, & terra conditos testatur Dominus dicens: Vbi eras cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Astra matutina, & filios Dei eosdem angelos Dei vocat. Cœlum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet quòd in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum cœlo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.

Lucæ 10. c. Genes. 1. a. Idem habet Aug. li. 11. de ciu Dei, cap. 33. Iob 38. a super Gen.

Quod simul creata est visibilium rerum materia, & inuisibilium natura, & vtraque informis secundum aliquid, & formata secundum aliquid.

SIMVL ergo visibilium rerum materia, & inuisibilium natura condita est: & vtraque informis fuit secundum aliquid, & formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa, & permixta, (quæ secundum Græcos dicta est chaos) in illo exordio conditionis primariæ, & formam confusionis habuit, & non habuit formam distinctionis, & discretionis, donec postea formaretur, atque distin-

distinctas reciperet species: ita spiritualis, & angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit: & tamen illam, quam postea per amorem, & conuersionem ad creatorem suū acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Vnde August. multipliciter exponens præmissa verba Gen. per cœlum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere, non conuersa ad creatorem in quo formatur, per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.

Lib 1 de genesi ad litt. c.1. & lib. 12. Confess. cap. 9.

Quomodo dicat Lucifer secūdum Esaiam: Ascendam in cęlum, & ero similis Altissimo, cum esset in cœlo.

HIC quæri solet, si in cœlo empyreo fuerunt angeli statim vbi facti sunt, quomodo (vt legitur in Esaia,) dicit Lucifer: Ascendam in cœlum, & exaltabo solium meum, & ero similis altissimo? Sed ibi cęlum vocat Dei celsitudinem, cui pacificari volebat, & est tale: Ascendam in cœlum, idest, ad æqualitatem Dei.

DISTINCTIO II.

DE ANGELICA itaque natura, &c. Superius determinauit Magister de Christi exitu creaturarum inesse. Hic determinat de creaturis, inquātum à Deo acceperunt esse. Vel sic: Superius determinauit de creaturis in generali: hic determinat de creaturis magis in speciali. Et diuiditur in partes tres.

Principalis di. Primo determinat de creatura pure spirituali.

Secundo de creatura pure corporali. dist. 12. ibi. (Hic de angelica,) &c.

Tertia de creatura composita ex spirituali, & corporali. dist. 16. ibi. (Iis excursis.) Prima in tres.

Prima pars diuisionis. Primo determinat de creatura pure spirituali, i. (de angelis, quantum ad statum, quem habuerunt a sua conditione.

Secundo de quorundam auersione, & aliorum conuersione. distinctio. 5. ibi. (Post hæc consideratio.

Tertio de ordinum, & donorum, & officiorum, dist. 9. ibi. (Post prædicta.) Prima in tres.

Secūda pars diuisionis. Primo ostendit quando creati sunt.

Secundo determinat de loco in quo creati sunt. ibi. (Iam ostensum est.)

Tertio ostendit, quales creati sunt. dist. 3. ibi. (Ecce ostensum est.) Prima in tres.

Tertia pars diuisionis. Primo ad vtramque partem opponit.

Secundo soluit. ibi. (videtur itaque.)

Tertio per auctoritatem Hieronymi opponit contra suam solutionem, & soluit. ibi. (Hieronymus tamen.

Secūda pars principalis. Tunc sequitnr illa pars, quæ incipit, (Iam ostensum est,) vbi determinat de loco in quo creati sunt.

Primo ponit veritatis narrationem.

Secundo recapitulat ponendo aliquorum additionem. ibi. (Similiter ergo.)

Tertio occasione prædictorum mouet, & soluit incidentem dubitationem. ibi. (Hoc quæri solet.)

CIRCA hanc distinct. quæruntur tria.

Primo de mensura esse Angelorum secundum se.

Secundo in comparatione.

Tertio de loco creationis eorum, qui dicitur cœlum empyreum.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vtrum Angeli sint in tempore, vel in ęuo.

Secundo, vtrum omnium Angelorum sit vnum ęuum.

Tertio, vtrum in ęuo sit successio.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli sint in tempore.

Arg. 1. PRIMO ostendo. Quia secundū Philos. 4. Phys. c. de tempore, esse in tempore, est mensurari tempore. Sed angeli mensurantur tempore: quia de ipsorum duratione iudicamus aspiciendo ad tempus: ergo sunt in tempore. *D. Th. 1. p. q. 10. art. 5. D. Bon. 2. li. dist. 2. q. 1. art. 1. Scot. dist. 2. q. 1. & 2.*

Item sm Philos. 4. Phys. res sunt in tempore propter motum. Sed secundum Damasc. li. 2. c. 3. Angelus est substantia intellectualis semper mobilis: ergo angelus est in tempore. *T. com. 116 Secundo.*

Tertio. Item Dam. li. 1. c. pen. angelus tempore circumscribitur. Sed quòd circumscribitur tempore, est in tempore: quòd videtur per simile, quia illud quod circumscribitur loco, est in loco: ergo angeli sunt in tempore.

Quarto. Item creatio angelorum fuit in instāti. Sed creatio passiua ipsius angeli, non addit vltra esse ipsius angeli, nisi relationem ad creatorē: Ergo esse ipsius angeli est in instāti. Sed ꝙ est in instanti, magis debet dici esse in tempore, quam in ęuo cum instans reducatur ad tēpus: quamuis non sit pars eius, sicut punctus ad lineam: Ergo angeli magis debent dici esse in tempore, quam in ęuo.

In oppositum. CONTRA, in commento super 2. propositionē de causis, dicitur, ꝙ esse, quod est cum æternitate, est intelligentia: qm̄ est esse secundū habitudinē vnam. Sed ibi loquitur de ęternitate creata, quę est ęuū: Ergo est intelligētię quam ab officio vocamus angelū est in ęuo.

T. cō. 120. Item secundum Philos. 4. Physic. esse quod est in tempore exceditur a tēpore. Sed esse angeli non exceditur a tempore, nec a parte ante: cum eorum duratio inceperit cū primo instanti tpis, nec a parte post: quia eorū duratio est infinita a parte post: ergo non sunt in tpe.

CON-

CONCLVSIO.

Esse angelorum est in æuo, & non in tempore.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ esse substantiale, & actuale ipsorum angelorum est in æuo. Ad cuius intelligentiam. Primo declarandum est, quid sit tempus. Secundo, quid sit instans. Tertio, quid æuum. Quarto ex istis concludendum propositionem esse.

Tempus quid. Dico ergo primo, ꝙ tempus est cōtinuatio, seu duratio, seu mora motus ab anima numerata, qua mediante motu, cuius est passio, mensurat anima cōtinuationes, vel durationes motuum aliorum. Quod aūt tempus nō sit motus *T. com. 96.* dicit expresse Philos. 4. Phis. ꝙ patet, quia cum motus dicatur velox, vel tardus: tempus nō dicitur velox, vel tardum, sed breue, vel lōgum. Aliqui tamen dicunt, ꝙ tempus non differt a motu primi mobilis, sm̄ aliquam rem absolutam tantum, sed vt dicit prius, & posterius in motu primi mobilis, inquantum ab anima numeratur, pro se adducentes quædam verbum Aug. 5. super Gen. inter princ. & medium, vbi dicit, ꝙ tēpus est creaturæ motus. Et quia motus primi mobilis, est aliquid in re, dicunt se non impingere in illum articulum excommunicatum, qui est, quòd æuum, & tempus, nihil sunt in re, sed solum in appræhensione.

Sed prima opinio est securior: motus enim primi mobilis etiam tempore mensuratur.

Quod autem tp̄s sit continuatio motus, videtur dicere Auic. lib. suo phi. lib. 2. c. vlt. Sic dicens, nō est tempus aliquod cui accidit continuatio propria illi, imo ipsum est ipsa continuatio. Et ad hoc vt habet plenam rationē tēporis: oportet vt numeretur animi appręhensiua: vt sic imaginabiliter, vel intelligibiliter reducatur quasi ad modum discreti, quia cum tp̄s sit mensura, & ratio mensurę principaliter inueniatur indiscretis, & maxime ī principio *T. com. 2.* discretionis, quod est vnitas, sm̄ Philos. 10. Metaph. & ex cōsequenti deriuetur ad continua: oportet nos imaginabiliter facere aliquā discretionem in continuatione motus, quā dicimus tempus, cum per ipsam aliquid mensuramus. Et sic ex prædictis patet, ꝙ esse in tempore, est mensurari a tempore: & quia nihil mensuratur tēpore, nisi motus, vel ratione motus: ideo motus per se est in tempore: & illud cuius esse est in motu ratione motus, & quies: inquantum est motus priuatio.

Instans quid. Quantum ad secundum articulū, sciendum, ꝙ instans est aliquid indiuisibile, habens connexionem ad tp̄s, non pars temporis, sed initium tēporis, vel terminus, a quo sine reali discōtinuatione temporis, partes tp̄is ab anima numerantur. Et hęc omnia trahi possunt ex di- *T. com 89. 104. 105. & 125. 6. Physic.* ctis Philos. 4. & 6. Phys. Instans autem, ꝙ est terminus pręteriti, & initiū futuri, non est in tp̄e actualiter, & realiter: quia sic tempus realiter discontinuaretur: sed est tantum in tēpore potentialiter, vel aliqua vi appręhensiua actualiter *T. com. 76. & 88.* signatum imaginabigiliter, vel intelligibiliter. Et quia hāc significationem facit anima aspiciendo ad mobile: ideo secundum quosdā dicit Philos. 4. Phys. ꝙ instās sequitur id, ꝙ fertur, & ꝙ est idem in esse in toto tempore, sicut *T. com. 104* mobile manet idem. Quamuis sm̄ alios, & cōmunius, illud verbum intelligatur dictum de quodam instanti, ꝙ secundum rei veritatē est idē in essentia in toto tempore, variatū quantum ad esse diuersa, secundū quod ipsum mobile in toto motu manet idē in essentia, & variatur, quantū ad esse. Sed de illo instanti, non intendo loqui ad præsens. Ex prædictis patet, ꝙ instans est mēsura mobilis sub ratione, qua mobile: & si est mobile, tali motu quo disponatur ad proficiendum inesse, vel ad defectū essendi, sicut mensuratur ab instanti, quod realiter differret ab instanti æui. Si autem est mobile non tali motu, quo disponatur ad proficiendum inesse substantiali, vel ad defectum talis esse, sicut sunt corpora cœlestia, & Angeli: sic dico, quòd inquantum mobilia sunt, esse eorum substantiale mensuratur instanti, quòd sola ratione differt ab indiuisibili æui.

Aeuum quid. Quantum ad tertium articulum sciendum, ꝙ æuum est mensura esse creati vniformiter se habentis, ad rationem relata, qua mediāte esse cuius est passio, potest intellectus mēsurare omnem existētiam creatam vniformiter se habentem. Quod aūt æuum nō sit ipsum esse ęuiternum, sed eius passio declaratur sic: quia æuum non debetur esse vniformiter se habenti, nisi inquantum illud esse est limitatū inferius, & superius. Est autem limitatum, superius per hoc, quod est ab alio: & est limitatum inferius per hoc quod recipitur in alio. Ergo æuū non debetur ei, nisi mediante habitudine ipsius ad aliud esse. Sed ꝙ non debetur alicui, nisi mediāte habitudine ipsius ad aliud, est diuersum ab illo. Ergo æuum diuersum est ab ipso cuius est æuum. Inter enim ea quæ sunt realiter idē, nulla potest cadere realis relatio media. Præterea in eodem instanti in quo creatū fuit æuiternum, habuit totum suum substantiale esse. Sed in illo eodē instanti non habuit durationem, sed durationis initium. Vnde si possibile fuisset ipsum in eodē instanti destrui, & destructum fuisset. Verum esset ipsum habuisse esse, nec tamen esset verum ipsum durasse. Cum ergo ęuum sit duratio ęuiterni, ipsum ęuum non est æuiterni esse.

Alij tamen dicunt, ꝙ æuum non differt secundum aliquam rem absolutam ab esse æuiterni in quo est: quia si duratio esse æuiterni, esset aliquid superadditum illi esse: pari ratione cum esse eius duraret: duraret per aliam durationem sibi additam: & sic esset procedere in infinitum, quòd est inconueniens. Aeuum autem idem est, quod duratio esse æuiterni.

Vide-

Videtur ergo istis, ꝙ æuum nihil aliud est realiter, quam ipsum esse æuiterni simplicissimi, vniformiter conseruatum, inquãtum potest intellectus mẽsurare omnem creatam existentiam vniformiter se habentem. Et quia esse simplicissimi æuiterni, est aliquid in re, & secundum rem absolutam differens ab omni alia existentia vniformiter se habẽte: ideo dicunt se non impingere in illum articulum excõmunicatum, scilicet, ꝙ æuum, & tempus nihil sunt in re, sed solum in appręhensione.

Sed contra illam opinionẽ est, quia pari ratione posset dici, ꝙ tempus non differret secundum aliquam rem absolutam a motu primi mobilis manifeste nobis noti, quòd est contra Philos. qui probat 4. Physic. quòd tẽpus non est motus, quamuis non sit fine motu. Et pręterea, esse simplicissimi ęuiterni mẽsuratur æuo, nec tamen mensuratur se ipso. Vnde prima opinio est securior.

Esse angelorũ est in æuo, & non in tempore. Quarto ex pręmissis concludendũ est propositum, s. ꝙ esse substantiale actuale ipsorum Angelorum est in æuo, non in tempore, nec in instanti realiter distincto ab æuo. Quia prędictum esse non est motus, nec de necessitate existens in motu, nec est quies; ergo non est in tempore.

Pręterea, cum Angelus nõ sit subiectus motui quo proficiat, vel disponatur ad proficiendum in illo esse, vel ad deficiẽdum ab eo: non est in instanti realiter distincto ab æuo. Sed cum esse substantiale actuale ipsius angeli, sit esse creatum vniformiter se habens, & ipsum æuum sit mensura talis esse, vt supra dictũ est, sequitur, quòd angeli, ratione sui esse substantialis actualis sint in æuo: quamuis vicissitudo suarum cogitationum, vel affectionum, mensura alia creata mensuretur.

Ad primũ. Ad primum in oppositum cum dicitur, ꝙ de angelorum duratione iudicamus aspiciendo ad tempus, &c. dico, quòd non est verum, loquendo de ipsorum duratione absolute: sed hoc intelligendum est, de durationis ipsorum coexistentia ipsi tempori.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd res sunt in tempore propter motum, &c. dico, quòd hoc intelligendum est de motu quo mobile proficit inesse substantiali actuali, aut deficit ab ipso, vel disponitur ad proficiendum, vel deficiendum in prædicto esse, vel a prædicto esse: tali autem motu angelus non mouetur.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ angelus tempore circumscribitur, &c. dico, ꝙ ibi Damasce. extendit nomẽ temporis ad omnem creatam mensuram durationis, vel ipsius esse.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ creatio passiua angelorum fuit in instanti, &c. Dico, quòd proprie loquendo de instanti, non fuit in instanti, sed fuit in indiuisibili æui.

QVAESTIO II.

Vtrum omnium æuiternorum sit vnum æuum.



Et videtur ꝙ non. Quia æuum comparatur æuiterno, non tantummodo sicut mensura ad mensuratũ, sed sicut accidens ad subiectũ. Cum ergo plura sint æuiterna, & accidentia numerentur per numerationem subiectorum: videtur quòd plura sint æua. *Arg. 1. D. Th. ar. 6. vbi supra. D. Bon. q. 1. vbi supra. Scot. q. 3. vbi supra.*

Secundo. Item si esset vnum æuum tantum esset, sicut in subiecto inesse nobilissimi Angeli in naturalibus. Sed ille dicitur esse lucifer. Ergo esse Angelorum beatorum mensuraretur per esse Angeli mali, quòd absurdum videtur.

Tertio. Item si non esset angelus, nisi ille qui modo est inferior, adhuc esse suum mensuraretur æuo, quòd non esset verum, nisi quilibet angelus haberet suum proprium æuum.

In oppositum. T. com. 3. & 4. Contra, secundum Philos. 10. metaph. in vno quoque genere est vnum primum, & simplicissimum quo mensurantur omnia quę sunt in illo genere: Ergo in genere æuiternorum est dare aliquid simplicissimum quo omnia æuiterna mensurantur. Sed mensura æuiterni est æuum: ergo videtur quod omnium æuiternorum sit vnum æuum.

T. com. 92. Item secũdum Philos. 4. Physic. si essent plures cœli, tamen non esset, nisi vnum tempus: Ergo non obstante, quod sint plura æuiterna: videtur tamen ꝙ non sit, nisi vnum æuum.

CONCLVSIO.

Non est vnum æuum omnium æuiternorum, sicut vnum tempus omnium temporalium.

Respondeo, quòd non, sic potest dici vnum æuum omnium æuiternorum: sicut vnum tempus omnium temporalium, quamuis aliquo modo omnium æuiternorũ saltem spiritualium posset dici vnũ ęuum. Quod sic patet, vt ante habitum est, tempus est continuatio motus ab anima numerata, qua mediãte motu, cuius est passio, mensurat anima durationes motuum aliorum. Mensurare autem durationem vnius motus per alium, est ex comparatione vnius motus ad alium certificare de alterius motus duratione. Sicut vides ꝙ mensurare pannum per vlnam, est ex comparatione quantitatis panni ad quantitatem vlnæ, certificari de illius panni quantitate. *Mensurare quid.* Maior autẽ certitudo habetur de re per causam quam per effectum, & per simplex quam per compositum: vnde vnitas certior est mensura quam numerus. Certitudo etiam acquiritur de minus noto ꝑ magis notũ. Motus aũt primi mobilis manifeste nobis noti, & hæc dico ꝑꝑ orbẽ nonũ, inter oẽs alios motus manifeste nobis notos plus notum, & hoc rõne causali-

causalitatis respectu inferiorum motuum. Est etiam simplicior, tum quia regularissimus, tum quia illud mobile in minori mora transit plus sine dubio, quam quodcunque aliud corpus inferius eo. Est etiam notior, & quantum est ex parte sua propter maiorem eius simplicitatem, & etiam per comparationem ad nos propter distinctiones significatorum quæ in ipso sunt propter sensibilitatem, per quam ab omnibus cognoscitur certius & vniuersalius quam quicunque alius motus. Et ideo sola continuatio illius motus prout est ab anima numerata, plene habet rationem mensuræ respectu motuum aliorum: & ideo sola est tempus, loquendo de tempore secundum plenam temporis rationem. Et sic patet quòd est vnum tempus omnium temporalium, & quòd non habet nisi vnum motum pro subiecto, & tamen est mensura non tantum illius motus in quo est, vt in subiecto, sed mediante illo: est etiam mensura motuũ aliorum. Vnde sicut dicit Auicen. 2. libr. suo physic. cap. vltimo, non oportet vt vnumquodque motum comitetur per se tempus proprium, nec vt quicquid mensurat aliquid sit accidẽs illi, ita vt omnis motus habeat tempus proprium, quod accidit illi tantum per se. Non est autem dare esse alicuius æuiterni, quòd habeat aliquam causalitatem respectu esse cuiuslibet alterius æuiterni, quia esse cuiuslibet æuiterni est a Deo creatum, & conseruatum immediate tantum. Et ideo non est dare esse alicuius ęuiterni, cuius duratio ita habeat plenam rationem mensuræ respectu esse aliorum æuiternorum, sicut continuatio motus primi mobilis manifestæ nobis notus respectu aliorum motuum. Quia tamen inter æuiterna est vnum cuius naturale esse est simplicius, & actualius, quam esse naturale alterius cuiuslibet æuiterni. Et Angeli etiam naturali cognitione sciunt ipsum tenere summum gradum, inter æuiterna: & comparando suum esse ad illud, magis cognoscit quilibet naturali cognitione quem gradum essendi quo ad naturalia habeat inter æuiterna. Ideo duratio esse illius nobilissimi æuiterni ad intellectum relata, quodammodo habet rationẽ mensurę, quamuis non plenam respectu cuiuslibet actualis existentiæ creatæ vniformiter se habentis. Hæc autem mensura dicitur æuum vt in præcedenti quæstione habitum est. Et ideo dici potest quòd aliquo modo est vnum ęuum omnium Angelorum, quamuis respectu eorum non sic habeat plenam rationem mensuræ, sicut tempus respectu temporalium.

Auicen.

Ex dictis patere potest aliquo modo via respondendi ad argumenta vtriusque partis.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd æuum quamuis comparetur ad esse cuiuslibet æuiterni, sicut mensura ad mensuratum, non comparatur tamen nisi ad esse vnius æuiterni tanquam accidens ad subiectum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd & si summus inter Angelos cęciderit secundum, quòd communius tenetur, non est tamen inconueniens, vt quidam volunt quòd omnes Angeli naturali cognitione comparando suum esse naturale, ad ipsum magis cognoscāt quam gradum essendi quilibet eorum teneat in ordine entium creatorum. Quia naturalia illius Angeli per suum casum non fuerant ablata, secundum Dionys. de diui. nomini. cap. 4. Vnde adhuc esse naturale illius Angeli nobilius est, quàm esse alicuius alterius Angeli. Boni tamen Angeli cognitione supernaturali aspiciendo diuinum esse, & suum esse in comparatione ad illud certitudinaliter cognoscunt, quomodo & quem gradum habeant in genere entium creatorum, & quantum adesse naturæ, & quantum adesse gloriæ, & ideo diuinum esse est eis certissima mensura sui esse.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd si non esset Angelus, nisi ille qui modo est inferior suum esse, non mensuraretur æuo proprie dicto: sed mensura propria quę plene rationem æui non haberet. Sicut si cœlum non moueretur & vna rota ibi moueretur ad huc secundum August. 11. libr. confessionum longe vltra medium, iudicaremus illum motum breuem, vel longum: sed hoc etiam per propriam illius mensuram quæ tamen proprie rationem temporis non haberet.

Ad primũ. AD PRIMVM alterius partis dicendum, quòd si illud verbum Philosophi. 20. metaph. intelligatur de plena ratione mensuræ creatæ sic non habet veritatem, nisi in corporalibus, non enim est dare aliquam creaturam spiritualem inferiorem, idest, simplicissimam quæ plene habet rationem mensuræ respectu esse omnium aliarum spiritualium creaturarum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd si essent plures cœli tamen non esset, nisi vnum tempus &c. Dico q Philosophus loquitur de pluribus cœlis ordinatæ se habentibus: sic enim si essent plures cœli ad huc nõ esset, nisi vnum tempus, quia sola continuatio motus vltimi cœli plenam haberet temporis rationem. Sed si essent plures cœli æque primi, nec ad inuicem ordinati essent plura tempora.

QVAESTIO III.

Vtrum in æuo sit successio.

ET VIDETVR quòd sic: Anselm. prosol. 30. capit. loquens ad Deum de æuiternis sic dicit, tua & illorum æternitas tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate quòd venturum est, sicut iam non habent quod pręteritum est. Sed in omni duratione in qua est præteritum & futurum est successio: ergo.

Arg. 1. D. Tho ubi supr. art. 5. D. Bon. q. 3. ubi supra. Scot. q. 1. ubi supra.

Secundo. Item ęuum est duratio infinita a parte post: ergo si est tota simul, infinitum est actu in creatura, quòd falsum est.

Tertio. Item, quòd est actu infinitum: Deus non posset facere quin sit, vel fuerit actu infinitum. Sed Deus posset destruere Angelum, & ita facere quòd sua duratio non esset, nec fuisset infinita, & tamen esset actu infinita si esset tota simul.

Quarto. Item si nunquam fuisset tempus, nec esset, tamen Deus potuisset creasse vnum Angelum post alium. Sed ante, & [illegible] non est sine aliqua succesione. Ergo in duratione Angelorum succesio est.

Quinto. Item si nunquam fuisset tẽpus, tamen Deus potuisset vnum Angelum creasse, & illum destruisse. Sed non potuisset destruere in instanti creationis suæ. Quia non potest facere contradictoria simul. Ergo in instanti alio. Ergo si nunquam fuisset tempus ad hoc fuisset in duratione Angelorum instans, quòd nõ esset verum, nisi in duratione ipsorum esset succesio.

Sexto. Item si in ęuo non est successio, ibi non differt esse, fuisse, & fore: ergo sicut Deus non potest facere Angelum non fuisse, ita non posset facere Angelum non fore, quòd falsum est.

In oppositum. T. com. 104 CONTRA, Philosophus. 4 physicor. cap. de tempore vult, quòd idem est instans in essentia in toto tempore, quod sequitur ipsum mobile, & variatur secundum variationem illius, & ita videtur velle, quòd si ipsum subiectum non variaretur secundum esse, quòd instans mensurans esse illius non variaretur, secundum esse. Sed maneret idem non variatum. Ergo cum æuiternũ sub ratione qua æuiternum non varietur secundum esse, illud nũc ꝙ est in ipso sub ratione qua æuiternum, manet idem non variatum secundum esse, quòd non esset verum si ibi esset successio.

Item in libr. de intelligentia in commento super illam propositionem: in æternitate ponimus prius, & posterius cum ipsam comparamus ad aliud sic dicitur, nunc quòd est mensura substantiæ, idem est quòd æternitas: ipsum autem per priuationem prioris & posterioris accipitur: & sicut patet ibidem, ibi est locutio de æternitate creata quæ est æuum.

T. c. 2. & 4. Item secundum Philosophum 10. metaphy. mensura simplicior est mensurata. Vnde vnitas simplicior est numero. Sed nulla mensura succesiua potest esse simplicior esse Angeli, cum ipsum sit impartibile: ergo mensura illius esse quæ est æuum nullam habet succesionem.

CONCLVSIO.

In æuo Angelorum non est successio, quamuis possit poni per comparationem ad tempus.

Prima opi. AD ISTAM quæstionem dicunt quidam magni, quòd in æuo Angelorum non est succesio absolute loquendo, quamuis aliqualiter posit ibi poni, per comparationem ad tempus, vel ad nostram imaginationem. Et hoc secundum rei veritatem non est ponere succesionem in æuo, sed in tempore: cuius partes per succesionem suam fiunt coexistentes ipsi æuo.

Et pro hac opinione videntur esse plures auctoritates.

Dicit enim Philosophus. 12. metaphysic. nec posibile est esse prius & posterius, cum non sit tempus, & constat quòd æuum non est tempus. *T. com. 59.*

Item Auicen. 9. metaphysic. cap. 1. sic dicit, hoc est quod nos vocamus tempus, scilicet, prioritatem, vel mensurationem non habentem situm, nec stabilitatem, sed esse secundum viam succesionis: ergo vbicunque est succesio ibi est tempus.

Item Auicen. libr. 2. physic. cap. 11. cui accidit ex se ipso ante & post, est tempus. Sed æuum non est tempus: ergo in æuo non est ante & post.

Item Plato in thimæo parum ante medium totius libri, sic dicit, quod fuisse & fore temporis genituræ sunt propria: motus enim sunt vnus prætereuntis, imminentis alter, non æui sed temporis: æui quippe mansio perpetua, & immutabilis: & parum post dicit, defuisse & fore, quòd hæc omnia sunt vices temporis imitantis æuum: ibi plane patet quòd vult nõ esse prius & posterius, nec fuisse & fore, nisi in tempore & motu: æuum autem nec est tempus, nec est motus.

Item in libr. de intelligentijs versus finem, sic dicitur in textu, nullum immutabile mensuratur mensura succedente: si enim sic esset, iam aliquid erit mutatum in ipso, quod est imposibile, quod est mutabile in intelligentia, hoc mensuratur tempore. In quo apparet secundum quod exponitur in commento quòd intelligentia secundum suum esse non mensuratur mensura succedente: sed secundum suas affectiones secundum quas mutatur.

Ad hoc etiam sunt auctoritates Sanctorum: Augus. 12. libr. confesio. longe ante medium loquens de creatura Angelica beata ad Deum sic dicit. Te igitur semper præsente ad quam toto affectu se tenet non habens futurum quod expectet, nec impræteritum trahiciens quæ meminerit nulla vice variatur. Ecce quòd quantum ad esse eius immutabile, nec quantum ad eius contemplationem, qua Deum immutabile contemplatur creatura Angelica beata nullam habet in sua duratione succesionem. Vnde Gregor. moral. 10. longe ante finem super illud Iob. 3. (requieuerunt fesi robore.) quid est stantem semper in præsenti quietem quærere, nisi ad illud *Hæc doctrina S. Thom. in varijs locis. S. Bona. & aliorum.*

illud vbi nihil venit, nihil præterit gaudium æternitatis anelare.

Item August. libr. 83. quæstionum. quæstio. 72. dicit, quòd inter æuum & tempus, hoc distat, quòd illud stabile est, tempus autem mutabile. Cum ergo nullum successiuum sit stabile, quia illud quòd succedit non stat in æuo, non est successio.

Item August. 12. libr. de ciuita. Dei. cap. 20. immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec præterita est, quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit: tamen eorum motus quibus tempora peraguntur, ex futuro in præteritum transeunt.

Item Dionys. 5. cap. de diui. nomi. æuum dicitur quieta & tota simul vita.

Item infra. 10. cap. loquens de æuo, sub nomine æterni, sic dicit: proprietas æterni est immutabile, & antiquum. Sed vbi est successio, ibi est aliqua mutabilitas: ergo in æuo non est successio, & quòd ibi accipiat æternum, pro æternitate creata, quæ est æuum: patet per hoc quod postea dicit: oportet itaque non simpliciter coæterna Deo qui est ante æternum æstimari, quæ æterna dicta sunt.

Ad hoc etiam sunt rationes. In æuo non est successio cum variatione: quia esse æuiterni, inquantum est æuiternum est inuariabile, nec est ibi successio sine variatione, quia in omni successione est transitus alicuius a futuro in præteritum per præsens, quod sine variatione aliqua esse non potest.

Item omnis mensura creata proportionatur mensurato. Sed nullum partibile proportionatur impartibili. Cum ergo esse substantiale actuale ipsius Angeli sit impartibile, & mensura successiua sint partibilis, non mensuratur mensura succedente. In suo ergo æuo non est successio.

Item æuum secundum aliquid absolutum differt a tempore. Sed si in æuo esset successio non differt a tempore secundum aliquid absolutum: sed tantummodo secundum relationem, inquantum æuum esset successio separata a motu: tempus autem est successio coniuncta motui. Ergo in æuo non est successio.

Item æuum est mensura esse creati vniformiter se habentis. Sed illud quòd est subiectum successioni, non est vniformiter se habens inquantum tale: sed est mobile. Quia sicut dicit Gregor. 5. moral. inter medium & finem, mutari est ex alio in aliud ire, omne autem quòd est subiectum successioni, in tantum it de vno in aliud, quod primo est subiectum vnius partis successionis, & postea illius desinit esse subiectum, & fit subiectum alterius partis successionis, cuius non erat ante subiectum. Ergo esse illud quod subijcitur successioni non est vniformiter se habens, inquantum tale: sed mutatur. Ergo ponere in æuo successionem, & ponere quod sit mensura esse creati vniformiter se habentis, contradictionem includit. In æuo ergo non est successio.

Pro hac etiam parte videntur facere auctoritates, quæ in opponendo fuerunt allegatæ ad hanc partem.

Alii dicunt ad quæstionem, quòd in æuo est successio, & quòd non differt a tempore, nisi in hoc quòd in æuo est successio separata a motu: in tempore est successio coniuncta motui. Cui opinioni videtur fauere auctoritas Anselm. allegata in opponendo ad hanc partem. *Secunda opinio.*

Ad hoc etiam est ratio, quia aliter Angelus naturali virtute posset habere cognitionem aliquorum contingentium futurorum de propinquo. Quia sicut simplicitas essentiæ Angeli est positiua magnitudinis spiritualis, finitæ tamen: ita sua mensura seu duratio, si esset simpliciter, esset positiua alicuius magnitudinis spiritualis finitæ tamen. Et ita sicut præsens ęternitatis propter sui immēsitatem cum simplicitate simul compræhendit, seu attingit omnia tempora, ita aliquo modo præsens æui attingeret aliqua tēpori nostro pręsenti, nondum præsentia propinqua tamen: & sic Angelus posset videre præsentialiter aliquid non præsens nostro præsenti, quòd falsum est.

Præterea quamdiu quis rem cōseruat, tamdiu facit eam durare. Sed quamdiu conseruans facit rem cōseruatam durare, tamdiu rei conseruatæ duratio fit a conseruante: ergo si in duratione æuiterni quæ est æuum non sit successio, aliud creatum realiter secundum idem esset factum & semper fieret, quamdiu est, quòd falsum est.

Et hij aliquo modo videntur tangere viam per quam in æuo est successio, si ibi est: ex quo enim duratio æuiterni secundum idem non potest fieri & esse facta, nec potest manere nisi quamdiu fit: videtur sequi quòd sit in continuo fieri: ita quòd vna parte transeunte alia succedit.

Qui vult tenere primam opinionem quæ mihi videtur probabilior, potest respondere ad argumenta contra eam per modum qui sequitur.

Ad primum quòd arguebatur per auctoriatem Anselm. dico quòd intelligenda est de mensura Angelorum quæ eis debetur ratione vicissitudinis suarum cogitationum, & affectionum, non de illa quæ debetur eis ratione sui esse vniformiter se habentis. *Ad primum.*

Ad secundum dicendum, quòd loquendo de tali infinitate qua æuum est infinitum non est inconueniens ponere actu infinitum in creatura: quicquid enim est positiuum in essentia finitum est: vnde sua infinitas vltra hoc non dicit, nisi negationem destructionis: & ita æuū est res positiue finita quæ non destruetur. Et est exemplum aliquale: si Deus primum in- *Ad secundum.*

instans temporis in perpetuum conseruasset diceremus, quòd quamuis illud instans esset finitæ essentiæ, quod tamen eset infinitum, inquantum nunquam destrueretur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd de tali infinito Deus posset facere, vt nunquam fuisset actu infinitum, quia cum illa infinitas vltra quicquid est positiuum in æuo non dicat, nisi negationem destructionis, Deus destruendo ipsum faceret, vt nunquam infinitum fuisset: tamen sicut ista duo simul stare non possunt, quòd anima Antichristi fuit futura, & quòd cum hoc nunquam creetur: ita ista duo simul stare non possunt, quòd æuum istius Angeli fuerit infinitum, & postea destruatur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd si nunquam fuisset tempus, nec esset, nec aliqua duratio variabilis, siue in imaginatione vel extra, nec futura esset, non fuisset possibile vnum Angelum creari post alium duratione reali, quia hoc esset implicatio contradictionis. Sicut esset si nulla pœnitus esset corporalis distantia, nec imaginata, quamdiu sic esset non posset vere intelligi, quòd vnus Angelus magis distaret ab alio, quam alius loquendo de distantia locali: imo ista duo ponere simul est implicare contradictionem. Dico tamen quòd per comparationem ad tempus: Deus creare potuisset, & adhuc posset vnum Angelum post alium, sicut creat vnam animam post aliam.

Vel potest dici, quòd non est intelligibile esse vnam mensuram priorem alia in quarum nulla per se est prius & posterius: æternitas enim in qua non est prius, & posterius duratione, præcesit primum temporis instans, in quo instanti non fuit prius & posterius, & tamen posterius fuit æternitate. Vnde in ipso fuit posterioritas, & in æternitate prioritas. A simili aliquo modo a remotis dicunt, quòd si nunquam fuisset aliqua mensura habens prius & posterius, tamen potuisset vnum Angelum creasse prius, quam alium: ita prioritas fuit in mensura vnius, & posterioritas in mensura alterius. Vnde creatio secundi non coextitisset æternitati sub ratione qua coextitisset creatio primi: sed sub ratione qua fuisset ipsam transcendens a parte post. Aeternitas enim cum simul sit simplex & immensa creationem cuiuscunque rei transcendit tota in infinitum, & a parte ante, & a parte post.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd quamuis aliquam rem coexistere, & non coxistere alicui in diuisibili, quòd tamen non potest bis sumi, sicut est instans temporis quantum adesse contradicant: tamen non est hoc verum per comparationem ad indiuisibilem mensuram manentem quæ bis potest sumi, & etiam multociens, cuiusmodi mensura est æuum. Vnde si Deus destrueret modo vnum Angelum inferiorem, vere diceretur quòd esse illius coexistit in diuisibili æui superioris Angeli. Et tamen modo non coexisteret ei, nec esset contradictio aliqua. Sicut non est contradictio, quòd pars temporis præterita per succesionem ex parte temporis coexistit in diuisibili æui, & tamen modo sibi non coexistit.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, quòd in æuo secundum se non est fuisse, neque fore: sed esse tantum, quamuis sibi coextiterint partes temporis præteritæ, & existent partes temporis futuræ: vnde eo modo quo est ibi fuisse, & fore differunt: sed ibi non sunt, nisi in coexistentia partium temporis ipsi æuo, quamuis Deus non posset facere quòd coexistentia partium temporis præteriti ipsi æuo non fuerit, tamen posset facere quòd nulla alia coexistentia partium temporis ipsi æuo sit futura.

Ad primũ. QVI VVLT TENERE opinionem secundam, potest respondere ad argumenta contra eam per modum sequentem. Dicendum ad primum, quòd ab æuo non excluditur variatio, extendendo nomen variationis ad fluxum, qui est a futuro in præteritum, si ille fluxus sit vniformis, sicut est in successione æui: sed fluxus difformis ab æuo excluditur, & ille proprie importatur nomine variationis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd ille auctor de intelligentijs firmiter fuit alterius opinionis. Vnde qui vult tenere opinionem secundam, oportet ipsum negare auctoritatem illius.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd mensura simplicior est suo mensurato, & cæt. Dico quòd non est vniuersaliter verum, nisi loquendo de mensura vnigenea mensurato, si loquamur de mensura creata, vt cum vnus motus mensuratur per alium, & esse vnius Angeli per esse alterius æuum autem, & esse Angeli vnigenea non sunt.

Videtur tamen, quòd illa secunda opinio fundata sit super illam falsam opinionem, quę est quòd creaturæ omnes semper fiunt a Deo quamdiu sunt, ita quòd eas conseruari est ipsas continue fieri.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hæc quæruntur tria.

Primo, vtrum præter tempus, & æuum sit aliqua mensura creata.

Secundo, vtrum æuum creatum fuerit ante tempus.

Tertio, vtrum esse alicuius corporis habeat mensuram vnigeneam cum æuo ipsius Angeli.

ARTICVLVS II.

QVAESTIO I.

Vtrum præter æuum, & tempus sit aliqua alia mensura creata.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. artic 2. ubi supra Hæc quæstio tractatur a quibusdam in fine quarti libri.

PRIMO ostendo, quòd non: penult. propositione de causis dicitur, inter rem cuius substantia & actio sunt in momento æternitatis, & inter rem cuius substantia & actio sunt in momento temporis existens est mediũ, & est illud cuius substantia est in momento æternitatis, & operatio in momento temporis. Cum ergo omnis substantia creata, ad aliquam istarum reducatur, videtur quòd non sit alia mensura præter tempus & æuum.

Secundo. Item omne creatum esse, aut est vniformiter se habens, aut variabile. Sed esse creatum vniformiter se habens mensuratur æuo, & esse variabile mensuratur tempore: ergo omnis mensura creata est æuum vel tempus.

In oppositum. CONTRA, post diẽ iudicij non esset tempus secundum quòd iurauit Angelus, vt habetur Apocalip. 10. & tamen erit succeßsio & variatio in tormẽtis quę non mensurabitur ęuo. Ergo oportet ponere aliquam aliam mensuram præter æuum & tempus.

CONCLVSIO.

Præter æuum, & tempus est alia mensura.

RESPONDEO, quòd præter æuum & tempus est alia mensura creata. Omnis enim mensura debetur creaturæ, aut ratione essentiæ suæ, aut ratione sui esse.

Essentia autem potest considerari tripliciter. Vel inquantum talis essentia, vt essentia angelica vel humana. Vel inquantum habens partem extra partem sine partium separatione vel reali & actuali distinctione. Vel inquantum habens partem extra partem actu realiter distinctas inter se.

Triplex mẽsura essentiæ creatæ. Primo debetur essentiæ creatæ triplex mensuræ: vna intrinseca quæ est sua propria limitatio in tali genere vel specie. Alia extrinseca in genere tantum, & sic nobilissima essentia illius generis mensura est aliarum essentiarum eiusdem generis. Alia extrinseca & extra genus, & sic Deus sub ratione qua essẽtia summe perfecta, mẽsura est cuiuslibet essentię creatę.

Si autem consideretur essentia creata secundo modo, sic debetur sibi triplex mẽsura, vna intrinseca, existens in ea sicut in subiecto, & illa est continua quantitas permanens. Alia extrinseca & in genere, & illa est locus. Quia substantia sic considerata, aut est locata, aut locabilis locatione circumscriptiua. Alia extrinseca & extra genus, & illa est ipse Deus sub ratione qua est in se habens omnis magnitudinis superexcellentem perfectionem.

Si autem consideratur essentia creata modo tertio sic debetur sibi triplex mẽsura. Vna intrinseca, scilicet, numerus existens in numeratis rebus, sub quo compræhenditur vnitas, quia est mensura ipsius numeri. Alia extrinseca & in genere, scilicet, numerus existens in intellectu, vel imaginatione numerantis. Tertia extrinseca, & extra genus, & illa est ipse Deus inquantum est in se habens super excellenter perfectiones omnium numerorum.

Si autem consideretur essentia creata quantum ad suum esse, hoc dupliciter potest intelligi: quia esse creaturæ, aut non est vniformiter se habens nec stabile, aut est vniformiter se habens & stabile per ipsam tamen Dei manutenentiam. Esse autem non vniformiter se habens nec stabile, quoddã est in variatione partibili, quoddam est in variatione impartibili.

Esse primo modo dicto debet triplex mensura, vna intrinseca existens in ipso, sicut in subiecto: hæc est propria continuatio illius, quę extenso nomine temporis, tempus posset vocari, quamuis improprie, quia sic possent dici multa tempora, eo quod numerantur secundum numerationem motuum. Alia extrinseca & in genere, & illa est tempus proprie dictum quòd idem est, quod continuatio durationis motus ab anima numerata, qua mediante motu cuius est paßsio mensurat anima durationes motuum aliorum. Et hoc est in motu primi mobilis manifeste nobis noti, sicut in subiecto. Ad alios autem motus non comparatur, sicut accidens ad subiectum, sed sicut mensura ad mensuratum. Vnde illius solius motus in quo est sicut in subiecto, est mensura intrinseca, aliorum autem motuum est mensura extrinseca. Prædicto etiam esse debetur mensura extrinseca, & extra genus, & illa Deus est sub ratione qua est in se habens superexcellenter quicquid est perfectionis in durationibus omnium motionum.

Ipsi autem esse non stabili quod est in variatione impartibili, cuius modi est in diuisibilis mutatio, debetur triplex mensura. Vna intrinseca, & hæc est instans existens in illa sicut in subiecto. Alia est extrinseca in genere, tamen illa est significatio imaginata, quæ potest dici instans in imaginatione. Tertia est extrinseca & extra genus, & illa est ipse Deus, inquantum est in se habens super excellenter quicquid est perfectionis in tali mutatione.

Esse autem vniformiter se habenti & stabili, quod est esse æuiternũ, triplex debetur mensura. Vna intrinseca, scilicet, propria duratio cuiuslibet æuiterni, existens in suo esse, sicut in subiecto, quæ extenso nomine æui posset vocari æuum, quamuis non proprie, & sic tot sunt æua quot æuiterna. Alia est extrinseca & in genere, & illa est duratio nobilissimi æuiterni, existens in esse illius sicut in subiecto, ad esse autem aliorum ęuiternorum non comparatur, sicut accidens ad subiectum: sed si-

cut mensura ad mensuratum, quamuis non ita plene habeat rationem mensuræ respectu eorum, sicut tempus respectu temporalium, vt superius ostẽsum est: respectu ergo esse vnius solius æuiterni, tantum est mensura intrinseca, scilicet, respectu illius esse in quo est, sicut in subiecto, respectu vero esse omnium aliorum ęuiternorum, mensura est extrinseca. Tertia est extrinseca, & extra genus, & illa est ipse Deus sub ratione qua æternitas.

Sic ergo videre potes, ꝙ Deus est mensura extrinseca, & extra genus cuiuslibet essentiæ creatæ, & sui esse, inquantum est in se habens non modo vniuoco: sed super excellenter in infinitũ rationes perfectionales cuiuslibet essentiæ creatæ, & cuiuslibet esse creati.

Pręter dictas autem mensuras ponit Philosophus, vnam in prædicamentis, quam nominat numerum quam distinguit contra orationem, quia ibi restringit ad multitudinem mensurantem res in permanentia se habentes. Orationem autem multitudinem mensurantem, dicit distinctiones in voce, siue voces distinctas per ordinem se habentes: respectu cuius ita se habet elementum prolatum, sicut vnitas respectu numeri. Multitudini vero mensuranti per discreta ordinem se habentia, ita vt primum non maneat cum secundo, si illa discreta sint res aliæ quam voces, nullum scio proprium nomen impositum. Hæc tamen & illa quæ dicitur oratio possunt sub numero compræhendi, extendendo nomen numeri ad omnem multitudinem quæ est mensura discretorum quęcunque sint illa.

Ex prædictis patet quòd præter tempus, & æuum propriæ dicta est alia mensura creata, non tantum respectu essentiæ creaturæ, sed etiam respectu sui esse.

Duo prima argumenta procedunt de tempore & ęuo communiter dictis, & de mensura creata quæ debetur creaturæ respectu sui esse.

Argumentum ad partem aliam procedit de tempore proprie dicto.

QVAESTIO II.

Vtrum æuum creatum fuerit ante tempus.

Arg. 1. D. Bon q. 1. artic. 2. ubi supra. ET VIDETVR quòd sic: August. 2. super Genes. longe ante medium dicit, quòd conditio cœli prius erat in verbo Dei secundum genitam sapientiam: deinde facta est in creatura spirituali, hoc est in cognitionem Angelorum secundum creatam in illis sapientiam: deinde cœlum factum est, vt esset etiam ipsa cęli creatura in genere proprio. Ergo angelus fuit ante cœlum: ergo similiter æuum ante tempus.

Secundo. Item Damascen. libr. 2. cap. 3. ego theologo Gregorio consentio: dicebat enim primum intellectualem substantiam creari, & postea sensibilem, & tunc quòd ex vtroque, scilicet, hominem. Cum ergo Gregor. vt refert Damasce. ibidem dixerit Angelos creatos ante omnem aliam creationem, videtur quòd mensura Angelorum fuerit ante omnem aliam creatam mensuram.

Item August. 12. libr. de ciuita. Dei. cap. 15. *Tertio.* dimensiones temporaliũ spaciorum, quæ vsitate proprie dicũtur tempora, manifestum est quòd a motu syderum cœperunt. Sed creatura angelica & eius mensura, creata fuerant ante sydera. Quia vt habetur Genes. 1. ca. sydera creata fuerant quarta die. Ergo æuum creatum fuit ante tempus.

CONTRA, Genes. 1. In principio creauit *In oppositum.* Deus cœlum & terram. Sed per terram intelligitur materia corporalium quę non mensuratur æuo, sed tempore: ergo æuum non fuit ante tempus.

Item secundum quòd potest trahi ex glosa. Bedæ Genes. 1. simul fuerunt concreata Angelis, cœlum empyreum, materia tempus. Cum ergo æuum non fuerit creatum ante naturam angelicam, videtur quòd æuum non fuerit creatum ante tempus.

CONCLVSIO.

Ante tempus large & communiter dictũ æuum dignitate est creatum ante tempus stricte, & proprie acceptum, & dignitate, & duratione.

RESPONDEO, quòd tempus dupliciter potest accipi, scilicet, communiter pro quacunque mensura esse existentis in variatione. Et proprie, scilicet, secundum quòd est continuatio motus ab anima numerata qua mediante motu cuius est passio mensurat anima durationes motuum aliorum, quæ continuatio est sicut in subiecto in motu primi mobilis, manifeste nobis noti propter sensibilitatẽ stellarum & significatorum quæ in ipso sunt.

Primo modo loquendo de tempore, æuum *Primo modo.* non fuit creatum ante tempus duratione, sed dignitate, quia fuerant concreata angelica natura in quo etiam cointelligitur sua mensura, quæ est ęuum & cęlum empyreum, & primum instans temporis large & communiter dicti, & materia aliorum corporalium.

Loquendo de tempore secundo modo, sic *Secũdo modo.* dico quòd æuum non tantum modo dignitate præcessit tempus: sed etiam duratione, secundum opinionem dicentium opera. 6. dierum fuisse facta per interualla temporum.

AD PRIMVM dicendum, quòd Aug. in illa *Ad primũ.* auctoritate, nomine cœli intellexit cęlum quę sunt stellæ quòd secunda die fuit factum. Sed ante factionem illius cœli præcesserat aliqua mensura esse variabilis, quia statim cum illa moles fuit creata infra cęlum empyreum, incœpit in ea aliquis motus qualiscunque fuerit: saltem secũdum aliquam sui partem, cuius men-

mẽsura potest dici fuisse tempus large & communiter loquendo de tempore.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd auctoritas Damascen. & theologi. Gregor. intelligi debet de prioritate dignitatis.

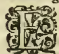
Ad tertiũ. Ad tertium patet solutio per dicta in corpore quæstionis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de tempore communiter dicto.

QVAESTIO III.

Vtrum esse alicuius corporis habeat mensuram vnigeneam cum æuo ipsius Angeli.

Arg. 1. D Thom. 2. sent. dist. 2. quæst 1. Scot. dist. 2. quæst 4. Gabriel di. 2 q 1. conclu. 6. & 7. & notab. 3. Ochã. 2. sen. q 13. asserunt non solum æuum esse vnigeneum cum mensura alicuius corporis: sed etiã omnium ut corruptibilium in nullo enim faciunt penitus differre a tempore. a Secundo. T. c. 2. & 4. b Tertio. c In oppositum.



ET VIDETVR quòd sic: Quia cœlum empyreũ mensuratur ęuo, cum habeat esse creatum vniformiter se habens. Sed omne æuum, æuo est vnigeneum. Ergo mensura cœli empyrei est vnigenea, cum mensura ipsius Angeli.

a Item secundum Philos. 10. meta. in vno quoque genere est aliquod primum & simplicissimum, quod est mensura oĩum existentium in illo genere, & angeli & substantię corporales, sunt in genere substantię. Ergo omnium ipsorum est vna mensura, vel saltem vnigenea.

b Item quæ simul creantur in eadem mensura videntur creari. Sed cęlũ empyreum, & natura angelica, simul creata fuerãt, vt ante habitum est: ergo in eadem mẽsura fuerant creata.

c CONTRA, nullius corporis essentia habet vnigeneam mensuram cum essentia substantiæ spiritualis: ergo a simili nec esse alicuius corporalis cum esse ipsius Angeli.

CONCLVSIO.

Esse nullius corporis habet mensuram vnigeneam cum mensura esse ipsius Angeli.

RESPONDEO ad hãc quæstionem, videtur quibusdam esse dicendum, quòd esse nullius corporis habet vnigeneam mensuram cũ mensura esse ipsius angeli. Quia in ipsis angelis, aut non est materia, aut si est ibi materia, nõ est vnigenea, cum materia alicuius corporis. Nec forma cum forma, & ex consequenti, nec esse vnius cũ esse alterius. Nec sunt in aliquo genere vno, quia quæ sunt vnius generis quãtum ad prima principia vnigenea sunt, & ideo dicũt ipsi esse spiritus, & esse corporis cuiuscunque, non potest esse aliqua mẽsura creata vna numero, nec etiam vnigenea. Vnde dicunt ꝙ æuum quo mensurantur esse cœli empyrei, & æuum: quo mensurantur esse Angeli, diuersa sunt æua in numero, nec etiam sunt vnigenea: quia non sunt generis eiusdem.

Alij dicunt quòd propria mensura intrinseca esse cęli empyrei, & mẽsura esse angeli vnigeneę sunt, & ꝙ illa quę proprie dicitur ęuum quæ est inesse supremi Angeli, sicut in subiecto, & ad esse omnium aliorum Angelorum comparatur, sicut mẽsura extrinseca, est etiam mensura extrinseca esse cœli empyrei. Et dicunt substantias corporeas saltem incorruptibiles esse in eodem genere cum substantijs spiritualibus, quamuis non æque primo: quia substantiæ spirituales plus participant de ratione substantiæ.

Qui vult tenere opinionem primam quę videtur probabilior potest respondere ad argumẽta in oppositum per modum qui sequitur.

AD PRIMVM dicendum, quòd quamuis esse cęli empyrei mensuretur ęuo, tamen illud æuum vnigeneum non est cum æuo angelorũ. *Ad primũ.*

Ad secundum cum dicitur, quòd angeli & substantiæ corporales sunt in genere substantię &c. dico quòd non est verum loquendo de substantia vniuoce dicta de illis. Non. n. substantia vniuoce dicitur de illis, nec etiam puræ ęquiuoce: sed per quandam analogiam. Vnde Porphy. & Boet. qui posuerunt substantias corporales, & spirituales sub eodẽ genere generalissimo, extenderunt nomen generis vltra illud ꝙ proprie loquendo dicitur genus. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur ꝙ quę simul creantur in eadem mensura videntur creati, &c. dico quòd falsum est, quia sicut esse in loco non est esse quando locus est, nec esse in tempore est esse quando tempus est, secundum ꝙ dicit Philosophus. 4. phy. ita dico ꝙ creari quando est aliqua mensura creata, non est creari in illa mensura: & ideo quamuis angelica natura fuerit creata quando cœlũ empyreum, & mensura sui esse fuerit creata, non tamen fuit creatus angelus in illa mensura. *Ad tertiũ.* *T. com. 16.*

Qui vult tenere opinionem aliam potest dicere ad argumentum in oppositum, ꝙ non est simile de mensura essentiæ & ipsius esse, quia quamuis esse angeli non sit capax extensionis sicut esse cœli empyrei, tamen esse cœli empyrei nõ habet in variabilitatem, sicut esse ipsius angeli: & ideo conueniũt in vnigeneitate mẽsuræ quæ debetur esse creato in variabili.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hæc quæruntur tria.

Primo vtrum vltra aquas quæ sunt super firmamentum, sit aliquod corporale cœlum.

Secundo vtrum sit stellatum.

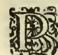
Tertio vtrum influat in hæc inferiora.

ARTICVLVS III.

QVAESTIO I.

Vtrum vltra aquas quę sunt super firmamentum sit corporale cœlum.

Arg. 1. D. Th. 1. p. q. 66. art. 3. D. Bon. q. 1. artic. 3 ubi supra. Alexã. 2. p. q. 19 m. 3. art. 2. & q. 47. m. 1. Secundo.



PRIMO ostendo, quòd Strabus in glo. Genes. 1. dicit cęlum empyreum esse cœlum intellectuale. Sed vltra aquas quæ sunt super firmamentũ, non ponitur cœlum nisi empyreum. Ergo vltra illas aquas non est aliquod cœlum corporale.

Item August. 1. libr. super Genes. longe ante medium, exponens illud verbum: in principio fecit Deus cęlum & terram, dicit ꝙ cęli no-

nomine intelligitur spiritualis creatura, tanquam cœlum cœli huius, quòd in corporalibus summum est, & patet per litteram suam ibidem, quòd per illud cœlum quod in corporibus summum est, intelligit firmamentum quod secunda die factum est.

Tertio. *T. com 69.* Item Philosophus. 1. cœli & mundi, non est posibile, vt sit extra cœlum corpus omnino, & constat per suum processum ibidem, quòd loquebatur de illo cœlo, quod sacra scriptura vocat firmamentum: ergo vltra illud cœlum non est aliquod corporale cœlum.

In oppositum. Contra, Beda super illud Genes. 1. terra erat inanis, & vacua &c. dicit quòd hoc superius cœlum, quod a volubilitate mundi secretum est mox vt creatum est, sanctis angelis repletum est. Sed nulla creatura intellectualis potest dici tunc repleta fuisse Angelis sanctis. Ergo illud cœlum est creatura corporalis.

CONCLVSIO.

Supra firmamentum est cœlum empyreum.

Respondeo, quòd vltra aquas quæ super firmamentum, est vnum corporale cœlum quod vocatur cœlum empyreum, quod non ab ardore, sed a splendore dictum est, quòd secundum communiorem opinionem intelligitur per illud cœlum quòd sacra scriptura dicit: Deum in principio creasse cęlum cum terra, quia firmamentum secunda die factum est, & ipsum cœlum empyreum est locus beatorum. Et ipsum cœlum Deus voluit non reuolui, ad significandum quietem & pacem mentis illorum, qui in illo cœlo resident & residebunt. Et vt alij cœli qui mouentur circa centrum immotum, mouerentur etiam infra circumfluentiam non motam.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum cum dicitur, quòd Strabus dicit illud cœlum esse intellectuale &c. Dico quòd intellexit quòd illud cœlum non percipimus sensu: sed per fidem, qua intellectus noster assentit sacræ scripturę.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, quòd August. hoc dixit in vestigando non asserendo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd Philosophus nihil sciuit de illo cęlo: non enim eleuauit intellectum suum ad aliquod cœlum, quod non posset probare ex hijs quæ cadunt sub sensu.

QVAESTIO II.

Vtrum cœlum empyreum sit stellatum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supra elicitive. D. Bon. ubi supra Alex. m. 4. vbi supra.



Et videtvr quòd sic, illud cœlum inter cœlos est nobilissimum. Sed stellæ faciunt ad ornatum cœli. Ergo videtur quod sit stellatum.

Item inter speras cœlestes, nobis sensibiliter notas, illa est magis stellata quæ est superior, quia in qualibet sperarum inferiorum non est, nisi vna stella quæ planeta dicitur, in octaua autem spera est multitudo stellarum magna. Ergo videtur cum cœlum empyreum sit omnibus alijs speris superius, quod maxime debuit esse stellatum.

In oppositum. Contra, Damascen. libr. 2. capit. 5. loquens de supremo cœlo dicit, quòd qui foris sunt sapientes siue stellis in sperę forma quomodo ea nõ sunt Moysi sua faciẽtes dogmata.

CONCLVSIO.

Cœlum empyreum non esse stellatum: sed vniformiter luminosum, licet non videamus.

Respondeo, quòd illud cœlum non est stellatum: sed vniformiter luminosum per cursum quamuis sua luminositas lateat sensus nostros: cuius ratio est, vel quia est improportionalis oculis non glorificatis vigaratione corporis, sicut lumen corporis glorificati, vel quia aquæ, quę sunt super firmamentũ nõ sunt illius luminis traductiuę, vel quia propter longam eius a nobis distantiam multiplicatio sui luminis non protenditur vsque ad visum nostrum, nisi forte ita debiliter vt a visu nostro non valeat appræhendi, quia non est influentia Dei ad hoc vt illud lumen multiplicet sensibiliter vsquam ad nos sine qua influẽtia multiplicari non potest. Quomodo autem aquæ super cœlos cum sint perspicue: vnde ab auctoribus dicuntur cœlum christallinum possent impedire illius luminis multiplicationem non video, nisi adesset alia causa.

Alijs videtur dicendum, quòd propter illius cœli subtilitatem, non est ibi lux ita aggregata, vt visum nostrum in præsenti mouere posit. Sicut ignis in spera sua, quæ tamen est nobis valde propinqua: respectu cęli empyrei, non lucet ita vt posit visum nostrum mouere, eo quòd ibi non est lucis aggregatio, & propter corporis ignis subtilitatem.

Ad primvm in oppositum dicendum, quòd corpora beatorum erunt illi cœlo, pro ornamento maximo: & ideo illud cęlum stellatum esse noluit. Vnde ad illud cœlum forte posset trahi, illud verbum Apocalip. penult. ciuitas non eget sole nec luna vt luceãt in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus, idest, Christus. *Ad primũ.*

Ad secundum patet solutio ex dictis in solutione præcedentis argumenti. *Ad secundum.*

QVAESTIO III.

Vtrum cœlum empyreum influat in hæc inferiora.

Et videtvr, quòd non. Quia omnia corpora superiora, quæ influunt in hæc inferiora, influunt illuminando. Sed cœlum empyreum ista inferiora non illuminat, quia aliter sole existen- *Arg. 1. D. Tho. vbi supra. D. Bon q. 2. vbi supra.*

existente sub nostro hemisperio, adhuc maneret illuminatum. Ergo in hæc inferiora non influit.

Item influentia corporum superiorum in hæc inferiora est per motum, vnde & per motum ipsorum corporum, videmus influentias variari: ita modo est influentia ad generationem modo ad corruptionem, secūdum quòd dicit philosophus. 2. de generatione. Sed cœlum empyreum non mouetur, vt ante habitum est: Ergo in hæc inferiora non influit.

T. com. 53. 60. &c.

In oppositum.

CONTRA, omnia, quæ sunt infra hominem, propter obsequium hominis facta sunt, vt in precedenti distinctione habitum est. Sed homo est nobilior creatura, quàm Cœlum empyreum, quia non est animatū, vt inferius ostēdetur. Ergo est propter obsequium hominis factum. Sed nō præstaret homini aliquod obsequium, vt videtur, nisi in hæc inferiora influeret. Ergo influit in hæc inferiora.

CONCLVSIO.

Cœlum empyreum influit in hæc inferiora.

RESPONDEO, quòd quamuis aliqui dixerint, quòd cœlum empyreum non influit in hæc inferiora, & quòd non est in obsequiū homini quantum ad statum presentem, sed tantum quantum ad statum gloriæ. Videtur tamē mihi dicendum, quòd non tantum modo est ordinatum ad obsequium hominis, quantum ad statum futurum, sed etiam quantum ad præsentem in hæc inferiora influendo virtutem. Quia sicut dicit Dama. lib. 2. c. 23. impossibile est substantiam ex parte, esse naturalis operationis. Et forte, influentia eius maxime cooperatur ad debitam proportionem dispositionis corporalis humani, cū ipsum sit nobilius inter cœlos, & corpus humanum sit inter generabilia, & corruptibilia nobilissimum, & etiā nobilius cœlo inquantum est ab anima perfectum, cum cœli sint inanimati, vt inferius ostendetur.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd corpora superiora influunt illuminando &c. dico, quòd bene quandoq; pertingit virtus ad aliquid illa hora, qua ad illud idem non pertingit, eorum lumen, quòd patet experientiæ luna enim existēte sub nostro hemisperio, per virtutem eius fit simul fluxus maris, in quarta terræ, quę est sub nostro hemisperio lunæ supposita, & in quarta terræ nostri hemisperij illi quartæ opposita, cum tamē tunc lumen Lunæ non illuminet quartam terræ nostri hemisperij in qua fit fluxus per eam. Ita potest dici, ꝙ aliqua virtus cœli empyrei pertingat ad hæc inferiora etiam si ad ista nō pertingat eius lumen.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd motus non fuit necessarius corporibus cęlestibus per influentiam, sed propter influentiarum contemperantiam, vnde si Sol staret, lumen, & calorē influeret. Sed quia influentiæ nō possent proportionari, nisi alternarentur, & hæc esse non poterat, sine motu illorum corporum: ideo necessarius fuit motus illorum corporum, ad naturale regimen istorum inferiorum, quorū naturalis generatio, & conseruatio requirit influentiarum cęlestium, talem proportionē, quæ sine alternatione influentiarum, & renouatione, non possit fieri. Et sicut omne mobile reduci oportet ad immobile, aliquo modo a simili dici potest, quòd forte influentię cœlorum mobilium, quæ alternantur, iuuantur, & contemperantur per influentiam cœli empyrei, quòd non mouetur, nec eius influentia alternatur.

Dicunt tamen quidam, quòd ab vna parte eius, alia virtus influitur, quam ab alia, licet sit vniformiter luminosum, quod conantur probare sic Greg. 4. lib. Mora. longe vltra medium dicit, terra aere fœcundatur, aer ex cœli qualitate disponitur, cum ergo, dicunt ipsi videamus terras æqualiter distantes ab vtroque polo, & ita habentes omnem influentiam corporum cęlestium mobilium, in æquales tamē & diuersas habere dispositiones, & corpora hominum in terris illis habere diuersas naturales inclinationes, & semper ita fuisse, ex quo inhabitari cęperunt, videtur hæc esse, quia illę terræ diuersas influentias cœli empyrei recipiunt, quæ non alternātur. Nec potest dici hęc esse, quia spera octaua continuæ mutet polū, quia tunc illæ terræ non semper sic fuissent in dispositionibus ita sibi repugnantibus, sicut fuerant.

Alij autem dicunt, quòd sicut illud cœlum est vniforme in lumine, ita in virtute, & omnes eius partes vniformiter influunt virtutē. Et dicunt diuersitates naturales, quæ sunt in diuersis terræ partibus, non oportere reduci in influentiā cœli, sicut in totam causam creatam, quia elementa suas proprias influentias habent ex sua natura, & ita terram in diuersis partibus esse diuersam propter diuersas dispositiones, quas recepit, in diuersis partibus a sua conditione. Sed prima opinio euidentius videtur rationi concordare.

CIRCA literam. Deus fuit Dominus antequam esset tempus, hæc intelligendum est de tēpore proprie dicto, si intelligatur de prioritate durationis. Quia tamen instans ordine naturæ præcessit tempus communiter dictum non tamen duratione, ideo potest dici, quòd Deus fuit dominus instantis antequam esset tempus, loquendo de prioritate secundū naturam, non secundum durationem. Sanctis Angelis est repletum: non repletione occupationis: Sed quia omnes Angeli ibi creati fuerunt. Sicut ciuitas dicitur repleri hominibus quando habitatores eius in sufficienti & apto numero sunt. Cum me laudarent astra matutina. i. angeli boni qui spiritualiter laudāt Deū.

Quales

Quales facti fuerint Angeli, & quòd quatuor eis attributa sunt in ipso initio suæ conditionis.

DISTINCTIO III.

Ecce ostensum est vbi Angeli fuerint mox vt creati sunt: nunc consequens est inuestigare quales facti fuerint in ipso primordio suæ cõditionis, & quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet essentia simplex, idest indiuisibilis & immaterialis, & discretio personalis, & rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, & voluntas siue dilectio, liberum quoq; arbitrium, id est libera inclinandæ voluntatis siue ad bonum siue ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia & coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti.

An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii.

Hic considerandum est, vtrum in sua substantia spirituali, & sapientia rationali, & libertate arbitrij, quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint: vt sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas: & ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas, ad formam verò intelligentiæ perspicacitas, & ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erant, & spiritus erant, naturaq; simplices, & vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, & differentem sapientiæ perspicacitatem, atq; differentem arbitrij libertatem, & habilitatem rectè habuisse intelliguntur, sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, & pondus. Quædam enim alijs meliorem ac digniorem essentiam, & formam habent, & alia alijs leuiora atq; agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est, illas spirituales naturas conuenientes suæ puritati & excellentiæ & in essentia & in forma, & in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis, quibus alij inferiores, alij superiores Dei sapientia constituerentur, alijs maiora, alijs minora dona præstantis, vt qui tunc per naturalia bona alios excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præessent. Qui enim natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt, & dignitate excellentiores alijs constituti. Qui verò natura minus subtiles, & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresq; constituti sunt sapientia Dei, æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrij differentia animaduertenda est secundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis, & intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor, & subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorq; cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit: sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Quæ cõmunia & æqualia habuerũt Angeli.

Et sicut in prædictis Angeli differebant, ita & quædam communia, & æqualia habebant: quòd spiritus erant, quòd indissolubiles, & immortales erãt, commune omnibus & æquale erat. In subtilitate verò essentiæ, & intelligentia sapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles inuisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit, & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura. Sap. 11. c

An boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, & an aliquam mora fuerit inter creationem & lapsum.

Illud quoq; inuestigatione dignum videtur, quod etiam à pluribus quæri solet, vtrùm boni vel mali, iusti, vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

Opinio quorundam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.

Pvtaverunt enim quidam, Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinaße, sed in malitia à Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem, & lapsum, sed ab initio apostatasse: alios vero creatos: fuisse plenè beatos: qui opinionem suam muniunt autoritate Augustini super Gene. ita dicentis. Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse & beatum, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, vt intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est, qui staret si stare voluisset. Idẽ in eodem. Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis, vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamuis à Deo, putant esse creatum, secundũ illud beati Iob. Hoc est, inquit, initium figmenti Dei, quod fecit vt illudatur ei ab angelis eius. Et propheta ait, Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanq̃ primò factus sit malus, inuidus, et diabol⁹, nec volũtate deprauatus. His aliisq; testimoniis vtũtur, qui dicũt angelos qui ceciderũt, creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos verò qui perstiterunt, perfectos & beatos fuisse creatos astruunt autoritate August. qui super Genes. dicit (per cœlum significari creaturam spiritualem, quę exordio quo facta est, & perfecta & beata est semper.)

Li. 11. c. 16. Ioan 8. f Libro eodẽ in fine 19. c. & initio 20 Iob 40 secũdum 70. Psal. 103. lib. 1. c. 70.

Aliorum sententia probabilis, qui dicunt, omnes Angelos creatos esse bonos, & aliquam morulam fuisse inter creationem & lapsum.

Aliis autem videtur, omnes Angelos creatos

tos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, id est sine vitio, iustosq; fuisse, id est innocentes, sed non iustos, id est virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam, alijs verò per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem, & lapsum, ac confirmationem, & in illa breuitate temporis omnes boni erant non quidem per vsum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium, & tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare & non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione: Et ad hoc confirmandum vtuntur testimonio Augustini, qui super Gene. dicit angelicā naturam primò informiter creatam, & cœlum dictā, postea formatam, & lucem appellatam quando ad creatorem est conuersa, perfecta dilectione ei inherens: vnde prius dictū est, In principio creauit Deus Cœlum & terram: & postea subditum, Dixit Deus. Fiat lux, & facta est lux: quia primò agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione eiusdem. Ratio quoq; obuiat illis, qui dicunt Angelos creatos fuisse malos, nō enim potuit creator optimus, autor mali esse: & ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat, & totum bonum erat: quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur quòd boni erant omnes Angeli, quando primò facti sunt, sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

Prou. 16 c & 26. d.

Lib. 1. c. 1. 3. 4. & 6.

Gene. 1.

Probationē Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos, verba etiā Iob determinat, quæ illi pro se inducebant.

IDEOQVE August. exterminans opinionem eorum qui Angelos creatos fuisse malos putant, autoritate & ratione probat omnes bonos fuisse creatos, & verba præmissa beati Iob, quæ illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit, ita dicēs super Gene. Omnia, inquit fecit Deus valdè bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniustū est, vt nullo merito hoc in aliquo quod creauit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniēdam esse credendum est: nec eius naturam significatam esse, cùm dicitur. Hoc est initiū figmēti Dei, &c. sed corpus aereum, quod tali volūtati aptaui Deus: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum inuitum etiam fecit vtilem bonis, vel ipsius Angeli facturā, quia etsi præscire Deus volūtate malum futurum, fecit tamen eum præuidens quanta de illo bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cùm sciret eum Deus voluntate malum futurum vt bonis noceret, creauit tamen illum, vt de illo bonis prodesset, hoc autem fecit vt illudatur ei. Illuditur enim ei, cùm sanctis proficit tentatio eius. Sicut & mali homines, quos Deus malos futuros præuidens, creauit tamen ad sanctorum vtilitatem, illuduntur, cùm præstatur sanctis eorum tētatione profectus. Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate & principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis & hominibus malis, per Angelos sanctos: quia subdit eis Angelos malos & homines malos, vt non, quantum mittuntur, sed quantum sinuntur possint. Ecce apertè ostendit qualiter prædicta verba Iob intelligenda sint, & angelicam naturam bonā creatā esse asseruit.

Lib. 11. de Gene c. 21. et 22 in sensu.

Iob 40. ca. 22. eiusdem libri.

Apoc. 12.

Quomodo intelligenda sint verba præmisse Domini disserit, euidēter tradēs Angelos esse creatos bonos, & post creationē cecidisse.

DEINDE qualiter verba Domini quæ suprà posuit, accipienda sint. Augu. aperit, vbi etiam sua, quæ prædixit verba determinat, euidētur doces, angelos bonos fuisse creatos, & post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquiens. Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquā beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisset, non sic accipiēdum est, vt malus à bono Deo creatus esse putetur, alioqui non ab initio cecidisse diceretur. Non enim cecidit, si talis, scilicet malus, factus est, à quo enim caderet? Factus ergo prius, statim à veritate se auertit propria potestate delectatus, beatæq; vitæ dulcedinem non gustauit: quam non vtiq; acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit: quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem vt factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acciperet, si Deo subdi voluisset. Ecce hic apertè declarat, Angelos bonos creatos fuisse, & post creationem cecidisse: & fuit ibi aliqua morula, licet breuissima. Quod Origenes confirmat super Ezech. dicens. Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio, nec statim supra pectus & ventrem suum ambulauit: sicut Adam, & Eua non statim peccauerunt: ita & serpens aliquando fuit non serpens, cùm in Paradiso delitiarum moraretur: Deus enim malitiam non fecit. Ecce apertè dicit, post creationem interposita morula cecidisse. Ideoq; illa verba sic accipienda videntur, Homicida erat ab initio, vel mendax. i. statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, & seipsum occidit qui homo dicitur in Euangelio. Nec in veritate stetit: quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est statim post initium temporis, apostatauit. Potest etiā & sic accipi illud. Ab initio homicida fuit, vel mendax. i. ex quo homo fuit conditus: quem per inuidiam in mortem præcipitauit & fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet, Angelos, bonos omnes esse creatos, & post creationem quosdam cecidisse à bono, quod habuissent si perstitissent.

Littera E.

Aug li. 11. de gene ad liter. ca. 23

Ioan. 8.

Gene. 3. c. Tomo 2. homi. 1 ad illud Ezec. 1. Vidi quasi speciem electri.

Ioan. 8 f Esa. 14. d

Matt. 13. d Inimicus homo supsemi nauit, &c.

Sap. 2.

Aug tract. 42. sup Io.

Quòd triplex fuit sapientia in Angelis ante casum vel confirmationem.

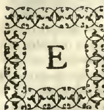
HIC inquiri solet quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant quòd facti erant, & à quo facti erant: & cum quo facti erant: & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.

An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui inuicem.

Solet etiam quæri, vtrū aliquam Dei vel sui dilectionem inuicē habuerit. Ad quod dici potest, quòd naturalem dilectionem habebāt, vt memoriam, intellectum, & ingenium, qua Deum & se aliquatenus diligebant: per quam tamen non merebatur.

DI-

DISTINCTIO III.



ECCE OSTENSUM est &c. Superius ostendit Magister quando Angeli creati sunt, & vbi creati sunt hoc determinat quales creati sunt.

Et primo ostendit quales creati sunt quantum ad conditiones naturales.

Secundo quantum ad conditiones non naturales, ibi (illud quoq;.)

Prima di. Prima in tres.

Primo narrat quatuor conditiones naturales quas habuerunt a sua creatione.

Secundo ostendit differentiam in illarum conditionum participatione, ibi, (hæc est considerandum.)

Tertio narrat aliqua in quibus conueniunt a sua creatione, ibi, (& sicut in prædictis.)

Scda pars principalis. Secunda pars principalis, quæ incipit, ibi, (illud quoq;,) diuiditur in partes duas.

Quia primo ostendit quales Angeli creati sunt quantum ad conditiones non naturales, quæ sunt super naturalis bonitas, & malitia, quarum vna est supra naturam, alia contra naturam.

Secundo ostendit quales creati sunt quantum ad conditiones non naturales, quæ sunt fęlicitas, & miseria. di. quarta, (ibi post hæc videndum est.)

Prima pars secũdæ partis. Primo in tres.

Primo inquirit vtrum Angeli habuerunt bonitatem moralem, vel maliciam a sua creatione.

Secundo determinat de ipsorum naturali cognitione, ibi, (hæc inquiri solet.)

Tertio de ipsorum naturali dilectione, ibi, (solet quæri etiam.)

Scda pars secũdæ partis. Prima in tres.

Primo quærit vtrum Angeli fuerunt creari boni, vel mali: & vtrum fuerit mora inter creationem, & lapsum.

Secundo narrat quandam responsionem falsam, ibi, (putauerunt enim.)

Tertio narrat responsionem vnam, & ponit illius confirmationem, ibi, (alijs autem videtur.)

Et ista in tres.

Primo ponit ipsam veram responsionem, vel opinionem.

Secundo confirmat eam per auctoritatem, & rationem, ibi, (& ad hæc confirmandum.)

Tertio docet respondere ad auctoritates quas alij adducebant ad falsam opinionem, deinde qualiter.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur octo.

Primo de Angelorum compositione.

Secundo de suæ materiæ comparatione.

Tertio de Angeli singularis ad suum vniuersale comparatione.

Quarto de ipsorum distinctione.

Quinto de ipsorum habitudine ad speciẽ, vel determinatione.

Sexto de ipsorum naturali cognitione.

Septimo de ipsorum naturali dilectione.

Octauo vtrum ab instanti suę creationis potuerint esse in auersione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum in Angelis sit aliqua realis cõpositio, ex esse, & essentia.

Secundo vtrum eorum essentia sit composita, ex materia, & forma.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in Angelis sit aliqua realis compositio ex esse, & essentia.

PRIMO ostendo, quòd non. Quia ea, quæ realiter inter se non differunt, nullam faciunt realem compositionem. Sed esse Angeli, & sua essentia, realiter non differunt, quia si essentia Angeli esset per esse aliud a se, pari ratione, & illud esse per aliud esse, & sic in infinitũ. Ergo in Angelo non est aliqua realis compositio ex essentia, & esse. *Arg. I. D. Th. 1. p. q. 54. art. 3. D. Bon. dist. 3. q. 1. ar. 1. Alc. 2. par. q. 20. m. 2. § 1. & reliqua omnis.*

Item si esse Angeli realiter differret ab eius essentia, non videretur esse, nisi accidens essentiæ. Sed esse Angeli non est accidens essentiæ eius, quia substantia est non per accidens. Ergo esse Angeli non differt realiter ab eius essentia, & ex consequenti ex illis non potest esse aliqua compositio realis. *Secundo.*

Item bonitas Angeli est bona per seipsam. Ergo a simili eius essentia est ens per seipsam, & si sic non est aliqua realis compositio ex essentia Angeli, & eius esse. *Tertio.*

Item per illud per quod res est, per illud vna numero est. Vnde Boetius. in lib. de vnitate, & vno, quicquid est, ideo est, quia vnum est. Sed res est vna numero per se ipsam, sub ratione qua indiuisa, quia secũdum philosophum. 10. metha. vnum non addit super ens, nisi in diuisionem. Ergo res est per se ipsam, igitur suũ esse nõ facit aliquam realem compositionem cum ea. *Quarto.* *T. c. 1. & 2.*

CONTRA, in lib. de Ebdomadibus, diuersum est esse, & id quod est, ergo realis est compositio ex essentia Angeli, quæ est, & suo esse. *In oppositum.*

Item, quæ realiter differunt, si coniungãtur realem faciunt compositionem. Sed essentia Angeli realiter differt a suo esse, quia non potest intelligi præter ipsam, & ipsa potest intelligi

ligi præter esse. Ergo in Angelo est realis compositio ex essentia, & esse.

Item ab æterno fuit verum essentiam Angeli esse essentiam. Sed ab æterno non fuit verũ essentiam Angeli esse. Ergo Angeli essentia realiter differt a suo esse.

CONCLVSIO.

Sicut essentia Angeli, & esse realiter differunt, sicut absolutum, & respectiuum ita realiter componant.

Responsio. RESPONDEO, quòd eo modo quo essentia Angeli, & suum esse differunt. Est, ibi, cõpositio ex essentia, & esse.

1 Opinio. Esse & essentia quomodo differunt. Dicunt autem quidam, quòd esse Angeli, non differt a sua essentia, nisi secundum rationem. Et ideo in Angelo non est compositio ex essentia, & esse, nisi secundum rationem.

Sed hæc opinio stare non potest, quia ea, quæ sola ratione differunt, vnum prædicatur de alio. Vnde genus prædicatur de specie, species de indiuiduo, quamuis secundum rationem differant. Sed hæc prædicatio est falsa, essentia Angeli est suum esse.

Præterea Hug. 1. didascalicon. c. 6. in solo Deo idem est esse, & illud quod est.

2 Opinio. Alij dicunt, quòd cum essentia Angeli sit composita ex actuali, & potẽtiali. Illud, quòd est actuale in eius essentia, est esse actuale eius. Et si dicatur eis, quòd potest intelligi simplici intellectione essentia præter actualem eius existentiam, non tamen potest intelligi præter ea, quæ sunt de eius ratione. Respondent, quòd essentia Angeli, intelligi non potest, nisi intellecta re, quæ est actualis eius existentia, quamuis non sub ratione actualis existentiæ. Nec mirum, illud enim, quòd est vnũ re, bene est plura ratione, & illud quod est actuale in essentia Angeli est sub alia ratione pars illius essentiæ, & sub alia ratione est illius essentiæ actuale esse. Et ita patet secundũ istos quomodo esse Angeli non prædicatur de eius essentia, sicut nec pars de toto.

SED contra hoc sic potest argui, per illud, quod est possibile in essentia Angeli, aut intelligunt carẽtiam perfectionis actualitatis, aut aliquam materiam intelligibilem, quæ est natura potentialis non simpliciter, sed respectu formæ Angeli. Aut aliquam naturam pure potentialem. Si primo modo cum illa carentia, non dicat aliquid reale positiuum, & ex consequenti non possit esse pars essentiæ Angeli, quia priuatio seu negatio non est essentia, nec pars essentiæ, sequitur, quòd esse actuale essentię Angeli, realiter, esset idem, quod eius essentia, non differens ab ea secundum aliquid positiuum absolutum, seu relatiuum, & sic non esset essentiæ pars, sed essentia tota. Si secundo modo adhuc nihil esset de essentia Angeli, nisi actualitas, quia sicut possibilitas formæ, nõ esset eius essentia, sic nec possibilitas materię, sed tantummodo constitutum ex actualitate materiæ in completæ, & actualitate formæ cõpletæ, & sic ad hoc sequeretur, quòd actuale esse Angeli, esset realiter idẽ, quod eius essentia, non pars eius. Si tertio modo probabilis esset opinio, supposito, quòd in natura Angeli posset esse aliqua natura pure potentialis de eius essentia, & apparenter concordaret illi verbo Boetij. 1. lib. de Trini. cap. 3. vbi dicit, quòd nihil secundum materiam esse dicitur, sed secũdum propriam formam. Sed sicut patebit inferius illud quod est loco materiæ in Angelo, non est natura pure potentialis, & ideo illi opinioni non consentio.

Alij dicunt, quòd esse Angeli vltra suam essentiam addit rem aliquam absolutam. Vnde esse est actus ipsius essentiæ, nec est accidens, immo est quid nobilius essentia, cum ipsa essentia plus habeat de possibilitate, quàm suũ esse, & intelligunt de esse actuali. Quia omnes conueniunt in hoc, quòd esse essentiæ nõ differt realiter, saltem in re absoluta ab ipsa essentia. *3 Opinio.*

Alij dicunt quibus magis consentio, quòd esse actuale, nihil absolutum dicit super essentiam ipsius Angeli, sed tantummodo realem relationem ad datorem ipsius esse. Quia declarant sic, quia talis est distinctio inter accidens, & substantiam, quòd substantia nata est existere in se. Accidens autem dicitur, quòd natum est existere in alio non sicut pars, nec potest existere per se, nisi miraculose. Si ergo esse actuale, esset aliqua res absoluta vltra essentiam ipsius Angeli, cum non sit natum existere in se, sed in essentia, esset quoddam accidens ipsius essentiæ, quod est inconueniens, quia cum esse sit quid actualis, quàm essentia. Accidens plus haberet de actualitate, quàm subiectum, quòd inconueniens est. *4 & propria opinio. Esse addit super essentiam realẽ relationem.*

Preterea cum secundum philosophum. 1. de generatione, substantia non habeat esse simpliciter per aliquod accidens, sed esse tale, iã essentia Angeli per suum esse, nõ haberet esse simpliciter, eo esse quo simpliciter competit creaturæ. Restat ergo, quòd vltra essentiã ipsius Angeli, esse non addit, nisi relationem ad Deum. Inquantum est dator ipsius esse, & ideo, quia essentia dicit absolute quid, esse dicit in relatione ad datorem ipsius esse, ideo hæc prædicatio non recipitur, esse creaturæ est ipsa essentia. Sicut, nec ista currere est cursus, eo quod illud, quod cursus dicit absolute, currere significat in relatione ad currentem. Quia tamen relatio creaturæ ad datorem esse, res aliqua est, quamuis non absoluta, ideo siue ponatur, quòd esse creaturæ dicat aliquã rem absolutam vltra essentiam ipsius creaturæ, siue ponatur, quòd tantum addat super essentiam relationem realem ad datorem ipsius esse. *T. c. 18.*

esse. Concedendum est, quòd in Angelo, & in omni creata substantia, est aliqua realis compositio ex essentia, & esse.

Et si dicatur contra prædictam opinionem quòd possumus intelligere Angeli actualem existentiam, non intelligendo eius relationẽ ad Creatorẽ, quia possumus intelligere actualem eius existentiam non intelligendo eum sub ratione qua est creatus: dico, quòd eo modo, quo intelligo Angeli actualem existentiã, intelligo relationem eius ad datorem sui esse. Si enim intelligo actualem eius existentiam in generali, seu in quoddam communi, intelligo relationem eius ad datorem sui esse implicite, & in generali. Si autem intelligo actualem eius existentiam distincte, & in speciali, intelligo relationem eius ad datorem sui esse distincte, & in speciali.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum cum dicitur, quòd si essentia Angeli esset per esse aliud a se, pari ratione, & illud esse per aliud esse &c. Dico, quòd non oportet, siue ponatur, quòd esse vltra omnem essentiam dicat rem relatiuam siue absolutam, quia relatio ad Deum, nõ refertur per aliam relationem. Sicut etiã substantia est alba per albedinem, quæ est aliud a se, & quanta per quantitatem, quæ est aliud a se, & tamen albedo non est alba per aliud a se formaliter, nec quantitas quanta: ita possibile est, quòd essentia Angeli, sit per actualem existentiam, quæ est res alia a se, absque hoc, quòd oporteat illam actualem existẽtiam, esse per aliam actualem existentiam formaliter, etiam si illa actualis existentia dicat rem absolutam super essentiam.

Alij dicunt, quod ipsum esse non est, nisi inquantum per ipsum aliquid est. Vnde Boe. lib. de ebdomadibus, ipsum esse nondum est, at vero id, quod est accepta essendi forma, est atq; consistit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd si ponamus quod esse dicat aliquam rem absolutam vltra essentiam, non tamen oportet propter hoc, ꝙ sit accidens, cum ipsum tanquam per actum primum esse habeat essentia simpliciter secundum quòd esse simpliciter dicitur de substantia creata. Natura autem accidentis est, non aduenien s rei ante esse simpliciter, sed post: ordine naturæ, cum substantia per ipsum non habeat esse simpliciter, sed tãtum esse tale, vt esse album, rubeum, & sic de alijs. Si autem dicatur, quòd dicat ipsam essentiam cum quadam reali relatione ad datorem esse ad hoc, nõ sequitur, quod sit accidens, nec de ratione eius sit aliquod accidens, quia realis relatio fundata super substantiam accidens nõ est proprie loquendo, nisi extendas nomen accidentis ad omnem rem, quæ non est substantia, nec pars substantiæ, siue sit res relatiua siue absoluta.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd bonitas Angeli, & si sit bona per se ipsam formaliter, tamen illa bonitas est ab alio, & ad alium vt ad finẽ refertur. Sic dico, quòd quamuis Angelus sit per essentiam suam quasi formaliter, tamẽ sua essentia est ab alio: vnde, & suum esse super eã addit relationem ad illum a quo est. Si autem dicatur esse addit super essentiam rem absolutam, tunc aliter oportet soluere ad argumenta dicendo, quòd non sic se habet essentia Angeli ad esse, sicut bonitas eius ad esse bonam, sed sicut se habet esse ad hoc, vt sit, & eo modo, dico, quòd sicut bonitas Angeli non est bona ꝑ aliam bonitatem formaliter, ita ipsum esse nõ est per alium esse formaliter.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd per illud, quod res est, vna est &c. Dico, quòd sicut ignis calefacit calefactione, & caliditate, ita res est per esse, & per essentiam, quia secũdum Auic. 5. meta. c. 5. quiditas est id quo est, quid est. Dico ergo, quòd res est vna numero per illud, quod est sicut per essentiam, non per illud, quod est sicut per esse.

Ad argum. Argumenta ad partem aliam, gratia principalis conclusionis possunt concedi, quia tamen cum hoc nituntur cõcludere, quòd actualis existentia sit quædam res absoluta superaddita creatæ essentię, quod falsum videtur quibusdam, ideo secundum opinionem illorum solui posit per modum qui sequitur.

Ad primũ. Ad primvm cum dicitur, quòd diuersum est esse, & id quod est &c. Dicunt aliqui quòd Boetius, ibi vocat, id quod est, non essentiam tantum. s. sed suppositum creatum, quod dicit essentiam creatam cum proprietatibus naturalibus, sine quibus actualiter, & naturaliter esse non posset. Sed, quia si Deus crearet vnum angelum absque omni accidente absoluto, quod planum est Deum posse facere si vellet, ille angelus, eo ipso quo esset substantia in effectu, suppositum esset: nec ad hoc posset dici esse suum esse, secundum quod Boet. ibi loquitur de esse. Ideo potest dici quod ibi per esse intelligit non esse creatum, quo creatum formaliter est: sed diuinum esse quo omnis creatura est effecta, & cuius quodlibet esse creatum imitatio quædam est, & per id quod est, intelligitur esse creatum. Vnde commen. Cum dicit hoc est, vel corpus est, vel huiusmodi, theologi hoc esse dictum intelligunt quædã extrinseca denominatione ab esse sui principij. Non enim dicunt corporeitate corpus esse, sed esse aliquid: nec humanitate hominẽ esse, scilicet, esse aliquid. Qua propter secundum Dyon. 5. c. de diui. no. Deus dicitur esse, esse subsistentium. Vel potest dici quod diuersum est esse, & id quod est in creatura, propter relationem quam addit ipsum esse, vltra essentiam creaturæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis essentia angeli, non posit intelligi, præter id quod realiter idẽ est quod suum esse, loquendo de re absoluta: tamen potest intelligi non sub

sub ratione esse, quia bene sunt rationes diuersæ rei eiusdem: vnde potest intelligi color nō sub ratione qua aliquis specialis color, & tamen in albedine idem sunt albedo, color.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod eo modo quo ab æterno fuit verum essentiam angeli esse essentiam, fuit verum essētiam angeli esse, quia ab æterno non fuit verum essentiam angeli esse essentiam, nisi quantum adesse intellectum, & ab æterno verum fuit essentiam angeli habere intellectum esse, quia quamuis non fuerit in effectu ab æterno, tamen a Deo fuit intellectum ab æterno.

QVAESTIO II.

Vtrum angelorum essentia sit composita ex materia & forma.

Arg. 1. D Tho. 1. par. q. 50. art. 2. & in quæstionib. de spiritualibus creaturis. q. 1. D. Bon vbi supra Alexā. vbi supra. Albert. in summa. Hen quol. 4 Duran. q 1. distin 3. Rubeō ibid.

ET VIDETVR quod non. Quia si in ea esset materia, tunc angelus posset intelligere obiectum non abstractum a materia, nec a cōditionibus materiæ, quod falsum videtur.

Item cum forma verius sit in intellectu quā in re extra: cum rem extra habentem materiā faciant talem, vtpote calidam vel nigrā: multo fortius faceret intellectum angelicum, talem, hoc est calidum vel nigrum, si in ipso esset materia: ergo in ipso materia non est.

Item angelus vna creatione creatus est. Sed duæ res non creantur, vna creatione passiua. Ergo essentia angeli ex duabus rebus composita non est.

Secundo. Tertio. Quarto.

Item materia non est necessaria, nisi propter possibilitatem ad esse. Sed in angelo nunquam fuit aliqua possibilitas ad esse, nec antequam esset creatus, quia vt vult Ansel. de casu dyab. ca. 12. Mundus non potuit esse antequam esset, eo quod in nihilo nulla est possibilitas. Nec postquam fuit creatus, quia quod est non est in possibilitate ad habitum esse. Ergo materia non est necessaria angelicæ essentiæ.

In oppositum. CONTRA Aui. 2. Meta. suæ. cap. 1. Omne quod est in subiecto, est in subiecta materia, sed non cōuertitur. Sed in angelo est aliquod accidens, vt in subiecto, ergo in angelo est materia.

T. c. 2. & 3. Item secundum philosophum. 2. de anima. Forma est actus. Ergo pura forma, est purus actus. Sed si essentia angeli nō esset composita ex materia & forma esset pura forma, quia non esset nisi forma: ergo esset purus actus quod falsum est.

Itē in omni eo quod patitur ab alio est aliquid realiter inferius eo per quod agens agit ratione cuius passum patitur. Sicut in aqua est materia quæ est realiter inferior forma terræ, per quam terra agit in aquam. Vnde philosophus 3. de anima dicit, quod semper honorabilius est agens patiente. *T. com. 19* Quia non potest intelligi secundum rationem tantum, quia per hoc intendit philosophus concludere realem inferioritatem in intellectu possibili respectu intellectus agentis. Cum ergo mouere sit agere & moueri pati, secundum philosophum 1. de generatione, & angelus moueat seipsum, vt superius habitum est, oportet quod in ipso sit aliqua res inferior, per quam moueatur, & aliqua res superior, per quam moueat. *T. com. 45.* Ergo compositum est ex duabus naturis, quarum vna superior & actualis, alia inferior & possibilis respectu alterius.

Responsio. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod essentia angeli nō est composita ex materia & forma, siue loquamur de materia vnigenea cum materia corporalium, siue non, & tamen est essentia non pure actualis, sed aliquo modo possibilis, non enim oportet quod quælibet possibilitas requirat materiam, quia omnis forma creata, inquantum est a Deo, est dependens ab eo & possibilis est.

Pro hac opinione videtur facere quod dicit Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, c. 7. scilicet, quod omnis natura incorporeæ substantiæ nullo materiæ nititur fundamento.

Et illud quod dicit Auicen. 1. metha. cap. 2. scilicet, quod esse substantiæ inquantum est substantia tantum, nō pendet ex materia, alioquin non esset substantia nisi sensibilis.

Et quod dicit Diony. 7. cap. de diuinis nominibus. Quia intellectuales angelicorum animorum virtutes sunt ab omni materiali multitudine purgatæ. Secūdo etiam capitulo, angelicæ hierarchiæ, dicit, essentias intellectuales esse immateriales.

Sed isti innituntur falso fundamento, non enim dicitur necessarium esse materiam, ad hoc vt res sit possibilis respectu causæ primæ, sed ad hoc vt sit possibilis respectu sui ipsius, vel alterius inferioris se. Angelus autem cum moueat semetipsum de vno velle, ad aliud velle, & de vna cogitatione ad aliam, & etiam de vno loco ad alium locum, quāuis non commensurando se loco, vt in primo libro habitū est, possibilis est aliquo modo respectu sui ipsius, quia esse motum inquantum tale possibile est, respectu motoris.

Auctoritates etiam Boetij & Diony. intelligendæ sunt, de materia vnigenea, cum materia corporalium, cuiusmodi materia non est in angelis ponenda, vt inferius ostendetur.

Non debent etiam inniti auctoritati Auic. quia ipse & Aristoteles, & auctor de causis, senserunt intelligentias, nunquam incepisse, nec eas esse possibiles, nisi respectu causæ primæ, & nullo modo mutabiles. Et ideo non fuit mirum si in hoc errore permanentes in eis negauerunt materiam. Si enim credidisset Auicē. eas incepisse & esse mutabiles, in eis materiā posuisset,

posuisset, cum ipse dicat. 4. metaphysicæ suæ. cap. 2. Quia omne, quod incipit esse prius non esse, habet sine dubio materiam. Et. 2. meta. c. 2. dicit, quòd res secundum, quòd est in potētia, est alia res, & est alia secundum, quòd in effe-
T. c. 12. ctu. Si etiam credidisset philosophus, quòd a se ipsis essent mutabiles, in eis materiam posuisset, cum ipse dicat. 2. metha. quòd materiã in eo, quod mouetur intelligere necesse est.

Op. propria. Videtur igitur mihi dicendum, quòd essentia Angeli composita est ex materia, & forma, extendendo nomen materiæ, ad omnem naturam possibilem, ex qua, & alia natura magis actuali constituitur vnũ per essentiam. Et hoc declaro sic. Idẽ respectu eiusdem non est agēs & patiens simul, respectu eiusdem rei, quia cũ agens agat inquantum est in actu, & non inquantum est in potentia, & patiens patiatur inquantum est in potentia, & non inquantum est in actu. Si idem respectu eiusdem, & ratione rei eiusdem esset agens, & patiens, sequeretur, quòd idem re motu eiusdem, simul esset in actu, & non in actu: & in potentia, & non in potentia, quæ contradictoria sunt, vt trahi potest ex sententia philosophi. 1. elench. vbi ostendit quæ requiruntur ad contradictionem. Sed mouere est agere, & moueri pati. Ergo idem respectu eiusdem non est mouens, & motum simul ratione eiusdem rei. Cum ergo Angelus moueat seipsum, de vno velle ad aliud velle, & de vna cogitatione ad aliam, & de vno loco ad alium, eo modo quo in primo lib. declaratum est, patet, quòd simul idẽ Angelus est mouens, & motus respectu eiusdem, quia respectu sui ipsius. Ergo in eius essentia est vna res per quam ipse se mouet, & alia res per quam ipse mouetur, & primam rem dicimus formã, secundam dicimus materiam, accipiendo materiam, secundũ quòd in principio huius opinionis expositum est.

Pro hac opinionis videtur etiam facere, ꝙ dicit August. 12. confes. circa medium. s. quòd omne mutabile insinuat notitiæ nostræ quandam informitatem qua formam capit.

Et illud, quòd dicit commen. super. 12. metha. s. quòd causa potentiæ in rebus in quibus
T. c. 30. est potētia, est materia. Et etiam super. 8. phy.
T. c. 15. scilicet, quòd hæc præpositio est cõuertibilis, quòd simplex est, caret potentia, & quòd caret potentia est simplex potentia, enim est causa compositionis alicuius ex duabus substantijs.

Et illud, quòd dicit. Boetius. 1. lib. de Trini. cap. 3. Formæ subiectæ esse non possunt: nam, quòd certæ formæ accidentibus subiectę sunt, vt humanitas, non illa accidentia suscipit eo, quod ipsa est, sed eo, quòd materia est ei subiecta. Et paucis interpositis subiungit, quòd forma, quæ est sine materia non poterit esse subiectum. Angelus autem aliquorum accidentiũ subiectum est. Pro hoc etiam facit, illud quòd vnumquodque eorum vnum est coniunctione materiæ, & formæ.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quòd Angelum intelligere obiectum non abstractum a materia, non est falsum, cuius contrarium in argumento supponebatur. Intelligit tamen ipsum per speciem in materialem, non enim oportet, quòd quia habet materiã, ideo intelligat suum obiectum per speciẽ cõpositam ex materia, & forma: quia tale quid nõ potest recipi, in aliquo per modum formæ accidentalis. Sed intelligit compositum ex materia, & forma, per illius compositi similitudinem, quæ ex materia, & forma non est composita.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd forma caliditatis nõ est verius intellectu Angelico, quã in igne, quia in igne est secundum veritatem suæ essentię, in intellectu autem per suam similitudinem, quia secundum philosophum. 3. de
T. c. 38. anima, res non est in anima, sed species rei, & sicut ignis est calidus per realitatem caliditatis, ita proportionaliter, intellectus est similis calido per similitudinem caliditatis. Sed sicut similitudo caliditatis non est caliditas, ita esse similem calido non similitudine vniuoca, sed per similitudinem non vniuoce repræsentantem, non est esse calidum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd duæ res non creantur, vna creatione passiua &c. Dico, ꝙ verum est, existentes duę in actu. Sed materia, & forma dum sunt constituentes vnam essentiam, non sunt duæ res in actu, sed in potentia.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd materia nõ est necessaria nisi propter possibilitatem adesse &c. Dico, quòd falsum est, loquēdo de esse substantiali, & possibilitate, quæ duratione ꝑcedit illud esse: talis enim possibilitas materiæ non est necessaria adesse rerum, quæ exierunt inesse per creationem, siue sint corporales, siue spirituales, quia antequam esset tota potentia suæ factibilitatis, erat ex parte Dei tantum. Est tamẽ necessaria materia ad hoc ꝙ ille res sint id, quod sunt, & vt sint mutabiles a se, vel ab aliquo inferiori se.

Ad argum. in opposit. Argumenta ad partem oppositam non plus concludũt, nisi quòd essentia Angeli composita est ex duabus naturis, quarum vna respectu alterius est potentialis.

Nota. Secundum tamen argumentum gratia formæ, non cogit, quia quamuis forma informãs materiam, non sit composita ex materia, & forma, tamen nõ est pura forma, nec purus actus. Quia in ea est defectus perfectionis alicuius actualitatis, non est autem pura, nec purus actus, vbi est perfectionis alicuius actualitatis defectus. Vnde si essentia Angeli non esset cõposita ex duabus naturis, tamen eo ipso, quòd non haberet omnem actualitatis perfectionẽ cum adhuc esset creatura, non esset pura forma nec purus actus.

CONSE-

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quęruntur duo.

Primo vtrum materia Angelorum sit vnigenea cum materia corporalium.

Secundo vtrum sit actualior, quam forma quoruncunque corporum.

QVAESTIO I.

Vtrum materia Angelorum sit vnigenea cum materia corporalium

Arg. 1. D.Bona. q. 2.& 3. vbi supra.  PRIMO ostendo, quòd materia angelorum sit vnigenea cum materia corporalium. Quia 1.lib. de mirabilibus sacræ scripturæ, capit. 1. dicit de Deo, quòd ex inferiori materia, quam ipse prius ex nihilo condidit cunctorum visibilium, intellectualium, & intellectu carentium, species multiformes diuisit. Ergo vnigenea est materia, & intellectualium, & corporalium.

Secundo. Item omnis materia est ita natura potentialis: ꝙ non habet actualitatem, nisi per formam. Vnde Philosophus 9. metaph. Dicit, *T.c. 15.* quòd materia potentia est donec veniat ad speciem. Sed omnis natura pure potentialis est vnigenea omni naturæ puræ potentiali. Ergo omnes materiæ sunt vnigeneæ.

Item quæ sunt in eodem genere vnigenea sunt in principijs illius generis. Cum ergo substantia corporalis, & spiritualis, sint in genere substantiæ, vt patet per Porphyr. Oportet, quòd sint vnigeneæ in principijs illius generis, quæ sunt prima materia, & forma substantiæ, inquantum est substantia.

In oppositũ. T.com. 1. CONTRA Philosophus. 1. de generatione, vna est tantum materia habentium ad se inuicem transmutationem. Sed secundum Boet. in libr. de duabus naturis, & vna persona Christi. capitul. 7. nec substantia corporea in incorpoream, neque incorporea in ea quæ est corpus mutari potest. Ergo non habent vnigeneam materiam.

Responsio. Vna opin. RESPONDEO, quòd secundum quosdam: materia angelorum est vnigenea, cum materia corporalium, ad similitudinem qua diceremus plures annulos de auro habere materiam vnigeneam. i. similem in substantialitate. Et hi innituntur rationibus factis ad hanc partem. Addentes etiam aliam rationem, scilicet, quòd numerus est in rebus maxime per materiam. Sed vniuoce inuenitur numerus in substantijs spiritualibus, & corporalibus. Ergo materia vniuoce in eis est.

Sed rationes quibus innititur ista opinio, non multum cogunt, vt patebit in solutione argumentorum. Hæc etiam ratio quam super addunt falsum assumit. Dicendo vniuoce esse numerum in substantijs spiritualibus, & corporalibus, vt inferius in eadem distin. declarabitur.

Vnde mihi videtur sine præiudicio dicendum. Quod materia angelorum non est vnigenea, cum materia corporalium, hoc est, quòd in illis non est vniuoce materia. Quod declaro rationibus, & auctoritatibus. Extensio enim est in substantijs maxime per naturam materiæ. Cum ergo extensio in substantijs spiritualibus inueniri non possit, patet quòd de materia ipsorum, & de materia corporalium, non dicitur materia vniuoce. *Materiam Angelorũ, corporaliũ non esse vnigeneam. Prima epi.*

Præterea, materia se habet ad formam ad similitudinem, qua potentia passiua se habet ad actum. Differentiam autem potentiarum iudicamus aspiciendo ad differentiam actuum. Vnde si videmus actus differentes specie, & vnam potentiam esse determinatam ad vnum actum, & proportionatam illi: aliam autem potentiam ad alium actum determinatam, & illi proportionatam, ita, quòd neutra illarum habet rationem potentiæ, respectu speciei, in qua est actus alterius, dicemus illas potentias differre specie.

Si autem quælibet respicit vtrunque actum indifferenter, tunc iudicamus eas esse vnigeneæ naturę. Vnde quia materia cuiuslibet elementi est in potentia ad formã cuiuslibet elementi, dicimus, quod in eis est materia vniuoce. Cum ergo materia angelorum sit determinata ad formam spiritualem, & illi sit proportionata: & non sic in potentia ad aliquam corporalem formam. Et materia ipsorum corporum sit proportionata formæ corporali, ita vt non sit in potentia ad angelicam formã. Quia sicut dicit Boetius. in lib. de duabus naturis. & vna persona Christi. c.7. Substantia corporea in incorpoream mutari non potest, nec econuerso. sequitur, ꝙ materia in spiritibus, & corporibus non est vniuoce.

Ad hoc etiam sunt auctoritates. dicit enim commen. super 8. metaphi. sic, ideo dicit Themistius, quòd Sol, & Luna, & stellę, aut sunt formę sine materijs, aut habent materias per æquiuocationem, sicut dispositio in materia intellectus.

Item aliqui super prædictum librum dicunt, non inuenitur materia vna communis vnicuique rerum naturalium nisi ex rebus habentibus generationem, & corruptionem.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd in illa auctoritate accipitur nomen materiæ, non tantummodo pro illa materia de *Ad primũ*

qua fecit Deus corporalia infra cœlum empyreum: sed etiam largissime pro omni potentiali natura perfectibili substantiali forma, siue suam formam præcesserit duratione, siue non.

Ad secundum. Materia dicitur aliquam actualitatem habere. Ad secundum dicēdum, quòd materia non ideo dicitur natura potentialis, quòd nullam pœnitus habeat actualitatem propriam, vt dicunt quidam, sed tamen materia generabilium, & corruptibilium tenet infimum actualitatis gradum in potentia ad substantialem formam. Vnde non est inconueniens dicere, quòd materia angelorum plus habeat de propria actualitate, quam materia corporum: quamuis ita sit potentialis respectu magnæ actualitatis formæ angelicę, sicut materia corporum respectu parue actualitatis formæ corporeæ.

Præterea etiam si omnis materia diceret naturam pure potentialem, adhuc non oporteret, quòd vniuoce reperiretur in omnibus: quia sicut inferius ostendetur, est aliqua possibilitas ad vnam formam, quæ non est ad aliam. Vnde principium pure potentiale materiæ generabilium, & corruptibilium concreatum, quod est transmutabile in formam substantialem, non est transmutabile in formam accidētalem, nec econuerso, vt inferius declarabitur, cum tractabitur de isto principio pure possibili.

Ad tertiū. Ad tertium solutum est in præcedenti distinct. quæst. supra, vbi dictum est, quòd substantia non dicitur vniuoce de substantijs spiritualibus, & corporalibus.

QVAESTIO II.

Vtrum Angeli materia sit actualior, quàm cuiuscunque corporis forma.

Arg. 1. T VIDETVR quòd non. Quia forma corporis nobilissimi completiua, non est possibilis, nisi respectu Dei. Sed materia Angeli est possibilis respectu ipsius Angeli, quia Angelus moueri potest a se ipso. Ergo materia Angeli possibilior est, quam forma corporis nobilissimi.

Secundo. Item forma corporalis completiua, nata est perficere, & non perfici. Sed materia ipsius Angeli, nata est perfici forma substantiali. Cum ergo potentialior sit natura quæ per aliam nata est perfici substantialiter, quam illa quæ per aliam non est nata perfici substantialiter, possibilior est materia Angeli quam forma completiua alicuius corporis.

Tertio. Item magis est possibile, quòd est in potentia ad formam substantialem, & accidentalem, quam quòd est in potentia ad formam accidentalem tantum. Sed materia ipsius Angeli est potentialis, non tantummodo respectu formæ accidentalis, sed etiam substantialis. Forma autem completiua corporis, non est in potentia, nisi respectu formæ accidentalis tantum. Ergo possibilior est materia ipsius Angeli, quam forma completiua alicuius corporis.

In oppositum. CONTRA, Dionys. 7. cap. de diuinis nominibus: dicit quòd Deus semper conuertit fines priorum principijs secundorum. Sed ibi finem accipit pro inferiori, & principium pro superiori, & secunda pro inferioribus. Ergo Deus conuertit inferius superiorum, superiori inferiorum: ita quòd superius inferiorum, est sub inferiori superiorum. Sed inferiora superiorum sunt materia angeli. Superius corporum est forma nobilissima nobilissimi corporis. Ergo forma nobilissimi corporis, est sub materia angeli.

CONCLVSIO.

Probabilis vtraque positio, & affirmatiua, & negatiua nimirum, & Angeli materiam quacunque corporali forma esse actualiorem, & econuerso.

Responsio. Op. una. Ad hanc quæstionem posset probabiliter dici, quòd materia Angeli est actualior, quam forma corporalis cuiuscunque corporis: quia passio intellectualis nobilior est, quam quæcunque actio pure corporalis: ergo nobilius est principium passiuum substantiæ intellectualis, quam principium actiuum cuiuscunque substantiæ corporalis pure. Sed principium passiuum substantiæ intellectualis est illud, quod in ipsa dicitur materia principium actiuum substantiæ corporalis, est eius corporalis forma. Ergo nobilior est Angeli materia quam forma cuiuscunque substantię pure corporalis.

Opp. contraria comprobabilis. Alijs etiam posset videri contrarium, quia cum ex forma completiua alicuius corporis, & alia actualiori natura, non possit constitui vnum per essentiam propter formæ actualitatem: ex materia Angeli, & eius forma non posset constitui vnum per essentiam: si materia eius esset actualior quam forma cuiuscunque substantiæ corporalis.

Responsio. QVI VVLT tenere primam opinionem potest respondere ad argumēta, quę sunt contra eam per modum sequentem.

Ad primū. AD PRIMVM dici potest, quòd si forma corporis esset possibilis ad patiendum tali passione, qua patitur angeli materia, nobilior esset quam sit modo: quia ex nobilitate naturæ creatæ est, vt per ipsum possit recipi in creatura passio intellectualis, quamuis maioris nobilitatis sit illa natura per quam illa passio potest effici.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd perfici forma intellectuali, nobilius est, quam perficere eo modo quo perficit forma corporalis.

Ad

Ad tertium cum dicitur, ꝙ magis est possibile, quòd est in potentia ad formam substantialem, & accidentalem simul, quam quòd est in potentia ad formam accidentalem tm̃ &c. Dico, quòd verũ est cæteris paribus. Sed hoc non sunt cætera paria: quia ex vna parte est forma substantialis, & forma accidentalis vtraque intellectualis, ex alia parte forma accidentalis corporalis. Vnde dico, quòd illud quod est in potentia ad formam accidentalem corporalem tantum, magis est possibile, quam illud, quod est in potentia ad formã substantialem, & accidentalem simul: loquendo de forma substantiali intellectuali, & accidentali intellectuali.

Ad rationem quæ etiam adducebatur pro alia opinione potest dici, quòd non multum videtur valere, quia ratio: quare ex forma cõpletiua alicuius corporis, & alia actualiori natura non possit fieri vnum per essentiam, est; quia illa forma importat vltimam actualitatem in illa specie. Materia autem ipsius angeli non importat vltimam actualitatem ipsius speciei in qua est per reductionem. Non autem est inconueniens, quòd aliquid citra vltimam actualitatem nobilissime speciei sit actualius actualitate speciei pure corporalis.

Responsio. Qui vult tenere opinionem aliam, faciliter potest respondere ad argumentum, quod est contra eam. Dicendo, ꝙ Diony. per fines priorũ, & principia secundorum non intelligit materiã superiorum, & formam inferiorũ. Sed inferiores substãtias inferiorum ordinũ. *Nota.* Vnde in ordine substãtiarum corporaliũ inferior orbis inter orbes, non generabiles, nec corruptibiles, scilicet orbis lunę: superior est supriori orbe inter orbes generabiles, & corruptibiles, scilicet orbe ignis: & superius corpus, scilicet, cęlum empyreum, est inferius inferiori intellectui: & anima intellectualis naturaliter est inferior quantum ad naturalia inferiori angelo: & superior angelus inferioris ordinis, est inferior inferiori angelo superioris ordinis: & summus seraph est inferior Deo in infinitum.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum angelus vniuersalis sit in reali existentia.

Secundo vtrum angelus singularis signatus, addat differentiam essentialem super speciem.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelus vniuersalis sit in reali existentia.

Primo, ostendo, quòd angelus vniuersalis sit in reali existentia. Quia vniuersale non est nisi in vniuersali, quod enim est in singulari singulare est. Sed vniuersale est in intellectu angeli: alias enim non intelligeret vniuersale. Ergo realiter est angelus vniuersalis. *Arg. 1.*

Item plus potest Deus facere, quam possimus intelligere. Sed intellectus potest intelligere angelum in vniuersali non intellecto angelo in particulari: ergo Deus potuit facere angelum vniuersalem separatum a particulari. Et si sic, probabile est, quòd fecerit ad manifestationem suæ potentiæ.

Item nihil potest intellectum mouere nisi sit in reali existentia, quia posse agere: non cõuenit rei nisi realiter existenti. Sed vniuersale angeli potest mouere intellectum, quia potest intelligi: ergo est in reali existentia.

Contra, Philosophus. 7. metaphy. improbat opinionem ponentium species separatas a singularibus. *In oppositum.*

CONCLVSIO.

Angelus vniuersalis nullo modo est in reali existentia.

Ad istam quæstionem dixerunt aliqui. Quod vniuersale quoruncũque singularium, est in reali existentia, non separatum a singularibus, in quolibet singulari, quòd sub ipso continetur existens indiuisum. Vnde vniuersale hominum cum vnus homo corrumpitur, non corrumpitur, quia in alijs remanet totum. Vnde nullum vniuersale corrumpi potest, nisi per corruptionem omnium suorum singularium: & cum aliquis homo generatur vniuersale, hominis non propter hoc generatur, sed ille homo, vniuersale quod in alijs erat saluatum in se suscipit. Et hoc dicebant illud esse, quod est proprium obiectum intellectus, & primum. Et illud quo intelligitur singulare per reflexionem, quia enim est in singularibus: ideo per cognitionem ipsius reflectitur intellectus ad singularium cognitionem. *Opinio. Ponens vniuersale esse in singularibus tamen.*

Et cum dicebatur, quòd idem creatum non potest esse in pluribus suppositis indiuisum. Dicebant hoc esse verum de identitate in numero, non de identitate in specie.

Sed hæc opinio falsa est, & improbabilis.

Cuius falsitas satis patet per ea quæ Philosophus 7.metaphysi.probat non tantum species non esse separatas a singularibus, sed etiā vniuersalia nō existere actualiter ī singularibus.

Præterea aut ipsum vniuersale esset de ratione cuiuslibet singularis sui, aut non. Si sic: tunc res creata simplex indiuisa esset de ratione plurium suppositorum, quod est impossibile: solius enim diuinæ essentiæ proprium est: quod sine sui multiplicatione sit tota de ratione plurium suppositorum. Si non: tunc ipsum vniuersale realiter existeret: vt dicunt esset inutile, quia non esset vtile ad singulariū existētiam: cum esset aliquid extra essentiam eorum, nec ad eorum cognitionem, cum non esset de rōne eorū, nec ad eorum operationē. Dicendum ergo ad quæstionem, quòd vniuersale quadrupliciter potest accipi.

Vno modo in causando secundum quem modum dicimus, ꝙ Deus est vniuersalis causa omnium.

Alio modo per indifferentiam aptitudinis ad informandum plura, secundum quem modum forma quantum est ex se natā est informare plures partes materię vnigeneas, diceretur vniuersalis si esset actu existens a materia separata.

Tertio modo per indifferentiam in repręsentando: secūdum quem modum species in intellectu existens dicitur vniuersalis sub ratione qua non repræsentat hominem hunc, vel illum, sed hominem inquantum homo est. De qua dicit Auic.5.metaphysi.suæ.c.1.quòd quamuis respectu indiuiduorum sit vniuersalis, tamen respectu animæ singularis in qua imprimitur est indiuidua.

Quarto modo per indifferentiam in prædicando, secundum quem modum dicit Porphyrius, ꝙ vniuersale est, qđ indicatur de pluribus, & hoc est propriè vniuersale.

Nam vniuersale dictum tribus modis primis, secundum rei veritatem singulare est.

Dico ergo, quod ipsum vniuersale de quo intendimus loqui duo complectitur, scilicet, id quod est vniuersale vt ipsam hominis, vel angeli essentiam, vt intellectam præter vnitatem, & multitudinem numeralem: & ipsam vniuersalitatem quæ est prædicabilis de pluribus. Sed neutro modo est in reali existentia angelus vniuersalis, nec quæcunque res alia, quia ipsa vniuersalitas est res cōstituta a ratione. Et dicitur intentio secunda, quia non accidit quiditati rei, nisi vt intellecta est præter vnitatem, & multitudinem numeralem: secundum quem modum non potest esse actu in re extra: qua propter vt sic intellecta dicitur intentio secunda.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ vniuersale esse in intellectu angeli, dupliciter potest intelligi, s. aut ita, quod sit in intellectu ipsum informans: aut ita, quod sit obiectū ipsius. Primo modo est in intellectu angeli vniuersale. Secundo modo dictum quod simpliciter est singulare. Sed sic non est in intellectu angeli vniuersale de quo loquimur: nihil enim informans intellectum angeli est prædicabile de angelis singularibus: tamen in intellectu angeli est obiectiue, quia ab ipso est intellectū, ꝑ speciē intellectū angeli informātē.

Ad secūdū. Ad secundum, ꝙ ratio potest distinguere inter ea: quæ in reali existentia non possunt separari per quamcunque potentiam: possumus enim intelligere essentiam præter esse, & tamen Deus non potest facere essentiam præter esse: quicquid tamen possumus vere intelligere esse Deus potest facere esse. Sed non possumus vere intelligere vniuersale actualiter existere præter singulare.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nihil potest mouere intellectum nisi sit in reali existentia &c. Dico, ꝙ verum est in se, vel in sua specie, seu in sua causa: quamuis autem vniuersale realiter non existat, tamen eius species realiter in in intellectu existit: quia quamuis non existat materialiter, tamen cum sit res aliqua, & existens in re vera, realem existentiam habet & realiorem, quam si existeret in aliquo subiecto corporali, si possibile esset speciem intelligibilem in subiecto corporali existere. Et etiā quod est vniuersale, quamuis realem existentiam non habet, sub ratione qua vniuersale: tamen habet esse repręsentatum, quod esse sufficit ad mouendum intellectum, mediante prędicta specie.

QVAESTIO II.

Vtrum Angelus singularis significatus: addat differentiam essentialem, super speciem.

Arg. 1. ET videtur, ꝙ sic. Quia enim species significat modo magis determinato illud idem, quod significat genus: addit differētiam essentialem super genus. Ergo a simili cum illud idem, quod significat species modo minus determinato: significet singulare significatum modo determinatissimo, videtur quòd addat differentiā essentialem super speciem.

Secundo. Item intentio naturæ non terminatur nisi ad singulare completum: natura enim non intendit, ꝙ operari non potest: non potest autē operari hominem vniuersalem: quia vniuersale non est nisi per cooperationem intellectus, secundum ꝙ dicit Auicen.3.metaph. suæ ca.vlti. Sed illud ad quod terminatur intentio naturæ, non est differentia accidentalis, sed substantialis: ergo singulare completum addit differentiam essentialem super speciem.

Tertio. Item si singulare non adderet differētiam essentialem super speciem: non differret essentialiter Petrus a Ioanne, ꝙ falsum est.

In opposi-tum. Contra si adderet differentiam essentialem super speciem: posset diffiniri. Sed secun-

cundum Philosophum 7. metaphysicæ. nullum singulare significatum potest diffiniri.

Item si adderet differentiam essentialem super speciem, esset scibile, quia res est scibilis per sua principia essentialia. Sed secundum philosophum. 3. methaphysicæ, de singularibus non est scientia. Ergo nullum significatum singulare addit differentiam essentialem super speciem.

T. c. 12. & 20.

CONCLVSIO.

Angelus singularis significatus non addit differentiam essentialem super speciem.

Responsio. RESPONDEO, quòd cum omnis differentia essentialis importet actualitatem essentiæ sub aliqua ratione positiua determinante essentiam magis, vel minus, secundum quòd est differentia specialior, vel generalior, & vnitas indiuidualis significata, non importet cum essentia aliquam rationem positiuam, sed tantum negationem diuisibilitatis salua integritate essentiæ, Angelus singularis significatus non addit aliquam differentiam essentialem super speciem.

Vel aliter potest dici ad quæstionem. Quod differentia essentialis potest accipi dupliciter.

Vno modo pro actualitate essentiæ sub ratione determinante ipsam essentiam absolute magis, vel minus, secundum quòd est differentia specialior, vel generalior.

Alio modo pro actualitate essentiæ sub ratione determinatiua ipsius non absolute inquantum essentia est tantum, sed sub ratione qua essentia actu ens.

Primo modo, hic Angelus non addit differentiam essentialem super speciem. Quia omnis talis differentia constituit speciem subalternam, vel specialissimam. Et de talibus differentijs loquitur Porphyrius, cum dicit, quòd differentia prædicatur de pluribus.

Secundo modo dico. Quod hoc Angelus addit differentiam essentialem super speciem, si res est actu ens per suam essentiam: quia vt patebit in quæstione sequenti, designatio essentiæ est per suũ esse in actu. Si autẽ res non est actu ens per suam essentiam, sed per aliquid additum essentię, tunc planum est, quòd hoc Angelus non addit differentiam essentialem super speciem, nisi inquantum essentiale distinguitur contra illud tantum, quòd aduenit essentię post primũ actuale esse.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd non est simile, quia differentia, siue constituens speciem subalternam, siue specialissimam, est determinatiua essentię absolutę: differentia autẽ constituens singulare significatum, non determinat essentiam absolutę, sed sub ratione qua actu ens.

Ad secundum. Ad secundum dicunt aliqui probabiliter, quòd intentio naturæ terminatur, non ad speciem, nec ad singulare significatum, sed ad singulare vagum, & ad aliquem hominem, vel ad aliquem equum, & sic de alijs. Vnde Auic. 6. metha. cap. 5. indiuidua significata non sunt fines essentiales naturæ: nam finis essentialis naturæ est, vt substantia, quæ est homo, vel equus, & vt illud esse sit stabile.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ad hoc quòd vnum singulare significatum substantialiter differat ab alio, non oportet quòd addat differentiam essentialem super speciem, quia per illud per quod singulare significatum est in se substantialiter indistinctum, est ab alio substantialiter distinctum: per suam autem vnitatem indiuidualem est in se substantialiter indistinctum. Vnde, & per eam est ab alio substantialiter distinctum, vnitas autem indiuidualis non addit super naturam speciei essentialem differentiam, sed tantum negationem diuisibilitatis salua integritate sua: vnde natura humana sub ratione qua indiuisibilis, salua integritate sua est humanæ naturę quoddam singulare determinatum, seu significatũ.

Ad argum. ad partem aliam. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quòd procedit de essentiali differentia determinante essentiam absolute, non de illa, quæ sibi conuenit sub ratione qua ens actu: talis enim non accipitur in diffinitione, eo quòd logicus non sic considerat ea, quæ conueniunt essentijs, inquantum sunt actu existentes, sicut ea, quæ conueniunt eis, inquantum consideratę sunt absolutę, quia earum consideratio modo primo non cadit sub arte, eo quòd earum existentiæ possunt esse in numero indeterminato quo ad nos.

Ad secundum. De singulari quomodo potest esse scientia. Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligendum est de singularibus corruptibilibus, & de scientia qua scitur de re, quòd ipsa actu est: talis enim scientia non potest esse in nobis de singulari corruptibili, quia cum abstrahitur a sensu, incertum est, vtrum sit, vel non sit, & scientia est cognitio certa. Sed de singulari incorruptibili possumus scire, & si est, & quid est: de corruptibili autem scire possumus quid est de inesse intellecto, & quid est realiter supposito, quòd sit actu.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Angelus sit substantia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiæ suæ.

Secundo vtrum in Angelis sit numerus, qui est quantitas discreta.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelus sit substantia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiæ suæ.

Arg. 1. D.Bona. 2. sent. dist. 3. q. 2. PRIMO ostendo, quòd Angelus sit substãtia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiæ suæ. Dam. lib. 3. cap. 11. vult, quòd indiuiduatio sit per accidens.

Secundo. Item Auic. 3. meta. cap. 3. dicit, quòd vnitas substantiæ nõ recipitur in certificatione quiditatis alicuius substantiarum, sed est quiddã communicans substantiam, dicitur ergo de eis sicut accidens.

Tertio. Item porphyrius ponit rationem indiuiduationis per accidentia.

Quarto. Item esse vnum numero, præsupponit esse. Sed esse creaturæ dicit aliquod superadditum essentiæ, quia saltem includit relationem ad Creatorem: ergo multo fortius sua vnitas.

Quinto. Item aut est vna substantia numero per essentiam suam, vt indiuisam, aut per aliquid superadditum essentiæ suæ. Non primo modo, quia intelligendo aliquam naturam vniuersalem, intelligo eius essentiam, vt non diuisam. Ergo restat, quòd substantia creata sit vna numero formaliter per aliquid superadditũ essentiæ suæ.

In oppositũ. CONTRA, per illud habet res esse, per quòd habet esse vna. Sed res nõ est per ea, quæ consequuntur eius essentiam: ergo non est vna numero per aliquid superadditum essentiæ suæ, cum tale quid eius essentiam consequatur.

T. c. 3. Item philosophus. 4. metha. dicit, quòd vniuscuiusque substantia vna est, non secundum accidens, sed superadditum substantiæ accidens est: ergo non est vna numero per aliquid superadditum essentiæ suæ.

CONCLVSIO.

Substantia Angelus est vna numero formaliter non per aliquid reale superadditum essentiæ suæ, sed per essentiam suam, sub ratione qua indiuisibilis salua integritate sua.

RESPONDEO, quòd sicut vniuersale potest dici, vel per indifferentiam in repræsentando: vel per indifferentiam in informando: vel per indifferentiam in prædicando, vt habitum est superius, ita vnum numero tripliciter potest accipi. Sed hoc non intendo quærere, nisi de vno in numero opposito vniuersali per indifferentiam in prædicando, sed quemadmodum dicimus vnum numero, quòd est hæc res, & non prædicabilis, nisi de vno solo.

Dixerunt autem quidam, quòd substantia creata est vna numero formaliter, per aliquid superadditum essentiæ suæ. De quorum opinione videtur fuisse Auicen. Dicunt enim, quòd denominatiua significant accidens, vnũ autem est denominatiuum.

Præterea, quia vnitas est principium numeri, & numerus est quantitas discreta, quæ est accidens, & ita videtur eis, quòd omnis vnitas creata sit accidens.

Præterea, quia aliter esset nugatio, dicendo substantia vna, nisi vnitas significet aliquid superadditum substantiæ, quæ est vna.

Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Vnde, & commen. super. 4. metha. reprehendit Auicen. de hoc, & dicit sic. Auicen. autem multum peccauit in hoc, quòd existimauit, quòd vnum, & ens significant dispositiones additas essentiæ rei, & mirum est de isto homine quomodo errauit tali errore. Et arguit sic, contra ipsum. Si res esset vna per aliquam rem additam suæ naturæ, sicut credidit Auicen. tunc nihil esset vnum per se, & per suam substantiam, sed per rem additam suæ substantiæ, & illa res, quæ est vna si dicitur, quòd est vna per intentionem additam suæ essentiæ, quæretur etiam de illa re per quam sit vna. Si igitur sit vna per intentionem additam illi iterum quæretur, & sic procedit in infinitum.

Videtur ergo mihi dicendum, quòd substantia Angeli est vna numero formaliter, non per aliquid reale superadditum essentiæ suæ, sed per essentiam suam, sub ratione qua indiuisibilis integritate sua salua. Hoc dico propter vnitatem speciei, natura enim humana, vt intellecta præter vnitatem, & multitudinem, intelligitur non vt multiplicata, tamen vt multiplicabilis salua integritate sua, quia quicquid debetur homini, vnde homo est totum saluatur in quolibet homine singulari. Indiuisibilitas autem non dicit aliquam rem positiuam, & sic vnitas numeralis ipsius Angeli, & sua essentia non differunt, nisi ratione eo, quòd vnitas super essentiam non addit, nisi indiuisibilitatem prædictam. Vnde commen. super. 4. metha. loquens de ente, & vno dicit, quòd significant eandem essentiam, sed modis diuersis, non dispositiones diuersas additas essentiæ, & aliquibus interpositis: postea dicit, quòd substantia cuiuslibet rei est vna essentialiter non per rem addita illi. Quia vnitas numeralis nihil addit reale super essentiam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas Damas. intelligenda est quantum ad manifestationem indiuiduationis, manifestatur enim Petrus esse aliud indiuiduum a Ioan. per diuersa accidentia, quæ in eis sunt. Ad primũ.

Ad secundum dicendum, quòd auctoritas Auicen. neganda est in proposito. Ad secundum.

Ad tertium dicendum est sicut ad primum. Ad tertiũ.

Ad

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd esse vnum numero præsupponit esse &c. Dicunt aliqui quòd vnitas immediatior est essentiæ creaturę quàm suum esse in effectu, quia vnitas vltra essentiam non addit aliquid positiuum, sed tantum negationem diuisibilitatis. Vnitas enim indiuidualis est ipsa essentia, inquantum indiuisibilis salua integritate sua, seu inquantum indiuisibilis in plures essentias tales, esse autem in effectu addit super essentiam relationem positiuam ad datorem ipsius esse. Dicunt ergo, quòd quamuis essentiam esse vnam pręsupponat essentiam esse, non tamen ex hoc sequitur, quòd vnitas præsupponat esse. Vnitas enim non est idem, quòd essentiam esse vnam. Sicut non valet hoc argumentum, essentiam esse essentiam, præsupponit essentiam esse. Ergo essentia præsupponit esse.

Alij dicunt, quòd vnitas indiuidualis inest essentię mediante eius esse, & quòd vltra essentiam addit relationem ad datorem ipsius esse, & negationem supradictæ diuisibilitatis.

Ad quintum cum dicitur, quòd intelligendo aliquam essentiam vniuersalem intelligo ipsam, vt non diuisam &c. Dico, quòd verum est, sed non intelligo ipsam, vt non multiplicabilē, vel non diuisibilem salua integritate sua.

Rationes etiam, quæ fuerunt adductæ pro opinione alia in corpore quæstionis, non multum cogunt. Non enim omne, quòd prædicatur de alio quasi per modum denominationis est accidens illi de quo prædicatur, sed sufficit, quòd super ipsum addat aliquid differens secundum rationem tantum, cuius contrariū supponebat ratio prima.

Præterea non omnis numerus est quantitas discreta, vt in sequenti quæstione declarabitur, cuius contrariū supponebat secūda ratio.

Præterea ex dictis non sequitur, quòd sit nugatio substantia vna, quia vnitas addit super substantiam indiuisibilitatem integritate sua salua, & sic soluitur ratio tertia.

QVAESTIO II.

Vtrum in Angelis sit numerus qui est quantitas discreta.

Arg 1. D. Tho. 1. par. q. 50. art. 3. ET VIDETVR, quòd sic. Quia in Angelis est numerus. Sed secundū philosophum in lib. prædicamentorū, numerus dicitur discreta quantitas, ergo in Angelis est numerus qui est quātitas discreta.

Secundo. Item Dam. lib. 3. ca. 5. numerus est significatiuus quantitatis numeratorum. Cum ergo in Angelis sit numerus, ille numerus est quantitas non continua.

Tertio. Item numerus qui est in Angelis mensurari potest per vnitatē. Sed oīs numerus mēsurabilis per vnitatē quātitas est discreta: ergo in Angelis est numerus qui est quātitas discreta.

Quarto. Item passiones, quæ attribuuntur in aritmetica numero qui est quantitas discreta, conueniunt numero qui est in Angelis, aut enim est par, aut impar, & sic de alijs: ergo videtur, quòd sit quantitas discreta.

In oppositum. CONTRA, arismetica, quæ est de numero prior est geometria, quæ est de quantitate continua. Sed secundum philosophum. 3. phy. T. com. 68. numerus qui est quantitas discreta, est ex diuisione continui: ergo sequitur, quòd nō omnis numerus est quantitas discreta. s. ille qui non causatur ex diuisione continui, & talis est numerus qui est in Angelis.

Item ens creatum primaria diuisione diuiditur in ens actu, & in ens in potentia. Iterum quodlibet illorum diuiditur immediata diuisione, in vnum, & multa. Certum est autem, ꝙ ens in actu superius est ad quantitatem, numerus autem qui est quantitas discreta continetur sub quantitate. Sed contentum sub inferiori, non est immediate diuisiuum superioris: ergo multitudo, quæ est immediate diuisiua entis in actu, nō est quantitas discreta, quamuis ergo in Angelis sit multitudo, nō tamen oportet, quòd illa sit quantitas discreta.

CONCLVSIO.

Numerus qui est in Angelis non est quantitas discreta.

Responsio. RESPONDEO, quòd numerus qui est in Angelis nō est quantitas discreta. Non. n. oportet omnem multitudinem quantitatem esse discretam. Sicut bene ostendunt rationes adductæ ad istam partem in opponendo.

Ad hoc etiam est alia ratio, quia est quædā vnitas substantialis, quia vt habitū est in quæstione præcedenti: substantia est vna numero per essentiam suam ita, quòd vnitas non addit super ipsam, nisi indiuisibilitatem, quæ non dicit super essentiam substantiæ aliquid positiuum. Ita potest dici, quòd qualitas est vna numero formaliter per essentiam, & quātitas similiter, & sic de alijs. Cum ergo tam ex vnitatibus substātialibus, q̄ ex vnitatibus, quæ sunt quantitates vel qualitates cōstitui possit multitudo, & omnis multitudo sit numerus, sequitꝛ ꝙ numerus circuit omne prædicamentum, sicut vnitas. Vnde, q̄a in Angelis sunt vnitates substātiales. s. ipsorum substantiæ sub ratione supradicta: sunt etiā in eis aliquę qualitates, sed in nullo ipsorū est dimēsionalis quantitas. Ideo in Angelis est numerus qui super Angelorū substantiam nō addit aliquā rē positiuā, & ideo reducitur ad genus substātiæ. Et in eis etiā est numerus q̄ cōstituitur ex vnitatibus, q̄ sunt qualitates, nec addit sup eas nisi negationē. Sed in eis nō est aliq̄s numerus cōstitutus ex vnitatibus, quæ sint quantitates dimēsionales, quia nō sunt in Angelis. Et ideo in angelis nō est numerus qui sit quātitas discreta, est tamen quantitas dimensionalis in partes distin-

ctas, quarũ quęlibet est dimẽsionalis quãtitas.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum cum dicitur, quòd numerus est discreta quantitas. Dico, quòd intelligendum est de illo qui causatur ex diuisione continui. Sed talis numerus non est in Angelis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod numerus est significatiuus quantitatis numeratorũ &c. Dico, quòd aut intelligendum est de numero causato ex diuisione cõtinui, aut quantitatem extendit ad omnem pluralitatem, large vtendo nomine quantitatis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd omnis numerus mensurabilis per vnitatem est quantitas discreta & cæt. potest solui per interemptionem.

Vel potest dici, quòd numerus qui est in Angelis non mensuratur per aliquam vnitatem, quæ realiter sit in vno Angelo, eo modo quo dicimus centũ partes vnius lineæ in quas realiter distincta est, posse mensurari per vnam centies replicatam, per vnitatem tamen intellectam forte possent modo simili numerari.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd passiones de quibus determinatur in arismetica non conueniunt vniuoce numero qui est in Angelis, & numero qui est quantitas discreta.

ARTICVLVS V.

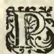
Consequenter quæritur de quinto principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrum Deus potuerit creare plures Angelos in eadem specie.

Secundo vtrum Angelorum existentium in eadem specie potuerit esse inæqualitas in aliqua naturali proprietate.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus potuerit creare plures Angelos in eadem specie.

Arg. 1. D. Th. ar. 4 vbi supra. & de spiritualib. creaturis. q 8 & 2. sent. dist 3. q. 1. art. 4 & 2. cõtra gentes cap. 94. D. Bon hic dist. 3. q. 1. artic. 2. & dist. 9. q. 1. art. 1. Scotus hic dist. 3. q 7. Ale. 2 par. q 20. m. 6. art. 1.



Primo ostendo, quòd philosophus 3. meta. *a* omne, quod est diuisibile, aut est diuisibile secundum quantitatem, aut secundum speciem. Sed Angeli non possunt distingui secundum quantitatem, nec Angeli si essent eiusdem speciei possent distingui secundum speciem. Ergo in eadem specie non possunt esse plures Angeli.

b Item dicit. 7. meta. quòd Callias, & Socra. sunt diuersa propter materiam, & loquamur de materia quanta. Sed talis materia in Angelis non est.

c Item philosophus. 1. cœ. & mundi, non est possibile, quòd sint cœli multi, quoniam cœlum factum est ex materia sua tota. Sed quilibet Angelus cum sit incorruptibilis factus est ex materia sua tota. Ergo impossibile est vt in eadem specie possunt esse Angeli multi.

a T. c. 11. b Secundo. T. com. 28. c Tertio. T. c. 95. & 98. d Quarto.

d Item, quæ differunt in essentia, differunt differentia essentiali. Sed vnus in indiuiduis in essentia differt ab alio, quia essentia vnius non est essentia alterius. Ergo differunt differentia essentiali. Sed differẽtia essentialis adueniens cum eo cui aduenit constituit speciẽ, ergo necesse est tot esse species quot indiuidua.

In oppositum. Contra, Ansel. in lib. cur Deus hoc, c. 21. omnes Angeli sunt vnius naturæ. Sed, quæ sunt vnius naturæ, sunt vnius speciei: ergo omnes Angeli sunt in vna specie.

Item omnes animæ sunt eiusdem speciei: ergo a simili omnes Angeli.

CONCLVSIO.

Deus potuit plures Angelos in eadem specie creare.

Responsio. Respondeo, quòd Deus potuit creare plures Angelos in eadem specie. Quia illæ creaturæ sunt in eadem specie, quę habent vniuocam similitudinem in essentia, nec se in aliquo essentiali gradu suæ completæ essentiæ excedunt. Vnde philosophus. 3. metha. dicit, *T. com. 11.* quòd in indiuiduis eiusdem speciei non est hoc prius, & illud posterius, supple in essentia, quòd intelligendum est de indiuiduis completis in sua propria essentia. Si enim esset excessus in essentia in vno respectu alterius eiusdem speciei, non esset cum quibus excessus in gradu essentiali posset designari essentiali differentia, & differentia essentialis alicui adueniens, speciem constituit, aut specialissimam, aut subalternam. Esse autem plures Angelos tales, nullam contradictionem includit, siue habeant materiam siue non. Quia quamuis supradicto modo sint similes, ad hæc se ipsis formaliter possunt distingui, quia vt superius in eadem dist. habitũ est res est, vna numero formaliter per essentiam suam, inquantum indiuisibilis, salua integritate sua. Sed per quòd res est vna numero, distinguitur a re alia. Cum ergo Deus possit facere quicquid non includit contradictionem, tenendum est, quòd potuit facere plures Angelos in specie vna. Vnde & Dominus Stephanus Parisiensis Episcopus, & Magister in Theologia excommunicauit istum articulum quo exprimitur, quòd Deus nõ potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas philosophi intelligenda est per comparationem ad agens, quod est natura creata, aliter non haberet veritatem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud verbum intelligitur de diuersitate indiuiduorum facta per naturalem virtutem.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd non possunt esse cœli multi, &c. Dico quòd verum est per naturam, quia præter materiã istius cœli non est alia materia in potentia ad cœli formam, & sic debet intelligi auctoritas. Quia tamen Deus per omnipotentiam suam adhuc posset creare materiam vnigeneam, cum materia istius cœli, & in illa ponere formam cœli, dico quòd posset facere cœlos multos. Et similiter dico quòd si ponatur quòd Deus non fecerit in qualibet specie, nisi vnum Angelum, & ita quòd præter materiam vniuscuiusque Angeli non est materia in potẽtia ad similem formam, tamen Deus posset creare materiam similem, & similẽ formam sibi dare, & ita posset facere alium Angelum qui cum alio iam facto esset in eadem specie.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd differentia essentialis, qua differunt essentiæ solo numero differentes, vere est essentialis differentia, & tamen nullam speciem constituit, quia non dicit, nisi illud per quod res formaliter est vna numero, & hæc est essentia rei, inquantum indiuisibilis modo supradicto: vnde super differentiam specificam non addit, nisi rationem indiuisibilitatis.

Cuius sententiæ est D. Tho. ubi supra. Henr. quol. 2. quæst. 9. Scot. ubi su. Gabr. q. 1. Alexã. ubi supra. Mayro q. 3. Duran. q. 3. Capreol. q. 1 Argentina. dist. 3. q. 1. artic. 2. Bassol. q 1. Aegid. dist. 3. q. 3. ar. 1. cuius oppositum tenet D Bon. ubi supra. Albertus 2 sent. dist. 3. artic. 9. Marsilius 2 senten. q. 3. artic. 1.

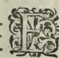
Argumenta ad partem oppositam gratia principalis conclusionis possent concedi. Sed quia duo prima videntur concludere, omnes Angelos factos esse in eadem specie, quòd nõ credo esse verum, ideo dicendum ad primum quòd Anselm. in illa auctoritate non intendebat dicere omnes Angelos esse eiusdem naturæ specificæ, Sed ibi naturam accipit in generali pro intellectualitate. Vel voluit forte verbũ illud intelligi conditionaliter. Dicit enim sic, nullus angelus per alium angelum saluari debet quamuis omnes sint vnius naturæ, idest etiam si omnes essent vnius naturæ, quoniam sunt vnius generis, sicut homines.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de animabus. Quia sola corpora humana sunt perfectibilia ab anima intellectiua, & nullum corpus humanum perfectibile est alia specifica perfectione quam anima, & ideo oẽs animę intellectiuæ factę sunt in eadem specie.

QVAESTIO II.

Vtrum Angelorum existentium in eadem specie, potuerit esse inæqualitas in aliqua naturali proprietate.

Arg. 1. D. Thom. 2. sent dist. 9. artic. 7. q. 1. Innuit. D. Bon. dist. 9. artic. 1. T. com. 10.



ET VIDETVR quòd non. Quia substantialis excessus respectu completæ essentię mutat speciem, secũdum quòd vult Philosophus. 8. metaph. vbi species assimilat numeris. Cum ergo quilibet Angelus habeat suam essentiam completam, impossibile est Angelos eiusdem speciei esse inæquales in essentia: ergo ex consequenti & proprietatibus naturalibus essentię.

Secundo. Item Porphyrius æqualiter sunt species ijs quæ participant, & propria quorum sunt propria. Ergo impossibile est Angelos eiusdem speciei esse inæquales in aliqua naturali proprietate.

Tertio. Item omnium indiuiduorum existentium in eadem specie, & habentium materiam, materia est vnigenea. Cum ergo Angeli habeant materiam aliquam, omnium existentium in eadem specie, est natura vnigenea. Sed secundum Philosophum. 1. de generatione. Vna tantum est materia habẽtium a se inuicem transmutationẽ, & econuerso. *T. comm. 1.* Ergo si Angeli eiusdem speciei haberent aliquam differentiam in proprietatibus naturalibus, transmutabiles essent a seinuicem substantialiter, quod falsum est.

In oppositum. CONTRA, Magister infra distin. 30. dicit de animabus, quòd pluribus non irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ alijs excellant, in naturalibus donis, & paucis interpositis, dicit quòd hoc non improbabiliter dicit, cum in Angelis, ita fuisse constat.

CONCLVSIO.

Deus potuit creare Angelos eiusdem speciei inæquales in aliqua proprietate naturali.

Responsio. RESPONDEO, quòd Deus potuit Angelos eiusdem speciei inæquales facere in aliqua naturali proprietate, quia sicut dicit Philosophus. 2. phys. *T. c. 4. & 12.* non tantummodo forma est natura, sed etiam materia, habens naturam est suppositum, & ea quę sunt secundum naturam sunt illa quæcunque per se ipsa insunt ijs: ergo non tantum sunt proprietates naturales quæ insunt composito per naturam formæ: sed etiam illæ quæ insunt composito per naturam materiæ. Illæ autem quæ dicuntur inesse per naturam formæ, consequuntur de necessitate quodlibet indiuiduum speciei, quia res est in specie principaliter per formam. Ille autem dicuntur inesse per naturam materiæ quæ insunt composito, per hoc quòd materia sic disposita est ab agente. Sed plurium indiuiduorum eiusdem speciei & habentium materiam, materia recipere potest ab agente dispositiones inseparabiles, & inæquales, manente ęqualitate in essentia ex parte formæ, & manente æqualitate naturalium proprietatum consequentium ex parte formæ. Sicut patet in masculinitate, & fœminitate, de quibus dicit Philosophus. 10. metaph. *T. com. 25.* quòd sunt proprie passiones animalis, sed non secundum substantiam, idest, formam. Vt autem superius in eadem distin. ostensum est, in Angelis est materia, quamuis non vniuoce cum materia corporalium quæ diuersas dispositiones ab Angelo inseparabiles recipere potuit a creante manente æqualitate essentiæ, & proprietatum con-

consequẽtium substantiam angelicam ex parte formæ. Cum ergo dispositiones inseparabiles debitæ alicui substantiæ consequentes eam per naturã materiæ sint proprietates naturales, sequitur quòd Deus potuit creare plures Angelos eiusdem speciei inęquales in aliqua proprietate naturali.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd dato, quòd omnes Angeli sint æquales in essentia, tamen possunt esse inæquales in aliqua proprietate naturali, consequente eos ex parte materiæ, dato quòd omnes proprietates quæ consequuntur eos ex parte formæ maneant æquales.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd propria ęqualiter insunt his quorum sunt propria, id est, indiuiduis participantibus speciem, &c. Dico quòd hoc intelligendum est de proprietate consequente indiuiduum ex parte formę, non autem de illa quæ consequitur indiuiduum ex parte materiæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd existentia in eadem specie quamuis habeant materiam vnigeneam, & differentiam in aliquibus proprietatibus naturalibus, quæ insunt composito ex parte materię, non propter hoc sunt transmutabilia naturaliter abinuicem: qui enim sic sunt transmutabilia requirunt diuersitatem in forma secundum speciem.

Vel potest dici, quòd forma naturalis, & ꝓprietates naturales consequentes Angelum, siue ex parte materię, siue ex parte formę, non sunt producibiles, nisi a supernaturali agente, idest, a Deo, a quo est & dependet immediate tantum tota essentia Angelorum.

ARTICVLVS VI.

CONSEQVENTER quæritur de sexto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum Angelus aliqua cognoscat naturaliter per species.

Secundo, vtrum omnia quæ cognoscit naturaliter per species, cognoscat per species concreatas.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelus aliqua cognoscat naturaliter per species.

Arg. 1. D. Thom. 1. part. q. 55 artic. 1. D. Bon. hic art. 4. q. 1. Scotus hic Alexan. 2. part. q. 24. mẽb. 3. & 4. PRIMO ostendo, quòd 23. propositione de causis dicitur, quòd omnis intelligentia scit res per hoc quòd intelligentia est. Sed omnis intelligentia est intelligentia per suam essentiam. Ergo omnis intelligentia scit res per suam essentiam.

Secundo. T. com. 51. Item secundum Philosophum. 12. metaph. Si Deus intelligeret per aliud a se vilesceret eius intellectus, eo quòd in intellectu suo esset aliquid inferius eo: ergo similiter si Angelus intelligeret ista inferiora per aliud á se vilesceret eius intellectus. Ergo intelligit ea per essentiam suam. Ergo multo fortius alia intelligibilia quæ intelligit per suam essentiam intelligit.

Tertio. Item secundum Auicen. 6. naturalium. lib. 4. cap. 2. Omnia quæ in mundo sunt pręsentia, præterita, & futura habent esse in sapientia creatoris, & Angelorum intelligibilium secundum aliquid: ergo videtur quòd sicut in Deo sunt nõ per species alias a se, ꝙ ita in Angelis sint ea quæ ibi sunt non per species alias a se.

Quarto. Item cognitio est per assimilationem intellectus ad intelligibile. Sed substantia magis est substantiæ similis quàm accidens. Cum ergo species intelligibilis in intellectu sit accidens, magis potest Angelus intelligere substantias alias a se per essentiam suam, quàm per speciem aliquam.

In oppositum. CONTRA, super decimam propositionem de causis, formæ quæ sunt in intelligentijs secundis superioribus per modum particularem, sunt in intelligentijs primis per modum vniuersalem. Et loquitur de formis per quas intelligunt naturali cognitione.

Item intelligens per essentiam suam quicquid intelligit, de nouo nihil addiscere potest. Sed gloss. super illud ad Ephes. 3. vt innotescat principibus &c. Dicit quòd Angeli per prædicationem Apostolorum aliqua didicerunt de mysterio incarnationis. Ergo non intelligunt omnia per essentiam, sed aliqua per speciem.

CONCLVSIO.

Angelus aliqua cognoscit per essentiam aliqua per species.

Responsio. RESPONDEO, quòd Angelus aliquem cognoscit per essentiam suam, scilicet se: quia intellectui quem corpus corruptibile non aggrauat, similitudo non est necessaria, ad cognoscendum aliquid creatũ, nisi ad hoc quòd intellectus similior fiat intelligibili & actualior respectu illius, & determinetur ad ipsum, & vt per ipsam intelligibile aliquo modo sit in intelligente. Angelus autem per essentiam suam est similior sibi ipsi quam per quamcunque speciẽ, & etiam actualior respectu sui ipsius, & sufficienter determinatus respectu sui ipsius, & verius est in se ipso per essentiam suã quam intelligibile sit in intellectu per speciẽ. Et ideo per essentiam suam Angelus intelligit semetipsum. Anima tamen dum est corporis corruptibilis forma in sui cognitionem, nisi generalissimam naturaliter, & de lege communi venire non potest, nisi argumentando: veniendo a cognitione obiecti ad cognitionem sui actus, & ab illa ad cognitionem suæ potentiæ, & tandem ad cognitionem suæ substãtię. Nec sic adhuc habet cognitionem de se ipsa, nisi debilem: quia enim vt dicitur Sap. 9.

corpus

corpus quòd corrumpitur aggrauat animam: ideo anima dũ est corporis corruptibilis forma, non potest se naturaliter, & de lege communi plene, & immediate inflectere super se ipsam.

Dico etiam ꝙ angelus res alias a se, quę tamen realiter sunt in intellectu suo, sicut est habitus: cognoscit per illã rem non per speciem aliam. Quia per illã intellectus angelicus sufficienter est informatus, & determinatus ad rem ipsam. Sicut enim videmus, ꝙ species quę sunt in intellectu suo, non cognoscit per species alias, eo ꝙ per eas intellectus eius est informatus, & sufficienter determinatus ad eas. Ita habitum realiter præsentem in suo intellectu, cũ per ipsam intellectus eius informetur, & determinetur respectu illius eiusdem habitus, non cognoscit per speciem aliam, quamuis non sic posit dici de anima, dum est corporis corruptibilis forma: quia naturaliter, & de lege communi venit in cognitionem habituum, qui sunt in ea, incipiendo a cognitione obiecti, & inde veniẽdo ad cognitionẽ actus.

Dico etiã ꝙ angelus res alias a se, quæ non sunt realiter in eo, cognoscit per speciẽ, quia eas non potest cognoscere per ipsas easdem res, cum realiter non sint in ipso præsentes, nec per essentiam suam, quia cum angelus sit limitatæ essentiæ, impossibile est, quòd sit sufficienter expressiua rerum differentium a se.

Sic ergo concedendum est, ꝙ angelus naturali cognitione aliqua cognoscit per speciẽ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ omnis intelligẽtia sit res, per hoc quod est intelligentia, &c. Dico, ꝙ intelligendũ est de intelligentia speciebus rerum informata. Vel vt dicit commentum, sensus est, quia proprietas intelligentiæ, est scientia: & non esset, nisi esset eius complementum, scilicet, accidentale, nisi esset sciens.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis vilesceret diuinus intellectus, si intelligeret aliud a se, eo ꝙ hoc includeret eius intellectum esse possibilem. Non tamen vilescit intellectus angeli intelligendo aliquid per aliud a se: quia cum intellectus eius non sit purus actus in aliquam actualitatem reducitur per ipsas species, maxime cum non imprimantur sibi a rebus, sed à Deo, quantum ad concreatas, vel virtute sui actiui quantum ad species a rebus acceptas.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis Auicen. intellexit omnia esse in cognitione creatoris, non per species alias a se, non tamẽ intellexit omnia, quæ sunt in cognitione angelica esse ibi, non per plures species alias a se, nec intellexit tot esse in cognitione angelica, quot sunt in cognitione diuina.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ substantia magis est similis substantiæ, quam accidens, &c. Dico, ꝙ verum est, de similitudine qua aliqua dicuntur similia: quia vniuocantur in aliquo: non tamen oportet, ꝙ sit verum de similitudine, qua vnũ dicitur alterius similitudo, in imitando, & repræsentando: & sic similitudo in intellectu angelico, similis est rebus, quæ per similitudinem intelliguntur ab eo: & hæc est similitudo necessaria ad talium rerum cognitionem ab intellectu angelico.

QVAESTIO II.

Vtrum omnia quæ angelus naturali cognitione cognoscit per species, cognoscat per species concreatas.

Arg. 1. ET VIDETVR quòd sic: Quia secũdum Philos. 1. metheororum. Corpora superiora non recipiunt impressiones peregrinas accidentes eis. Ergo nihil recipiunt ab istis inferioribus creaturis: ergo omnia cognoscũt per species concreatas, quæ a superiori acceptæ sunt. *D. Tho. vbi sup. art. 2. D. Bonau. vbi supra. Scotus vbi supra. Alexand. vbi supra.*

Secundo. Item per diuinas ideas, omnes res cognoscibiles sufficienter repræsentantur. Sed species angelis concreatæ exemplatæ sunt a diuinis idęis. Ergo per eas sufficienter possunt habere cognitionem omnium, quæ naturali cognitione cognoscere possunt.

Tertio. Item recipere est pati. Sed angelus non potest naturaliter pati ab istis inferioribus: quia cum eis non communicat in materia. Ergo non habet naturalem cognitionem istorum, nisi per species concreatas.

Quarto. Item intellectus non potest abstrahere speciem intelligibilẽ, nisi mediante imaginatione, quia prius ordine naturæ, oportet ipsam reduci ad esse imaginabile, quam intelligibile. Sed in angelo non est imaginatio: ergo nullam speciem intelligibilem potest abstrahere: omnia ergo quæ per species naturali cognitione cognoscit, per concreatas species cognoscit.

In oppositum. CONTRA, intellectus humanus, qui est naturaliter inferior, quam intellectus angelicus, potest species intelligibiles a rebus abstrahere: ergo multo fortius intellectus angelicus, aliqua ergo cognoscit per species a rebus acceptas.

Item August. lib. 12. de trin. ca. 7. Deus non ad tempus videt, nec aliquid noui fit in eius visione, cum aliquid transitorie, atque temporaliter geritur, sicut inde afficiũtur sensus, vel carnales animalium, & hominũ, vel etiã cęlestes angelorũ: aliquid ergo de nouo recipiũt.

Item species angelis concreatæ sunt in aliquo numero finito determinato. Cum ergo angelus posit cognoscere vltra omnẽ determinatum numerum. Cum posit cognoscere quamcũque speciem numeri, & vltra omnem numerum determinatũ sit aliqua numeri species, si nihil posset naturaliter cognoscere, nisi per

si per species concreatas, per vnam speciem posset naturaliter plura cognoscere, quòd falsum videtur. Cum nulla res limitatæ essentiæ posit esse sufficienter plurium, inquantum plura sunt expressiua.

CONCLVSIO.

Angelus aliqua cognoscit per species a rebus acceptas.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ non omnia quæ angelus naturali cognitiõe per species cognoscit, per concreatas species cognoscit. Sed aliqua cognoscit per concreatas species, sicut vniuersalia omnium rerum naturalium, & multa singularia incorruptibilia. Et propter hoc dicitur 10. propositione de causis, ꝙ omnis intelligentia plena est formis. Quædam cognoscit per species a rebus acceptas. Experimur enim in nobis, ꝙ si habemus speciem alicuius rei, quæ modo nõ est in re extra: & postea fiat in re extra, si de nouo aliqua virtus appræhensiua in me non recipit aliquid ab illa re, nec aliter disponatur, nõ mutatur cognitio, quam ante habebã de illa. Ergo si angelus nihil penitus reciperet ab istis rebus, nõ aliter cognosceret naturali cognitione eas dũ sunt, quam cognoscebat antequam essent. Et ita sequeretur, ꝙ multorum futurorum cõtingentium haberent naturalem cognitionem, ꝙ falsum est. Dicit enim Damasc. lib. 2. cap. 4. quòd futura, neque angeli, neque dæmones nouerunt, scilicet, naturali cognitione, & loquendo de futuris contingentibus.

Instantia autem quam quidã ponunt, contra prædictam rationem dicentes, ꝙ quia res existẽs aliam relationem habet ad suã speciẽ in intellectu angelico, quam haberet antequã esset: ideo per illam eandem speciem cognosci potest ab intellectu angelico, aliter quam antequam esset, parum valet, quia manente ęquali dispositione intellectus angelici, res existens non habet aliam relationem, sub ratione qua repræsentata est ad intellectum angelicum, quã haberet antequam esset, & manente æquali dispositione intellectus, & ęquali relatione rei ad intellectum, sub ratione qua repræsentata est, potest intellectus æqualiter cognoscere illam rem naturali cognitione.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd corpora superiora non recipiũt ab istis inferioribus, &c. Dico ꝙ intelligendũ est de receptione ordinata ad generationem, & corruptionem, quę receptio nominatur nomine peregrinæ impressionis. In virtute tamen sua recipiunt similitudinem a corporibus elementaribus, non tamẽ per actiuam virtutem corporum elementarium principaliter. Similiter dico, ꝙ angeli ab istis inferioribus similitudinem recipiunt intelligibilem, non per virtutem istorum inferiorum, nisi instrumentaliter. Quia angelus per suum actiuum principaliter, & per similitudines istorum inferiorum instrumentaliter educit de potentia sui possibilis, speciem intelligibilem, per quam de nouo habet de re inferiori aliquam cognitionem, & illa est operatio naturalis, ad similitudinem qua in nobis est naturalis operatio intellectus agentis.

Ad secundum dicendũ, ꝙ & deficit, quia in Deo sunt infinitæ ideæ, & quælibet creatura per propriam idęam cognoscitur, vt in 1. lib. ostensum est. Species autem concreatæ ipsis angelis sunt in numero finito, & determinato. Ad secundum.

Præterea non est verum, quòd tanta virtus sit in repræsentando in specie exemplata ab idęa, sicut est in ipsa. Idęa enim diuina est ipse Deus: species autem exemplata ab illa est creatura.

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis angelus non communicet cũ istis inferioribus in materia: tamen potest recipere speciẽ ab istis inferioribus per suum actiuum principaliter, & per sensibiles similitudines istorũ inferiorum instrumentaliter: sicut expositũ est in solutione argumenti primi: communicatio autem in materia inter aliqua nõ est necessaria, nisi propter mutuam actionem, & passionem ordinata ad mutuam generationẽ, & corruptionem. Ad tertiũ.

Ad quartum cum dicitur, quòd intellectus non potest abstrahere speciem, nisi mediante imaginatione, &c. Dico, quòd verum est de intellectu humano, dum est actu corporis corruptibilis forma. Ad quartum.

ARTICVLVS VII.

CONSEQVENTER quæritur de septimo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam seipsum.

Secundo, vtrum ante conuersionem, & auersionem, inferior angelus magis diligebat angelum superiorem, quam æqualem, vel sibi propinquum magis.

QVAESTIO I.

Vtrum angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam seipsum.

PRIMO ostendo, ꝙ diligere Deum plus quam seipsum, actus est caritatis. Sed ex puris naturalibus nõ potuisset in caritatis actum. Ergo nec diligere Deum, quam seipsum. Arg. 1. D Tho vbi supr q 60. art. 5. D Bon. vbi sup. art. 30 quæst. 1. Scot. dist. 7. q vnica. Alex 2. p. q. 30. m 1. ar. 2. §. 2. Secundo.

Item August. 14. de ciuit. cap. vlt. dicit, ꝙ amor Dei, vsque ad contemptũ sui, fundamentum est charitatis Dei. Sed diligere Deũ plus quam se ipsum, est diligere eum, vsque ad sui contemptum. Si ergo angeli ex puris naturalibus hoc potuissent, ex puris naturalibus potuis-

tuissent mereri, cum amor in quo fundatur charitas Dei maxime meritorius sit.

Tertio. Item secundum Dionys. 4. ca. de diui. nomi. amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem, siue animalem, siue naturalem dicamus, vnitiuam quandam & continuatiuam intelligemus virtutem: naturalis ergo amor fortius tendit in rem quæ magis est vna cum amante. Sed quilibet Angelus magis est vnus cum natura propria quam cum Deo. Ergo ex puris naturalibus non potuissent Deum diligere plus quam se.

Quarto. Item secundum Dionys. 4. ca. de diui. nomi. loquens de malis angelis dicit, quod datas eis angelicas donationes, nunquam ipsas commotas fuisse dicimus: sed sunt integri & clarissimi. Si ergo angeli ex puris naturalibus Deum plus quam se diligere potuisset, adhuc mali angeli hæc possent, quòd falsum videtur.

In oppositum. CONTRA, August. in libr. de fide ad Petrum longe ante medium dicit de Angelis, quod eos Deus creauit, vt etiam præ se illum diligerent cuius se tales operę cognouissent.

Item Ecclesiast. 9. nescit homo vtrum amore an odio dignus sit. Cum ergo hoc sciat vtrũ diligat Deum plus quam seipsum, vel non. Si non posset Deum diligere plus quam se sine charitate, sciret quando haberet charitatem, quòd est contra auctoritatem Ecclesiast. præallegatam. Ergo homo ex naturalibus potest diligere Deum plus quam seipsum: multo fortius ergo Angelus.

CONCLVSIO.

Angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam se.

Responsio. RESPONDEO ad hanc quæstionem dicunt quidam, quòd Angelus ex puris naturalibus non potuisset Deum diligere plus quam se: quia ex puris naturalibus non potuisset Deum diligere, nisi inquantum est naturæ dator & conseruator, & ita non potuisset Deum diligere, nisi istum amorem reflectendo ad naturam suam, & secundum Philosophum. 1. posteriorum, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. (T. comm. 5.)

Sed contra, quandoque homines aliqui ex naturali amore ad bonum patriæ se exposuerunt morti, propter patriæ salutem. Cum tamen hæc ex charitate non facerent, quia infideles erant. Ex naturalibus ergo potest homo diligere commune bonum patriæ, magis quã se ipsum. Cum ergo Deus sit naturæ communissimum & summum bonum, videtur quòd ex puris naturalibus angelus potuisset Deum diligere plus quam se ipsum.

Videtur ergo mihi dicendum, quòd cum recta ratio naturalis doceat Deum debere diligi plus quam quamcunque creaturam, & voluntas naturalis non sit recta, nisi conformetur dictamini naturalis rationis rectæ, si Angelus ex puris naturalibus non potuisset Deũ diligere plus quam se, ex puris naturalibus nõ potuisset habere naturalem rectitudinem in affectu, & ita si fuisset creatus in puris naturalibus, non potuisset naturalem rectitudinem habuisse, quòd falsum est.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd diligere Deum plus quam seipsum est actus charitatis &c. Dico quòd verum est, si diligatur sub ratione qua est summum bonũ beatificans supernaturali beatitudine, omnes qui perseuerant vsque in finem, & amore eius obseruant mandata illius. Sub hac ratione Angelus ex puris naturalibus, non potuisset Deum diligere plus quam se. Sed sub ratione qua est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonum creatæ naturæ. (Ad primũ.)

Ad secundum cum dicitur, quòd amor Dei vsque ad contemptum sui fundamentum est charitatis &cæt. Dico quòd verum est de illo amore quo diligitur Deus, vt summum bonum beatificans supernaturali beatitudine, eo modo quo in solutione præcedenti argumenti dictum est. (Ad secundum.)

Ad tertium cum dicitur, quod naturalis amor fortius tendit in rem quæ magis est vna cum amãte. Dico quòd verum est cæteris paribus, quamuis autem aliqua natura creata magis sit vna cum se ipsa, quam cum Deo, tamẽ alia paria non sunt: quia Deus est vniuersale, & commune bonum a quo dependet totum bonum naturæ creatæ, & naturale est parti, plus diligere bonum totius quam proprium. Vnde naturaliter membrum exponit se pro salute corporis. Et paganus virtute quę potest acquiri ex naturalibus, virtuosius, sicut fortitudine politica bono proprio præponit bonum commune totius patriæ. Et voluntas naturalis recta & integra bono proprio pręposuisset Deum inquantum est vniuersale & commune bonum totius naturæ. (Ad tertiũ.)

Ad quartum dicendum, quod quamuis in Angelis malis remanserint naturalia dona absolute, secundum id quod sunt, tamen per peccatum diminuta est in eis naturalis aptitudo ad bonum, & causata contraria habitudo. Quapropter non est in eis voluntas, ita potens ad motum naturalem rectum, sicut erat ante peccatum. (Ad quartum.)

Dicunt tamen aliqui, quòd inquantũ Deus est vniuersale & commune bonum totius naturę, mali angeli naturali motu voluntatis diligũt Deũ plus quam se ipsum. Sed quia sciũt eum contrarium male voluntati eorum, & se ipsos puniri per eum, ex deliberatiua voluntate potius odio habent ipsum. Sed prima solutio est rationabilior & securior.

Argumenta ad partem aliam gratia cõclusionis concedẽda sunt, quamuis non multum cogant. Quia ad auctoritatem Augustini dicerent aliqui, quòd angeli non fuerunt creati, in natura- (Argumẽta in oppositũ.)

naturalibus puris: sed cum tali supernaturali adiutorio, quo diligerēt Deum plus, quam se. vel exponerent illud verbum, vt illum præ se diligerent: ita vt propter hunc finem creati essent, vt Deum plus quam se diligerent.

Ad secūdū argum. Ad secundum dicendum, ꝙ hoc nescit certitudinaliter in hac vita: & de lege communi, vtrum Deum diligat plus quam se. Et ideo si non concedatur, ꝙ in statu naturæ lapsæ, non possit diligere plus quam se, sine charitate: tamen ex hoc non sequitur, quòd homo habens charitatem sciat de lege communi, se charitatem habere.

Et præterea, quamuis homo non possit in actum prædictum sine charitate, tamen hoc non est a nobis scitum, sed creditum.

QVAESTIO II.

Vtrum ante conuersionem, & auersionem, inferior Angelus magis diligebat Angelum superiorem, quam æqualem, vel quam magis sibi propinquum.

Arg. I. D.Tho. vbi supra, & 2. sent. dist. 3. art. 1. q. 3. elicitiue. D. Bon. vbi sup. q. 2. Alexā. vbi sup. §. 3. ET VIDETVR quòd non. Quia similitudo est ratio diligendi. Vnde Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile. Inter quos ergo est maior similitudo, est maior diligendi ratio. Sed inter angelos ęquales, vel sibi propinquos in naturalibus est maior similitudo, quam inter superiorem, & inferiorem. Ergo inferior angelus magis diligebat angelū sibi propinquum, quam superiorem.

Secundo. Itē quilibet angelus magis diligebat se ipsum, quam alium: ergo inter angelos magis diligebat illum, qui magis appropinquabat ad ipsum.

Tertio. Item in ecclesiastica Hierarc. magis secundum rectum iudiciū rationis diligit quis fratrem suum, sui ordinis, quam alterum alterius ordinis meliorem. Ergo similiter est in angelica hierarchia.

In oppositum. Sum. 4. c. 2. CONTRA, Philosoph. 2. de generatione. In omnibus inquimus, ꝙ melius est desiderare naturam semper. Sed ante conuersionem, & auersionem non erat in voluntate angelorum, aliquis motus, nisi naturalis: quia in primo motu electiuo, boni fuerunt conuersi: & illi qui modo sunt mali fuerūt auersi. Ergo quilibet eorum diligebat plus, quòd melius erat. Magis ergo diligebat inferior superiorem, quam sibi propinquiorem, vel æqualem.

CONCLVSIO.

Angelus inferior ante auersionem malorum, plus diligebat superiorem, quam æqualem.

RESPONDEO, ꝙ angelus inferior ante cōuersionem, & auersionem, magis diligebat superiorem, quā sibi magis propinquum, vel æqualem, & bonum maius illi volebat, & bonum illius intensius optabat. Quia cum gloria sit perfectio naturę rectę: & modo angelus inferior magis diligat superiorem, quam sibi magis propinquum, vel æqualem. Videtur ꝙ motu naturali plus diligebat superiorē, quam sibi magis propinquum, vel æqualem, quia ante auersionem in omnibus erat natura recta.

Præterea cum magis diligerent Deū, quam seipsos naturaliter, magis diligebant illū qui erat propinquior Deo, quam illum qui erat propinquior in natura, angelo diligenti, maxime cū nullus sit ab alio, & omnes æquæ immediate a Deo.

Vnde videtur mihi, ꝙ quilibet angelus, plus diligebat Deum, quam se ipsum: & plus se ipsum, quam quemcunque alium angelum. Et inter alios plus diligebat illum qui magis appropinquabat ad Deum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ vbi est maior similitudo, ibi est maior diligendi ratio, &c. Dico, ꝙ verum est cęteris paribus. Sed quandoque bonitas vnius, ita excedit bonitatem alterius, ꝙ voluntas motu naturali recto, magis fertur in magis bonum, quam in magis similem. Vnde si essent tres fratres de eodem patre, & eadem matre, omnes boni, sed primogenitus lōge melior alijs duobus, inter se magis similibus in complexione, & moribus. Si voluntas vnius illorum esset directa secundum rectum iudicium rationis in diligēdo, magis diligeret fratrem meliorem, quam alium minus bonum, magis tamen sibi similem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis quilibet angelus magis diligebat se ipsum, quam alterum: tamen magis diligebat Deum, quam se ipsum. Vnde in dilectione aliorum angelorum magis regulabat se, secundum dilectionem Dei, quam secundum dilectionem sui.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ in Ecclesiastica hierarchia, magis secūdum rectum iudicium rationis diligit quis fratrē sui ordinis, quam alterum alterius ordinis meliorem, &c. Dico, ꝙ non oportet hoc semper esse verum: alius enim tantum posset excellere in bonitate istū, quòd plus deberet ponderare in alliciendo affectum diligentis, quam conformitas in eodem ordine.

ARTICVLVS VIII.

CONSEQVENTER quæritur de octauo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum angeli ab instanti suæ creationis, potuerunt esse auersi, auersione causata a voluntate diuina.

Secundo, vtrum ab illo instanti potuerunt auerti voluntate propria.

QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum Deus potuerit esse caussa auersionis Angelorum.

Arg. 1. D. Bona. hic art. 4. q. 1. in sententia. Scot. dist. 5. elicitiue ex corpore quaestionis 2. PRIMO ostendo. Quia sicut se habet ignorantia ad intellectum, ita se habet culpa ad affectum. Sed Deus potuisset creasse angelos cum ignorantia in intellectu, cum creare possit vnũ paruulum ignorantem. Ergo similiter potuit eos creare cum auersione in affectu.

Secundo. Item Deus posset creare rem aliquam cum aliquo defectu naturæ. Ergo a simili potuit creare Angelum cum aliquo defectu voluntatis. Sed defectus voluntatis est auersio a Deo. Ergo potuit creare Angeli auersionem.

Tertio. Item Deus potuit esse causa omnis rei, quæ cooperatur ad decorem vniuersi. Sed malum cooperatur ad decorem vniuersi, secundum August. 11. lib. de ciuit. Dei. cap. 22. Ergo potuit Deus esse causa mali culpæ, quia de tali malo loquitur ibi.

Quarto. Item Deus non conseruando aliquam rem, dicitur esse causa nihilationis illius. Ergo similiter non prohibendo angelum peccare, est causa peccati illius. Sed ab instanti creationis angeli, Deus potuit non prohibere ipsum peccare. Ergo ab illo instanti potuit esse causa auersionis angeli.

In oppositum. CONTRA, secundum August. lib. 83. qq. quæstio. 3. Hominem facere deteriorem tanta culpa est, quòd in sapientem hominem cadere nequit. Ergo multo minus sapientissimus Deus facere potuit, vt angelus esset deterior. Ergo non potuit esse causa suæ auersionis.

Item aliquis magis est peccator, quia ab ipso est malum, quam quia in ipso est malum. Vnde secundum Philosophum. 5. ethic. ca. 19. deterius est iniustum facere, quam iniustũ pati. Ergo si auersio angeli potuisset esse a Deo, Deus peccare potuisset, quòd erroneum est.

Item Philosophus libr. 3. ethic. cap. 8. propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter negligentiam, & desidiam. Ergo Deus nihil angelo facere potuit pro quo ipse angelus culpabilis esset. Sed auerti a Deo est culpa illius qui auertitur. Ergo Deus non potuit esse causa auersionis angeli.

CONCLVSIO.

Nunquam Deus potuit esse causa auersionis angelorum.

Responsio. RESPONDEO, quòd Deus non potuit esse causa auersionis Angelorum, nec ab instanti creationis, nec postea. Quia auersio angeli a Deo reddidit ipsum culpabilem in iudicio Dei. Sed impossibile est, quòd iudex summe iustus, culpam aliquam puniens in aliquo eam causare potuerit in eo. Cum ergo Deus sit iudex summe iustus, non potuit esse causa auersionis ipsius angeli.

Præterea Deus est summe vnus. Sed discordia aliquo modo opponit vnitati. Ergo Deus est sibi ipsi summe concors. Nullo ergo modo potest esse contrarius sibi ipsi. Sed auerti a Deo est contra legem æternam. Vnde August. 22. contra Faustum, quasi inter medium & finem, dicit quòd iniquus, quantum in ipso est perturbat ordinem naturalem, quem lex æterna conseruari iubet. Ergo Deus nõ potuit esse causa iniquitatis ipsius angeli: ergo nec auersionis illius, quia auersio a Deo iniquitas est.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd ignorantia intellectus non sic deordinat a fine, sicut auersio affectus: & ideo non est simile de ignorantia, & auersione. Non dico tamen quòd Deus creauerit angelos ignorantes, quia ignorantia non est quæcunque nescientia: sed nescientia illius rei, quam nesciens tenetur scire secundum exigentiam suę naturæ. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quòd defectus naturæ non sic priuat ordinem creaturæ ad creatorem suum, sicut defectus ipsius voluntatis. Quia voluntas est potentia creata, per quam creatura magis potest ordinari in Deum, si recta est, vel deordinari ab ipso, si est iniqua. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur, quòd Deus potuit esse causa eius, quòd cooperatur ad decorem vniuersi &c. Dico ꝙ verum est de illo ꝙ per se cooperatur ad decorem vniuersi. Peccatum autem non est ad decorem vniuersi per se, sed per accidens, secundum quòd declaratum est in primo libro. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum, quòd si Deus permitteret aliquam rem adnihilari, non diceretur causa adnihilationis illius, nec efficiẽdo, nec deficiendo. Quia non tenetur conseruare, nisi velit. Sed tantummodo permittendo. Sed hoc proprie non est esse causam. Vnde quamuis peccatum permittat fieri, non tamen est causa peccati. *Ad quartum.*

QVAESTIO II.

Vtrum Angelus ab instanti creationis suæ potuerit auerti voluntate propria.

ET VIDETVR quòd sic. Quia cognitio potest esse in instanti. Vnde Philosophus. 10. ethicor. cap. 4. vult quòd visio est in non tempore. Sed in eodem instanti in quo intellectus intelligit voluntas potest velle: ergo angelus ab instanti suæ creationis potuit malum intelligere, & malum velle, & hoc est auerti. *Arg. 1. D. Tho. ubi supra. q. 63 art. 5. & 6. D. Bona hic art. 3. q. 2. Scotus ubi supra Alexan. 2. part. q. 29. m. 1. art. 7.*

Secundo. Item anima ab instanti suę creationis contrahit peccatum originale: ergo a simili angelus ab instanti suæ creationis habere potuit peccatum actuale.

Item

Tertio. Item facilius est deficere, quam proficere: ergo cum secundum beatum August. libr. 2. super Genes. parum ante medium, Angeli boni ab instanti suæ creationis fuerunt beati multo fortius ab instãti suæ creationis alij se auertere potuerunt.

Quarto. Item August. 11. de ciuit. Dei. cap. 14. dicit sic: Ioannes ait, ab initio Diab. peccat, hoc est ex quo factus iustitiam recusauit, quam nisi pia Deoq; subiecta voluntas habere non posset, huic sententiæ quisquis acquiescit, non cũ illis hæreticis sapit, hoc est cum Manichæis. Hęc litera videtur sonare, ꝙ angeli qui ceciderunt, ab instanti suæ creationis se auerterunt.

In oppositum. CONTRA, peccatum actuale est carentia alicuius boni debiti prius habiti: ergo si Angelus ab instanti suæ creationis potuisset peccare, potuisset in instanti suæ creationis aliquod bonum habere, & non habere, quòd est impossibile.

Itẽ si angelus peccasset ab instanti suæ creationis, de necessitate peccasset: quia non potest dici, ꝙ potuisset non peccare antequã esset: quia antequam esset nulla erat in eo potẽtia, nec dum peccasset, quia quod factũ est non potest non fuisse factum, vt in primo libro ostensum est. Ergo si angelus ab instãti suę creationis potuisset peccare, possibile fuisset illũ primo peccato de necessitate peccare. Sed hoc nullo modo fuit possibile. Ergo ab instanti suæ creationis non potuit se auertere.

CONCLVSIO.

Angelus ab instanti suæ creationis non potuit se auertere.

Responsio. RESPONDEO, quòd angelus ab instanti creationis suæ, non potuit se auertere: quia obiectum naturalis actus ipsius voluntatis est bonum absolute. Obiectum autem voluntatis deliberatiue est bonum in relatione. Vel ad finem, vel ad circunstantiam, vel ad obiectum, vel ad aliquid aliud. Regula etiam creata actus naturalis voluntatis, est naturale dictamen intellectus. Regula autem voluntatis deliberatiue, est dictamen acquisitum, vel infusum. Actus etiam volũtatis naturalis, est a voluntate, inquantum est natura. Actus autẽ deliberatiuus, est ab ea, inquantum est libera. Bonum autem in relatione non præcedit ordine naturæ bonum absolutum, nec dictamẽ acquisitum, dictamen naturale, nec voluntas, vt libera, se ipsam vt est natura. Ergo in angelo non potuit esse actus voluntatis deliberatiuus, ante omnem naturalem actum illius. Primus autem naturalis actus voluntatis angelicæ, non potuit esse, nisi rectissimus, rectitudine proportionata illi naturæ, quia res non impedita tendit in suum principiũ naturali motu, quantum potest. Quia cum omne generãs determinet effectum suum ad aliquem actum quo conatur coniungi cum generante, quantum potest: vt patet in generatione grauium, & leuiũ. Ergo multo fortius Deus creando volũtatem ipsius Angeli, determinauit eam ad aliquẽ actum naturalem, quo conabatur cõiungi cum Deo, quantũ poterat. Nec in illo motu aliqua obliquitas poterat esse. Quia cũ natura angeli fuisset bene instituta, & ab auctore suo ad illum naturalem motum determinata, quamuis ille motus a voluntate angeli eliceretur, si in illo motu fuisset aliqua obliquitas, refusa fuisset in auctorem ipsius naturæ, sicut motus grauium, & leuium refunduntur in generans, eo quòd ab ipso ad illos motus determinantur, quamuis a natura grauium, & leuium, cum adiutorio influentiæ loci alliciantur.

Sic ergo patet, ꝙ primus motus naturalis voluntatis angelicæ, non potuit nõ esse rectissimus rectitudine proportionata illi naturæ. Malus aũt actus volũtatis deliberatiue ipsius angeli, nõ potuit simul esse cum rectissimo naturali actu illius, quia quamuis non opponantur ratione speciei, opponuntur tamen ratione generis, inquantum vno actu voluntas tendebat in suum principium, & alio recessit ab eo, nec vnus de istis actibus ordinabatur ad alium. Et ideo, sicut videmus, ꝙ qualiscunque tristitia in aliquo remittit naturaliter perfectionem gaudij in eodem: & ꝙ motus non ordinatus ad alium, nec econuerso, remittit perfectionem alterius in eadem substãtia, & multo magis in eadem potentia. Ita oportet concedere, ꝙ malus actus voluntatis deliberatiue, remittit perfectionem naturalis actus eiusdem. Restat ergo ꝙ malus actus volũtatis deliberatiue, nõ potuit præcedere in angelo, primum naturalem actum voluntatis illius, nec simul esse cum illo: & ex consequenti angelus non potuit habere ab instanti creationis suæ, aliquem malum voluntatis actum. Et sic ab illo instanti non potuit peccare peccato commissionis, nec etiã peccato omissionis. Quia non est omissionis peccatum, nisi cum voluntas omittit actũ ad quem tenetur pro illo tempore, vel instanti quo ad illum tenetur. Sed ab instanti creationis ipsius angeli non tenebatur ipse angelus se ad Deum conuertere, aliquo actu deliberatiuo voluntatis. Ergo in illo instanti se auertere non potuit, nec peccato commissionis, nec peccato omissionis.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis in eodem instanti in quo angelus intellexit aliquid potuerit illud velle: tamen in eodem instanti non potuit volũtas eius naturaliter moueri in Deum, ex toto suo conatu, & motu deliberatiuo auerti a Deo. Et sicut ostensum est in corpore quæstionis, oportuit primum motum voluntatis ipsius angeli esse naturalem, & rectissimũ, rectitudine proportionata illi naturæ. Recta enim natura ex toto conatu suo naturaliter tendit in suum principium. *Ad primũ.*

pium. Vnde in eodem instanti, in quo suum principium intellexit, ipsum naturali dilectione dilexit ex toto naturali conatu.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de peccato originali & actuali. Quia peccatum originale est carentia boni debiti, nunquam habiti, tamen nec contrahitur per aliquem actum ipsius animæ. Per peccatum autem actuale est in anima carentia alicuius boni debiti prius habiti, & consistit in aliquo actu ipsius animæ. Vel in omissione alicuius actus debiti. Et ideo animam contrahere peccatum originale ab instanti sue creationis, nullam contradictionem includit. Sicut angelũ peccasse ab instanti suæ creationis includeret cõtradictionẽ.s.ipsum in instãti suę creationis aliquod bonum habuisse & non habuisse.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de conuersione & auersione. Quia bonus motus deliberatiuus ipsius voluntatis non repugnabat rectissimo motu naturali, qui præcessit in voluntate ipsius angeli, immo concordabat. Sed illius perfectioni repugnasset malus motus deliberatiuus ipsius volũtatis, vt in corpore quæstionis dictum est.

Potest etiam dici, ꝙ boni angeli non fuerunt conuersi ad Deum ab instanti suę creationis motu voluntatis deliberatiuo. Vnde auctoritas Augu. in opponendo allegata, & si quæ aliæ similes occurrant, de motu naturali voluntatis exponendę sunt. Vel dicendo ꝙ non asserendo dictę sunt, sed inuestigando.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ diabolus ex quo factus est, iustitiam recusauit &c. Dico ꝙ sensus est, ab initio.s.quo peccauit, peccat postea semper, Vel sic, ab initio .i. cito post instans creationis suæ.

Circa litteram. Et quattuor angelis videntur esse attributa, & quamuis enumeret sex. Tamen tria illorum pertinẽt ad vnum, quia memoria, intelligentia, & voluntas sunt partes imaginis. Differentem essentiæ tenuitatem, quia quamuis in nullo angelo sit quantitas mobilis, tamen vnus angelus est alio simplicior, quia in vno fortius vnum vel perfectius constituunt materia, & forma, quam in alio. Et secundumm illos qui ponunt realem differentiam inter essentiam & esse minus differunt in vno angelo quam in alio. Et similiter potentia & essentia, & actus, & potentia. Et minus est de possibilitate in vno quam in alio, & illi qui sunt possibiles, & in quibus ea quæ prænominata sunt, magis tendunt ad vnitatem sunt simpliciores, qui natura magis subtiles & sapientia. Amplius perspicaces creati sunt. Hi etiam maioribus muneribus gratiæ præditi sunt. Non quia debetur de necessitate secundum naturę exigentiam, sed quia inter angelos qui steterunt, illi qui nobiliora naturalia acceperant, efficacius se disposuerunt libera voluntate Deo fortius adherendo, in ipsa facultate arbitri, differentia animaduertenda est, hoc inferius exponetur; cum quæritur de li.arb. ab exordio quo facta est, & per fecta est, & beata est semper Hæc dicitur de angelica natura stante. Sed ibi accipitur beatitudo pro priuatione omnis mali: quæ beatitudo fuit in omnibus angelis, ante auersionẽ illorum qui sunt auersi, non potuit creator optimus auctor mali esse, loquendo.s.de malo culpę, quia potest esse auctor mali pœnæ, sed non decebat ꝙ in angelis præcederet culpa. Sapientia fructus est pietatis, non accipiuntur hoc sapientia & pietas secundum ꝙ numerantur inter septem dona, quia sapientia donum est nobilius pietate. Sed accipitur hic pietas pro bono merito, rõne cuius datur aliquando futurorũ aliquorũ super naturalis ꝓcognitio, quæ hic vocatur sapientia. Erat in eis naturalis cognitio triplex, qua sciebant ꝙ facti erãt, & hoc sciebant per essentiam suã. Quia per eã se ipsos perfecte cognoscebant. Loquendo de perfecta cognitione naturali. Et a quo facti erant, hoc cognoscebant per cognitionem suæ proprię essentię, cognoscendo in effectu causam: vel per aliquam similitudinem expressam non perfecte repræsentantem factorem: Et cum quo facti erant, hoc cognoscebant per concreatam similitudinem.

Quomodo vnus angelus est simplicior alio.

An perfectos, & beatos creauit Deus Angelos, an miseros, & imperfectos.

DISTINCTIO IV.



Post hęc videndum est, vtrum perfectos & beatos creauit Deus angelos, an miseros, & imperfectos. Ad quod dici potest, quòd nec in beatitudinine, nec in miseria creati sunt. Miseri. n. ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt .i. peccati & supplicij futuri. Si enim lapsum suum præsciuerũt, aut vitarę voluerunt, sed non potuerunt, & ita erant miseri: aut potuerunt, sed noluerunt: & ita erant stulti & maligni. Ideoque dicimus quia non erant præscij euentus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni verò & qui persliterunt, fortè suæ beatitudinis præscij fuerunt. Vnde Augu. super Gene. Quomodo, inquit, beatus inter angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Quæritur autẽ, cur non fuerit. Fortè hoc Deus reuelare diabolo noluit quid facturus vel passurus esset: cæteris verò reuelare voluit quòd in veritate mansuri essent. His verbis videtur Augusti. significare, quòd angeli qui corruerunt, non fuerunt præscij sui casus, ideoque beati non fuerunt: & Prouer. 14. d Li. 11. c. 17.

ꝙ angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciuerunt, atque de ea certi in spe extiterunt: vnde quodammodo iam beati erant. Et reuera si ita fuisset, posset dici illos aliquo modo fuisse beatos, alios verò non, qui nesciuerunt euentum suum.

Quod opinando Augustin. hoc dixit, non asserendo, scilicet, quòd angeli qui perstiterunt, præscij fuerunt futuri sui boni.

Lib. & cap. eisdem. *Sed hoc magis opinando & quærēdo dicit Aug. quàm asserendo. Vnde & huic opinioni opponens cō sequenter subdit, Sed quare discernebantur illi à cæteris? vt Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non reuelaret, alijs verò reuelaret, cùm nō prius sit ipse vltor quàm aliquis peccator, non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere, ꝙ nec peccaturis futurū malum, nec permansuris futurum bonum reuelauerit. Ideoq; nec illi qui ceciderūt vnquam, nec illi qui perstiterunt, vsque ad confirmationem beati fuerūt,* Consummationem. *quia beati nō poterant esse, si de beatitudine certi nō erant, vel si damnationis incerti erant. Vnde Augus. in eodem. Dicere, inquit, de Angelis quòd in suo genere beati esse possent, damnationis, vel salutis incerti quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo.* Aug. super Gene. li. 11. Cap. 19. Cap. 17.

Summā colligit prædictorum, confirmans omnes angelos ante confirmationem, vel lapsum non fuisse beatos, nisi quis per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante casum.

Aug lib. 11 de ci. Dei, c. 13. *Ex prædictis consequitur quòd angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinē aliquis accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante peccatum. Illi verò qui perstiterunt, aut suā beatitudinē futurā Deo reuelante præscierunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis: & ita aliter beati non fuerunt quàm reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.*

Responsio ad id quod quærebatur, an angeli essent creati perfecti an imperfecti: & dicitur quòd perfecti fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum aliquid.

Ad hoc autem quod quærebatur, vtrùm perfecti, vel imperfecti fuerint creati, dici potest, ꝙ quodammodo perfecti fuerunt, & quodam alio modo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfectū, sed pluribus.

Quod tribus modis dicitur perfectum, secundum tempus, secundum naturam, & vniuersaliter perfectum.

Dicitur namq; perfectum tribus modis: est enim perfectum secundum tempus, & perfectum secundū naturam, & est vniuersaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quicquid tēpus requirit, & conuenit secundum tempus haberi, & hoc modo angeli erant perfecti, ante confirmationem vel lapsum. Secundum naturā perfectum est, quod habet quicquid debitum est, vel expedit naturæ suę ad glorificationem, & hoc modo perfecti fuerunt angeli post confirmationem, & erunt sancti post resurrectionem. Vniuersaliter & summè perfectum est, cui nihil vnquam deest, & à quo vniuersa proueniunt bona: quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ, secunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatæ.

Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerunt angeli in conuersione & auersione.

Quales fuerint angeli in creatione ostensum est, boni. s. & non mali, & iusti. i. innocentes, & perfecti quodammodo, alio verò modo imperfecti. Beati verò non fuerunt vsque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur, vt iam dictum est, ille status innocentiæ & bonitatis, in quo conditi sunt. Dist. 3. lit.

DISTINCTIO IV.

Post hęc videndum est &c. Superius ostendit Magister quales angeli creati sunt quantum ad conditiones naturales, & etiam quantum ad conditiones non naturales quę sunt supernaturalis bonitas & malitia, quarum vna est supra naturam, alia contra naturam. Hic ostendit Magister quales creati sunt quantum ad conditiones non naturales quę sunt fęlicitas & miseria.

Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat quæstionem vtrum angeli fuerunt creati beati vel miseri.

Secundo determinat quæstionem vtrum creati fuerunt perfecti vel imperfecti: ibi. (Ad hoc autem ꝙ quærebatur.)

Prima in tres, quia in argumentatione implicat quæstionem de præscientia casus vel beatitudinis.

Ideo primo respondet ad vtramq;. Ad alteram tamen partem sub dubio: propter quædam verba Augu. de præscientia beatitudinis bonorum.

Secundo determinat veritatem: intellectū Aug. aperiens, ibi. (Sed hoc magis.)

Tertio concludit veritatem totius quæstionis, ibi. (Ex prædictis.)

Circa hanc distinctionem quæruntur quatuor.

Primo vtrum angeli acceperunt a sua conditione, sui & Dei: differentem scientiam.

Secundo quales creati sunt quantum ad gloriam & gratiam.

Tertio quales creati sunt quantum ad suę conuersionis vel auersionis præscientiam.

Quarto quales creati sunt quantum ad cognitionem matutinam & vespertinam.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum quilibet angelus prius ordine naturæ naturali cognitione intellexerit se, quam Deum.

Secundo, vtrum se certius, quam Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli ordinem naturæ, prius naturali cognitione intellexit se, quam Deum.

Arg. 1. D. Thom. q. 56. ar. 3. eliciitue. PRIMO ostendo, ꝙ non prius ordine naturæ, angelus naturali cognitione intellexit se, quam Deum, sed econuerso. Quia August. lib. 12. cōfess. inter medium, & finem. Si ambo videmus verum esse ꝙ dicis, & ambo videmus verū esse ꝙ dico. Vbi quæso id videmus? nec ego vtique in te, nec tu in me. Sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est incommutabili veritate. Ergo incommutabilis veritas, quæ Deus est, est ratio qua cognoscimus quicquid cognoscimus. Sed prius ordine naturæ cognoscitur ratio cognoscēdi, quam cognitum per eam. Ergo prius ordine naturæ angelus intellexit Deum, quam se ipsum.

Secundo. Item August. 8. de trin. cap. 3. Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipsum bonum si potes, ita Deū videbis. Deus ergo est bonum, non hoc, nec illud, sed sub ratione qua bonum. Ergo a simili ens, non sub ratione qua hoc ens, vel illud, sed sub ratione qua ens, est Deus: & tale ens, est ens in generali. Sed secundum Auicen. 1. metaph. c. 5. ens imprimitur in anima prima impressione, quæ non acquiritur ex alijs notioribus se. Ergo Deus est primum cognitum ab anima: ergo a simili, ab intellectu angelico.

Tertio. Item cognitio causæ ordine naturæ, prior est, quam cognitio effectus: Ergo cum Deus sit causa ipsius angeli, & angelus sit eius effectus, prius ordine naturæ cognouit angelus Deum, quam se ipsum.

In oppositum. CONTRA, octaua propositione de causis, omnis intelligentia scit ꝙ scit, ꝙ est supra se, quoniam acquirit bonitates ab eo: ergo intelligentia non cognoscit Deum, nisi per illud, quod recipit ab illo. Sed quicquid recipit a Deo est ipsamet, vel illud quod est in se: ergo prius ordine naturæ cognouit se, vel illud quod est in se, quam ipsum Deum.

Item secundum Philos. lib. prædicamentorum, prius est a quo sequitur consequentia. Sed sequitur, intellectus cognoscit: ergo cognoscit se ipsum. Quia secundum Aug. 10. de trin. ca. 3. ignorans se non potest scire se nosse aliud. Potest autem intellectus aliquis, aliquo modo se cognoscere non cognoscendo Deū. Sicut patet in intellectu insipiēte. Vnde Isa. 1. Israel me nō cognouit. Ergo prior ordine naturæ, est cognitio ipsius, quam cognitio Dei.

CONCLVSIO.

Angelus prius intellexit se, quam Deum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ qlibet angelus prius ordine naturæ intellexit se, quam Deum, quia cognitione naturali non cognouit Deum per essentiam ipsius Dei. Ergo per effectus præcognoscendo, s. aliquem Dei effectum. Sed inter effectus Dei prius ordine naturæ cognouit se: quia sibi præsentialior erat, & amabilior, & proportionabilior: ergo prius ordine naturæ naturali cognitione cognouit se ipsum, quam Deum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ incommutabilis veritas quæ Deus est, est ratio effectiua cognoscendi quicquid cognoscimus. Sed non est ratio formalis qua cognoscimus quicquid cognoscimus, nisi mediante aliqua eius influentia, qua noster intellectus informatur, quod est lumen naturale, quantū ad naturalem cognitionem. Et ratione illius luminis dicimur naturaliter cognoscere in prima veritate. Sicut dicimur, videre in Sole, quia videmus in lumine influxo a Sole.

Et præterea non semper prius ordine naturæ cognoscitur ratio cognoscendi, quam cognitum per eam. Prius enim ordine naturæ cognoscit intellectus noster quidditatem alicuius rei, quam illius similitudinem, quæ est ratio cognoscendi, & ens absolute, quam veritatem.

Ad secūdū. Ad secundum cum dicitur, ꝙ bonum sub ratione qua bonum, est ipse Deus. Dico, ꝙ bonum sub ratione qua contrahibile tamen ad hoc, vel illud bonum, nō est ipse Deus, sed est bonum in generali, ꝙ analogicæ dicitur de bono increato, & creato. Similiter dico de ente. Et sic accipiendo ens concedendum est, ꝙ fuit primum cognitum ab intellectu angelico ordine naturæ. Sed bonū sub ratione qua bonum, non contractum, nec contrahibile, Deus est. Similiter dico de ente. Sed de tali ente non intelligebat Auic. cum dixit, quòd cognitio entis imprimitur in anima prima impressione.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ cognitio causæ prior est ordine naturæ, quam cognitio effectus &c. Dico, quòd verum est de cognitione qua cognoscimus de effectu propter quid. Nō autem verum est de cognitione, qua cognoscimus de effectu, quia est tantum. Quæ prior est quo ad nos, quam cognitio qua de ipso cognoscimus propter quid.

Et præterea res potest cognosci per suam causam formalem. Et potest dici, quod angelus prius ordine naturæ cognouit suam formam, quam se compositum ex materia, & forma.

QVAESTIO II.

Vtrum quilibet angelus naturali cognitione intellexit se certius, quam Deum.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non. Hug. 1. lib. de sacram. par. 3. cap. 1. Deus ab initio sic notitiã suam ab homine temperauit, vt sicut nunquam quid esset totum poterat compræhendi, sic quia esset nũquam prorsus posset ignorari. Quilibet autem angelus potest ignorari esse: certius autem cognoscitur, quòd non potest ignorari esse, quam quòd potest ignorari esse: ergo quilibet angelus naturali cognitione certius intellexit Deum, quam se.

Secundo. Item illud certius cognoscitur, ꝙ est ratio certitudinis in cognitione. Sed secũdum Auicen. 8. metaph. c. 2. Deus est demonstratio de omni quod est. Ergo Deus naturali cognitione certius cognoscitur quacunque alia re.

Tertio. Item certius cognoscitur lux, quam tenebra. Quia tenebra non cognoscitur, nisi per relationem ad lucem, est enim priuatio lucis. Sed secundum ꝙ dicitur prima Ioan. 1. Deus est lux. Creatura autem est tenebra. Vnde 26. quæstio. ad Orosium, cognitio creaturæ in semetipsa est vespera. Ergo angelus certius intellexit naturaliter Deum, quam semetipsum.

In oppositum. CONTRA, 25. propositione de causis, omnis sciens, qui scit essentiam, est rediens ad essentiam suam redditione completa. Sed sicut habetur 13. propositione eiusdem libri: omnis intelligentia intelligit essentiam suam. Ergo omnis intelligentia naturali cognitione scit essentiam suam cognitione completa. Sed nullus angelus naturali cognitione cognouit Deum cognitione completa. Ergo naturali cognitione intellexit se completius, quam Deum: ergo certius.

Item in comment. super octauam propositionem de causis, omnis sciens, non scit rem meliorem, nisi per modum substantiæ suæ, & sui esse. Ergo videtur quòd certius naturaliter cognoscat se, quam rem meliorem se.

CONCLVSIO.

Angelus naturali cognitione certius cognoscit se, quam Deum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ angelus naturali cognitione certius intellexit se, quam Deum. Siue loquamur de cognitione qua cognoscitur, quid est res. Siue de illa qua cognoscitur res actualiter esse. Quia vt declaratũ est in quæst. præced. naturali cognitione cognouit Deum, per hoc ꝙ cognouit se. Vnde certitudo illius cognitionis qua se naturaliter cognouit, dabat certitudinem alij cognitioni.

Pręterea, quãuis Deus esset certius cognoscibilis, quantum est ex parte sua, tamen propter sui excessum supra intellectum angelicũ, non erat cognoscibile, ita proportionatũ intellectui angelico, sicut essentia ipsius angeli.

Præterea secundum August. lib. 10. de trin. cap. 4. notissimum est animæ se viuere. Ergo similiter, & ipsi angelo. Nihil ergo naturaliter certius cognouit, quam se esse, & viuere.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ Deus non potest ignorari esse, &c. Dico, ꝙ hoc intelligendum est de cognitione generalissima, qua cognoscitur, non vt distinctus a creatura, sed qua cognoscitur in quodã generali analogice conueniente creatori, & creaturæ. Sicut est ens verum, bonum: sicut enim dicit Boet. in lib. 3. de consol. parum post principium. Inserta est nobis boni verique cupiditas, in quo includitur cognitio ipsius, sed sub ratione qua Deus potest ignorari esse: sic enim ipsum esse non est per se notum, quo ad nos in lumine naturali, secundum Auicen. 1. meth. Et declaratum est in 3. distin. primi lib. quæst. 2. Quamuis autem angelus possit ignorari esse a nobis, non tamen a se.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ illud certius cognoscitur, ꝙ est ratio certitudinis in cognitione, &c. Dico, ꝙ verum est, quando est ratio certitudinis sub ratione qua cognitum. Deus autem est ratio certitudinis in cognitione naturali, qua res cognoscit se, vel creaturam aliam, inquantum ab ipso est naturale lumen, & non sub ratione qua cognitum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis creatura sit tenebra, inquantum deficiẽs a plenitudine actualitatis diuinę, tamen aliquid habet de luce, inquãtum imitatur eam. Et quamuis pura lux, quę Deus est, sit certius cognoscibilis, quã tũ est ex parte sua: tamen lux sub obscura, quæ est creatura, magis est naturaliter cognoscibilis intellectui creato, eo quòd sibi magis est proportionata, quam lux pura.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrũ angeli fuerunt creati in gloria.

Secundo, vtrum fuerunt creati in gratia.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli fuerint creati in gloria.

PRIMO ostendo, quòd fuerunt creati in gloria: quia August. primo super Genes. versus principium. Et videtur velle, quòd per cęlum intelligenda est creatura spiritualis ab exordio quo facta est perfecta, & beata semper. Arg. 1. D. Tho. ubi supr. q. 61. art. 1. D. Bon. dist. 4. q. 1. ar. 1. Scot. dist. 5. quæst. 2.

Secundo. Item Aug. 2. lib. super Gen. ante medium, dicit,

dicit, q angeli ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate sancta, & pia contemplatione perfruuntur. Sed in tali contẽplatione, & perfruitione est beatitudo: ergo creati fuerunt beati.

Tertio. Itẽ cognitio angeli non est per discursum, quia non sunt rationales, sicut nos, sed intellectuales. Ergo ab instanti suę creationis Deum cognouerunt simplici intuitu, in tali cognitione est beatitudo.

Quarto. Item 28. propositione de ecclesiasticis dogmatibus, angeli qui in illa qua creati sunt beatitudine perseuerant, non natura possident, vt non mutentur: ecce quòd non implicat angelos fuisse creatos in beatitudine.

In oppositum. CONTRA, si fuissent creati in beatitudine, omnes fuissent creati beati, quia non fuisset ratio, quare magis Deus creasset quosdam in gloria, quam alios. Sed non omnes fuerunt creati in gloria, quia tunc nullus cecidisset: quia secundum beatum August. lib. 13. de trinit. capit. 8. Vita beata, nec deserit volentem, nec nolentem.

Item Boet. lib. 3. de consol. nõ multum post principium, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Ergo illi qui non steterunt, non fuerunt creati in gloria: ergo a simili, nec alij.

CONCLVSIO.

Angeli non fuerunt creati in gloria, tamen creati fuerunt absque omni malo.

Responsio. RESPONDEO, quòd angeli nõ fuerunt creati in gloria, loquendo proprie de gloria, quæ consistit in clara, & immediata Dei visione, & perfecta eius fruitione, & tentionis eius securitate, per habitũ, qui dicitur habitus gloriæ. A tali enim beatitudine nullus cadere potest. Et de tali gloria, vel beatitudine procedunt argumenta ad partem secundam.

Si autem extendamus nomẽ beatitudinis, vel glorię ad carentiam omnis mali: sic dicuntur aliquando in beatitudine, vel gloria creati. Quia creati fuerunt absque omni miseria, & se, & Deum naturaliter cognoscentes, & diligentes: & ita in magna consolatione creati fuerunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas intelligenda est de beatitudine secundo modo dicta.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd angeli ex quo creati sunt, ipsa verbi ęternitate perfruuntur, &c. Dico quòd sic glosandum est, ex quo creati sunt, idest, cito postquam creati sunt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis in instanti suę creationis Deum non cognouerunt per discursum: tamen ex hoc non sequitur, q in illo instanti Deum per essentiam viderint: sed intelligebant ipsam in seipsis, & ita cognitione, quæ est in speculo: non tamẽ erat cognitio ænigmatica, nec discursiua, sicut est nostra. Sed in seipsis sine discursu Deum cognoscebant, quantum naturaliter potest cognosci in effectu.

Ad quartum dicendũ, est sicut ad primum. *Ad quartum.*

QVAESTIO II.

Vtrum angeli fuerunt creati in gratia.



ET VIDETVR q sic. Aug. lib. 12. de ciuit. c. 9. dicit de angelis, quòd creauit eos cum amore casto quo illi adhærent simul eis condens naturam, & largiens gratiam. *Arg. 1. D. Tho. vbi sup art. 3. D. Bon. vbi sup. q. 2. Scotus ubi sup. q. 1.*

Secundo. Item Damasc. lib. 2. cap. 3. per verbum Dei creati sunt omnes angeli, & a sancto Spiritu per sanctificationem perfecti sunt secundum proportionem, i. mensuram dignitatis, & ordinis illuminatione, & gloriam participantes.

Tertio. Item Deus cũ sit liberalissimus statim dat gratiam suam creaturæ rationali, vel intellectuali, cum disposita est. Sed innocentia maxima est dispositio. Ergo cum illam habuerint angeli ab instanti suę creationis, ab illo instanti dispositi fuerunt ad gratiæ susceptionem.

In oppositum. CONTRA, August. super Genes. libro 2. non multum ante medium libri, dicit, quòd lucis appellatione intimatur conditio intellectualis creaturæ, quę primo creata est in formis. Deinde formata est per sui conuersionem ad creatorem. Cum ergo illa formatio sit per gratiam, non fuit creata in gratia, vt videtur ratio.

Item sicut se habet in angelis culpa ad damnationem, ita gratia ad gloriam. Sed mali statim cum peccauerunt fuerunt damnati: ergo boni in eodem instanti in quo habuerunt gratiam fuerunt glorificati. Sed non habuerunt gloriam in instanti suæ creationis, vt in præcedenti quæstione habitum est: ergo, nec gratiam.

Responsio. RESPONDEO, q gratia tripliciter potest accipi. Vno modo largissime, s. pro omni, scilicet, dono gratis dato. Et sic etiam naturalia gratuita dicuntur. Et sic loquitur Damasc. lib. 2. cap. 3. cum dicitur, quòd angelus est secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens.

Secundo potest accipi minus large, scilicet pro omni dono spirituali gratis dato naturalibus superaddito. Et sic loquitur de gratia August. in auctoritate primo allegata in hac quæstione.

Tertio modo potest accipi stricte, & proprie, scilicet, pro gratia gratum faciente.

Primo, & secundo modo loquendo de gratia angeli creati fuerunt in gratia. Sed tertio modo loquendo de gratia, non pure fuerunt creati in gratia. Non enim videtur probabile, quòd si in gratia gratum faciẽte creati fuis-

fuissent, quòd postea ab ea recessissent, nec videtur probabile quòd gratia data fuisset, & gloria eorum dilata. Et pro hac opinione videtur esse quoddam verbum August. 1. super Genes. inter principium & medium: vbi dicitur sic, principium creaturæ intellectualis est illa sapientia, quòd principium manens in se incommutabiliter, nullo modo cessabat occulta inspiratione vocationis loqui ei creaturæ cui principium est, vt conuerteretur ad id ex quo esset, quod aliter formata ac perfecta esse non posset: Gregor. etiam videtur hoc ipsum sentire. 32. libr. moral. non multum ante finem: exponens illud verbum, Ecclesi. 28. Omnis lapis preciosus o perimentũ tuum, dicit sic: huius lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia capax charitatis conditus est, quasi repleri voluisset stantibus Angelis tanquam positis in regis ornamento lapidibus inhærere potuisset. Et paucis interpositis subiungit: habuit ergo lapis istæ foramina: sed per superbiæ vitium charitatis auro non sunt repleta. Et sic patet quòd Lucifer, ad quem loquebatur Ezechiel in persona Regis Tyri, nunquam habuit charitatem secundum opinionem Grego. Concedo ergo quòd non fuerunt creati in gratia gratum faciente. Et quòd Deus in illa gratia eos creare potuisset si voluisset.

Ad primũ. Ad primum in oppositum solutum est in corpore quæstionis.

Ad secundum. Ad secũdum dicendum, quòd per verbum Dei creati sunt omnes Angeli, & postea illi qui steterunt a Spiritu sancto, per sanctificationem perfecti facti sunt. Et sic potest exponi auctoritas Damascen.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd innocentia est maxima dispositio ad gratiam &cæt. Dico quòd verum est, si cum illa sit motus liberi arbitrij, qui motus non fuit in Angelis in instanti creationis suæ.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum illis qui steterunt fuerunt reuelata sua futura conuersio.

Secundo vtrum illis qui cæciderunt reuelari potuerit sua futura auersio.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelis qui steterunt reuelata fuit sua futura conuersio.

Arg. 1. D. Thom. 2. sent. dist. 4. art. 2. q. 1. D Bon. dist. 4. q. 1 ar 2. Alexã 2 p. q 25. m. 1. Primo ostendo, quòd August. secundo super Genes. ante medium, conditio cœli facta est in creatura spirituali, hoc est in cognitione angelorum secundũ creatam in illis sapientiam: deinde cœlum factum est, vt esset etiam ipsa cœli creatura in genere proprio. Sed magis debuit Angelis reuelari, quod futurum erat eis quam quod futurum erat alijs creaturis. Ergo eis reuelata fuit sua futura conuersio.

Secundo. Item si non erant certi de sua futura conuersione, poterant timere. Sed secũdum quòd dicit beatus Ioan. in prima Cano. sua. ca. 4. timor pœnam habet: ergo poterat in eis esse pœna ante culpam, quòd iniustum fuisset. Quia sicut dicit August. 3. de liber. arb. longe post medium: omnis pœna si iusta est, pœna est peccati. Ergo videtur quòd fuerunt certi de sua futura conuersione.

Tertio. Item, aut suam futuram conuersionem certitudinaliter præsciebant, aut credebant. Sed non credebant, quia fides est enigmatica cognitio, & ipsi enigmaticam cognitionem non habebant: ergo eam sub certitudine præcognoscebant.

In oppositũ. Contra, August. 11. de ciuit. Dei. c. 13. vult quòd Angeli boni ante lapsum malorum non fuerũt certi de sua futura confirmatione.

Item plus est dare certitudinem de gloria, quam dare gratiam. Sed vt habitum est in quęstione præcedenti, Angeli boni non habuerũt gratiam gratum facientem ante cõuersionem suam. Ergo nec suę futuræ confirmationis, certam habuerunt præscientiam.

CONCLVSIO.

Angelis qui steterunt non fuit reuelata sua futura conuersio.

Responsio. Respondeo, quòd Angelis qui steterunt non fuit reuelata sua futura conuersio, Loquendo de reuelatione secundum quòd dicit certam cognitionem. Rationabile enim erat, vt nec malis futuris reuelaretur suus casus, nec beatis futuris sua cõuersio. Quia mali futuri, ex illa reuelatione tristitiam ante peccatum habuissent. Et beati futuri quoddam gaudium, quòd magis videtur spectare ad statum præmij quam meriti.

Nec te moueat ad contrarium, quod dicit August. 11. super Genes. longe ante medium. An dicemus hoc Deum diabolo reuelare noluisse cũ adhuc esset Angelus bonus, vel quid facturus, vel quid passurus esset, cæteris vero hoc reuelasse quòd essent in æternum in veritate mansuri. Non enim intendit hoc August. asserere, sed ponit in quæstione. Vnde postea paucis interpositis subiungit. Sed quo malo merito ita descernebatur a cæteris, vt ei Deus nec ea quæ ad ipsum pertinerent futura reuelaret, nunquid prius ille vltor fuit, quam istæ peccator? absit. Et infra post medium. Aut certe rationem requirẽdum, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis Angelis iuxta diab. nondũ habuerunt etiam ipsi certam pręscientiam perpetuæ fœlicitatis suæ, sed eam post casum eius

eius acceperint. Aut quo merito ante suũ peccatum diabolus, cum angelis suis a cęteris angelis discretus fuerit, vt ipse casus sui futuri esset ignarus, illi autem certi suæ permansionis. Hic patet ꝙ Aug. dubitando, & inuestigando, de hoc loquitur. Magister tamen videtur opinari, quòd nec illi, qui steterunt fuerunt præscij suæ permansionis, nec illi qui ceciderunt sui casus: & hoc etiam Magister in littera, magis approbare videtur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ magis congruum fuit reuelare angelis ea, quæ pertinebant ad essentialem mundi perfectionem, quam ad ipsorum permansionẽ, quia cognoscere perfectionem mundi, magis consonare videtur perfectioni naturæ: scire autẽ certitudinaliter suam permansionem, magis consonare videtur perfectioni gloriæ: angeli autem non fuerunt creati in gloria, sed creati fuerũt in natura pfecta naturali perfectione.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non timebant de lapsu, quia quamuis non essent certi de sua permansione scientia infallibili, tamen habebant coniecturam probabilem, nec habebant in se aliquam ad contrarium inclinationem. Et præterea condecentia bonitatis Dei non permisisset pro illo statu in eis oriri aliquem timorem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ boni suam cõuersionem, non certitudinaliter præsciebant, nec credebant, loquendo de credere, qui est articulus fidei. Sed probabiliter omnia opinabãtur: ex hoc ꝙ capaces rationis, & in tam nobili natura se factos videbant, & nullam habere ad malum pronitatem. Sed quia hoc non posset dici de illis, qui futuri erant mali, quia in eis falsa opinio ante peccatũ fuisset, ꝙ est impossibile, & irrationabile. Ideo videtur dicendum alijs, ꝙ angeli post suam creationem statim respicientes naturam suã fuerunt per modicam moram in quadã admiratione suspensi: & postea boni bonitatem Dei recogitantes statim, se ad Deum conuerterunt: Alij suã nobilitatem respicientes, nec eã ad Dei laudem referentes, valde cito se à Deo auerterunt.

QVAESTIO II.

Vtrum Angelis qui ceciderunt, potuerit reuelari sua futura auersio.

Arg. 1. D. Tho. vbi supra. D. Bon. vbi sup. q. 2. Alexã. vbi sup. m. 2. ET VIDETVR ꝙ sic. Quia Christus reuelauit Petro suum futurum casum, vt habetur Ioan. 13. Ergo a simili Deus angelis, suum casum potuit reuelare.

Secundo. Item Bern. in lib. de gradibus humilitatis, longe post medium libri, dicit, ꝙ Lucifer præuidit super malos principatum habiturum: ergo præuidit se futurum caput malorum.

Tertio. Item quamuis Deus non reuelauerit illis, qui futuri erant beati suam futurã conuersionem, tamen reuelare potuit. Ergo a simili quãuis illis qui futuri erant mali casum suum non reuelauerit, tamen reuelare potuit.

In oppositum. CONTRA, 1. lib. retract. c. 8. Omnis pęna si iusta est, peccati pœna est. Sed Deus cum sit summe iustus, non potest esse causa iniustitiæ. Ergo non potest causare in aliquo pęnam ante omnem culpam. Sed si Deus angelo reuelasset suum casum, ipse angelus doluisset, & ita pœnam ante culpam habuisset.

Item Ansel. in lib. de casu diaboli, ca. 21. sic arguit. Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat, vt ita fieret, aut non volebat. Si cum præscientia voluntatem habebat aliquando cadendi, iam ipsa mala voluntate ceciderat. Non ergo volendo cadere prius sciuit se casurum. Aut si præsciebat se casurum, & nolebat, tantũ miser erat dolendo, quantum stare volebat: & tãto iustior erat quãto magis volebat stare, & quo erat iustior, eo debebat esse felicior. Ergo si nolendo pręsciebat se casurum, tanto erat miserior, quanto debebat esse felicior, quòd non conuenit.

CONCLVSIO.

Non potuit angelis malis a Deo reuelari sub certitudine sua auersio cum irreparabilitate eiusdem.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ angelis qui ceciderũt non potuit reuelari sua futura auersio, cum irreparabilitate eiusdem. Loquendo de reuelatione qua intellectus certa scientia cognoscit rem sibi reuelatam, quia cum certitudine futuræ damnationis, necessarium est esse desperationẽ de salute: ergo si Deus ipsis angelis qui erant futuri mali certam præscientiam de suo lapsu, & irreparabilitate dedisset, ipsos desperare coegisset: non potest aũt Deus esse causa, vt aliquis de salute desperet. Nec etiam potuit eis reuelari sua auersio, sine reuelatione irreparabilitatis eiusdem: vt bene videntur concludere rationes ad partem secundam, specialiter ratio Anselm. quamuis aliqui contrarium dicant.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis Christus Petro prædixerit suũ lapsum: non tamen dedit illi de illo lapsu, præscientiam certam. Quod patet, quia Matt. 26. postquam Christus dixerat, Antequam gallus cantet ter me negabis, statim sequitur, ait illi Petrus: Et si oportuerit me mori tecum non te negabo. Vnde forte Petrus credidit hic Christum intellexisse sub aliqua conditione.

Et præterea non erat simile, de prędicendo lapsum Petri, & lapsum angeli: quia ad reuelationem lapsus Petri non sequebatur illud inconueniens, quod secutum fuisset ad reuelationem lapsus angeli. Tum quia vt dicit August. lib. 13. de Trin. ca. 16. omnia sæculi huius mala, dolores laboresque hominum, maxime

de peccati originalis merito veniunt: tū quia ille dolor, quam inde Petrus habuisset, ad meritum eius fuisset ordinatus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis Lucifer præuiderit se habiturum principatum super malos, non tamen præuidit antecedens, hoc est suū casum: sicut Ioseph præuidit suum futurum, non tamen præuidit suam venditionem per quam ad principatum deuenit. Vnde Bernard. vbi prius. Miror cum in Dei præscientia tuum præuideris principatū, cur non in eandem præuidisti, & præcipitium.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de reuelatione permansionis, & dānationis: quia illa inconuenientia, quæ sequeretur, si futuris malis reuelasset suam damnationem, nō fuissent secuta, si futuris beatis reuelasset suam confirmationem.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum mali angeli ante suum casum habuerunt cognitionem matutinam.

Secundo, vtrum boni post suam confirmationem habuerūt cognitionem vespertinam.

QVAESTIO I.

Vtrum mali Angeli ante suum casum habuerunt cognitionem matutinam.

Arg. 1. D. Bon. dist. 4. ar 3. q 1 Scot dist. 3. elicitiue q 9. Alexan. de hac cog. matutina dista te q. 23. PRIMO ostendo, ꝙ Aug. 2. super Genes. ante medium, dicit, ꝙ angeli ex quo creati sunt Dei contemplatione perfruuntur, ac deinde ista respicientes, secundum id ꝙ intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant. Sed cognitio rerum in prima veritate, est cognitio matutina: ergo angeli mali habuerunt cognitionem matutinam.

Secundo. Item Aug. 4. super Gen. in fine, dicit, ꝙ creatura angelica cognoscēdi omnibus operibus eius in ipso, & in illis tanquam dies, cum vespera præsentata est. Cum ergo illā cognitionem August. omnibus angelis attribuat, ante malorum auersionem. Videtur ꝙ mali angeli ante suam auersionem habuerunt cognitionem diurnam, siue matutinam.

Tertio. Item 5. super Gen. longe ante medium, loquens Aug. de angelica creatura, dicit, Cum sit vnus, ea quæ facta sunt in creatore primitus, & in ipsis consequentur cognoscens, nec in ipsis remanēs: sed eorum cognitionem posteriorem, ad Dei referens dilectionem, vesperam, & mane, & meridiem, in omnibus præbuit, non per moras temporū, sed propter ordinem conditorum. Cum ergo ibi indifferenter loquatur de quocunque angelo ante auersionem malorum. Videtur ꝙ mali angeli ante suum casum cognitionē matutinā habuerunt.

Item Diony. de diuin. nom. c. 4. longe vltra medium, imago est Dei angelus manifestatio luminis, speculum purum splendidissimum. Cum ergo videatur indistincte loqui de angelis, videtur ꝙ omnibus conueniebat. Cum ergo cognitio in re clara sit cognitio matutina: & omnes angeli in se ipsis res cognouerunt secundum creatam sapientiam, vt dicitur 2. super Gen ante medium, omnes vt videtur cognitionem matutinam habuerunt. *Quarto.*

CONTRA, Dion. 4. cap. de diuin. nom. inter medium, & finem, loquens de dæmonibus dicit: Datas eis angelicas donationes, nunquam ipsas fuisse cōmotas, dicimus, sed sunt integri, & clarissimi. Cū ergo non habeant cognitionem matutinā, nunquam habuerunt eā. *In oppositum.*

Item in ratione supernaturali, nihil a creatura intelligitur naturaliter. Sed veritas æterna est supernaturalis: ergo angelus in ea nihil intellexit naturaliter. Cum ergo cognitio matutina, sit cognitio rerum in veritate æterna, nunquam habuerunt illam cognitionem, qui non sunt conuersi ad creatorem.

CONCLVSIO.

Si accipiatur cognitio matutina, prout dicit claram visionem, ac cognitionem rerum creatarum in diuina essentia: & etiam prout dicit perfectam cognitionem earundem in seipsis per concreatas species relatā: postea voluntate deliberatiua in laudem & gloriam Dei. Hunc nullo modo concedendum est habuisse ante lapsum angelos malos: Si vero sumatur tantum, vt dicit claram cognitionem in se creaturarum per easdem species concreatas, præcisam ab omni alia, quæ tamen est impropriissima, sic in ipsis ante lapsum admitti potest.

RESPONDEO, quòd cognitio matutina tripliciter potest accipi. *Responsio.*

Vno modo pro cognitione creaturarum in ipsa diuina essentia, vidēdo eas in ea, per hoc ꝙ ipsa videtur. Et sic accipitur ab Aug. 26. q. ad Orosium, vbi dicit, ꝙ ipsa creaturæ cognitio in semetipsa vespera, in Deo erat mane, qa plus videtur ipsa creatura in Deo, quam in se ipsa videatur. Vnde propter claritatem huius cognitionis vocatur ab Aug. aliquando meridiana. Vt patet 5. super Genes. & est auctoritas allegata in opponendo. Et sic loquēdo de cognitione matutina, mali angeli nunquā habuerunt eā, quia nunꝗ Deum viderūt in essentia.

Alio modo dicitur cognitio matutina, cognitio qua cognouerunt res in se ipsis, per creatam in ipsis sapientiam, hoc est per species rerum sibi concreatas, referendo illā cognitionem voluntate deliberatiua ad dilectionem creatoris, & laudem. Et sic accipitur 4. super Genes. inter medium, & finem, & quinto in auctoritate allegata in opponēdo. Et sic mali

mali angeli nunquam habuerunt cognitionẽ matutinam, quia suam cognitionem nunquã voluntate deliberatiua retulerunt in creatoris dilectionem,& laudem.

Tertio modo potest dici cognitio matutina improprijssime. Et sic dicit claram cognitionem creaturæ, in se ipsa per speciem concreatam, siue voluntate deliberatiua referatur in laudem creatoris, & dilectionẽ, siue non. Et hoc modo angeli mali ante suum lapsum magis possunt dici habuisse cognitionem matutinam, quam post lapsum: quia per peccatũ in eis aliquo modo obscurata est.

Ad argum. in princip. Ad primum in oppositum. Et secundum. Et tertium dicendum, quod illę auctoritates intelligendæ sunt de angelis bonis.

Ad quartum dicendum, quòd procedit de cognitione matutina proprijssime dicta.

QVAESTIO II.

Vtrum boni Angeli post suam conuersionem habuerunt cognitionem vespertinam.

Arg. 1. D Bona. vbi sup. q. 2. Scot. vbi supra. Alexã. 2 p. q. 23. in 2. elicitiue. Et videtur quòd non. Magis distant ratio creata, & increata, quã medium demonstratiuum, & probabile. Sed idem non potest simul cognosci per medium demonstratiuum, & probabile, quia secundum Philosophum. i. posteriorum, de eodẽ non potest simul esse scientia, & opinio. Ergo cum angeli beati semper cognoscant creaturam in diuina essentia, nũquam cognoscunt eam cognitione vespertina, cum vespertina cognitio sit cognitio creaturæ in se ipsa.

Secundo. Item vnum corpus non potest simul esse in diuersis locis. Ergo a simili vnus intellectus non potest simul intelligere plura intelligibilia per rationes diuersas. Cum ergo sancti angeli semper intelligant Deum per se ipsum, nunquam intelligunt creaturam in se ipsa.

Tertio. Item vnum corpus non potest simul configurari pluribus figuris. Ergo cum intelligendo intellectus configuretur intelligibili, non potest simul esse in pluribus actibus intelligendi. Cum ergo intellectus angeli beati semper intelligat Deũ per seipsum, nec eodẽ actu possit intelligere creaturam in se ipsa. Videtur, quòd nũquam intelligit creaturam cognitione vespertina.

Item 17. propositione de causis. omnis virtus vnita, plus est intensa, & fortis, quã virtus multiplicata. Ergo intellectus angeli beati, nõ ita fortiter potest intelligere plura, sicut vnũ. Cum ergo non intelligat aliquid quo minus intelligat Deum. Videtur, quòd non intelligit creaturam in se ipsa: non habet ergo cognitionem vespertinam,

In oppositum. Contra Aug. 4. super Genes. inter medium, & finem. Dicit, quòd in prima spirituali creatura semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in se ipsa, semper mane, attollendo vespertinam cognitionem, in gloriam conditionis.

Item cognitio creaturæ in se ipsa, est cognitio vespertina. Sed angeli sancti cognoscunt creaturam in proprio genere: ergo habent cognitionem vespertinam.

CONCLVSIO.

Angeli sancti post conuersionem simul cum cognitione matutina habuerunt, & habent cognitionẽ vespertinam, quia istæ duæ cognitiones adinuicem se non impediunt, immo vna perfectiua alterius.

Responsio. Respondeo, quòd sicut dicitur super Gen. 4. li. in auctoritate pręallegata. Cognitio vespertina est cognitio creaturę in se ipsa. Sed sancti angeli simul vident dominum & creaturas in Deo, & ipsas in proprio genere: & ideo simul habent cognitionem diuinam, & matutinam, & verspertinam. Quomodo autem hoc possit intelligi, potest declarari sic: intellectus simul potest intueri aliqua duo, inquãtum sunt extrema vnius relationis. Sed ratio concreata qua cognoscitur creatura cognitione vespertina, refertur ad rationem increatam, quæ est ipse Deus. In qua etiam ratione videntur creaturæ ab angelis sanctis.

Præterea intellectus potest simul habere duas cognitiones, quando vna est alterius pfectiua. Vt patet per hoc quòd intellectus simul intelligit rem aliquam, & se intelligere illam, & sunt duæ cognitiones, & duo obiecta. Quia in prima cognitione obiectum est ipsa res, in secunda obiectum est cognitio illius rei. Et secunda aliquo modo concurrit ad perfectionem primæ. Sed cognitio qua sancti angeli vidẽt creaturas in proprio genere, quæ est cognitio vespertina, recipit perfectionem ab illa cognitione, qua vident creaturas in Deo: quia eadem cognitione vident Deum, & creaturas in ipso.

Præterea Deus est expressa similitudo: expressius repræsentans quamlibet creaturam, quã aliqua creatura semetipsam. Et ideo intellectus angeli sancti configurando se spiritualiter creaturæ, quam intelligit in proprio genere, non recedit in aliquo ab illa spirituali configuratione, qua configuratus est Deo, in videndo ipsum. Et ideo simul videt Deum per essentiam suam, & creaturam in proprio genere per propriam speciem creaturæ, absq; hoc quòd impediat ista secunda cognitio primam, & consequenter nec illam quã vident res in Deo: quia vnica visione vident Deum, & res in ipso.

Præterea intellectus simul potest habere duas

duas cognitiones, quarum vna regulatur per aliam. Sed angeli sancti in cognoscendo creaturas in proprio genere, regulāt se per cognitionem in Deo, cum eadem cognitione Deū cognoscant, & creaturas in eo.

Præterea ad hoc potissime operatur virtuositas intellectus eorum, quam habent per habitum gloriæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ melius potest idem videri per ratione creatam, & increatam simul, quam per mediū demonstratiuum, & probabile, quia scientia quę acquiritur per medium demonstratiuum facit intellectum adhærere firmiter vni parti sine alterius partis formidine, per opinionem autem adhæret intellectus vni parti cum alterius formidine. Sed cognitio qua intellectus angeli sancti videt creaturas in proprio genere, nō includit in se aliquid repugnans, illi visioni qua videt eas in Deo, sicut ostensum est in quæstione. Et ideo quamuis cognitio vespertina sit imperfecta, respectu cognitionis matutinæ, non tamen euacuatur ab illa.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non sic se habet intellectus ad intelligibilia, sicut corpus ad loca, sed aliquo modo sicut se habet species intelligibiles ad intellectū. Et eo modo bene concedo, ꝙ sicut vnum corpus non potest simul esse in diuersis locis naturaliter: ita nec vna species intelligibilis creata potest simul esse in diuersis intellectibus naturaliter.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod corpus bene potest configurari pluribus figuris simul: dū vna continetur infra aliam, sicut tetragonum re pentagono. Illa autem configuratio spiritualis, qua intellectus angeli sancti configuratur creaturæ, in videndo eam in proprio genere, continetur sub illa, qua cōfiguratur Deo in videndo ipsum, & creaturas in ipso.

Vel potest dici, quòd non est simile de configuratione corporis, & intellectus: quia configuratio corporis, non est nisi in superficiem, quæ profunditatem non habet, & ideo non possunt ibi simul esse duæ configurationes in eadem parte corporis. Sed si superficies haberet profunditatem possent simul esse, & vna esset intimior quam alia. Cum ergo substantia ipsius angeli propter hoc quòd sua simplicitas est, simplicitas positiua spiritualis magnitudinis limitate tamen non debeat intelligi ad similitudinem simplicitatis punctualis, sed habere in se intellectualiter, loquendo suum interius, & suum exterius, vt ita loquar in intellectu ipsius angeli simul possunt esse plures configurationes. Vna magis in intimo, & hoc est figuratio ipsius ad Deum, & alia magis in suo exteriori, & hoc est configuratio eius ad creaturam in proprio genere.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum, quod per hoc, quòd intellectus angeli sancti intelligit creaturam in proprio genere, non minus intelligit Deū, & ex consequenti nec creaturas in Deo, propter hoc quòd vna cognitio recipit perfectionem ab alia, & refertur ad aliam, & regulatur ab alia. Et quia per hoc ꝙ configuratur creaturæ, non recedit ab illa configuratione qua configuratur creatori in videndo, eo ꝙ creator est expressissima similitudo creaturæ repræsentatiua, & factiua. Et ideo intellectus angeli sancti in videndo creatorem in essentia sua, & creaturas in ipso, & in vidēdo creaturā in proprio genere, nō dispergit virtutē suam, & maxime, quia est intellectus virtute gloriæ sublimatus.

CIRCA literam nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Loquendo de beatitudine quę cōsistit in clara Dei visione, & perfecta fruitione, & tentionis securitate. Sed fuerunt creati in naturā recte instituta, & in quadam delectatione, ex hoc ꝙ cognouerunt se esse viuere, & intelligere, & naturaliter se, & Deum amauerunt. Beati quoque nunquā fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt, idest peccati, & supplicij futuri, ꝙ non est sic intelligendum, ꝙ si præsciuissent suum peccatum, & supplicium futurum minus miseri fuissent. Sed quia vera beatitudo non potest esse cum ignorantia nunquam futuræ damnationis. Vnde Glos. est sic, quia fuerunt ignari supplicij futuri, & peccati. i. quia non fuerunt certi se nunquam habituros supplicium, & peccatum.

De conuersione, & confirmatione stantium, & auersione, & lapsu cadentium.

DISTINCTIO V.

POST hæc cōsideratio adducit inquirere quales effecti sint, dum diuiderentur auersione, & conuersione. Post creationem namque mox quidam conuersi sunt ad creatorē suum, quidam auersi. Conuerti ad Deum fuit, ei charitate adhærere, auerti odio habere, vel inuidere. Inuidię namque mater est superbia, quā voluerunt se pacificare Deo. In conuersis quasi in speculo relucere cæpit Dei sapientia qua illuminati sunt. Auersi vero excæcati sunt. Et illi quidem conuersi sunt, & illuminati a Deo gratia apposita. Isti vero sunt excæcati non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ a qua deserti sunt, non ita vt prius habita subtraheretur, sed quia nunquam est apposita, vt conuerterentur. Hæc est ergo conuersio, & auersio qua diuisi sunt qui natura boni erant, vt sint alij supra illud bonum per iustitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conuersio iustos fecit, & auersio iniustos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriusque libertatis.

De libero arbitrio breuiter tangit, docens quid sit.

HABEBANT *enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas & habilitas uoluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, idest, discernere, in quibus constat liberum arbitrium: nec creati sunt volentes auerti vel conuerti, sed habiles ad volēdum hoc vel illud: & post creationem spontanea voluntate alij elegerunt malum, alij bonum: & ita discreuit Deus* Genes. 1. a *lucem a tenebris, sicut dicit scriptura. i. bonos angelos a malis: & lucem appellauit diem, tenebras verò noctem: quia bonos angelos gratia sua illuminauit, malos verò excæcauit.*

Post creationem aliquid datum est stantibus, per quod conuerterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

SI *autem quæritur, vtrum post creationem conuersis aliquid collatum sit per quod conuerterentur, idest, diligerent Deum: dicimus quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adiuuante.* Osea. 13. c

Qua gratia indigebat Angelus, & qua non.

NON *indigebat Angelus gratia per quam iustificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfectè, & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur, qua iustificatur impius, idest, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia est, qua iuuatur ad benevolendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseuerandum in bono,* Distin. 26. & 29. *& huiusmodi: de quibus postea plenius. Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conuersi sunt vt Deum perfectè diligerent. Conuersi ergo sunt a bono quod habebant non perdito ad maius bonum, quod non habebant: & facta est ista conuersio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia alijs qui ceciderunt apposita non fuit.*

An sit imputandum illis, quòd auersi sunt.

IDEOQVE *a quibusdam dici solet, non esse imputandum in illis qui auersi sunt, & non conuersi: quia sine gratia conuerti non poterant: sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quòd non est data: quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum: alioquin iam non* Roma. 11. *esset gratia, si ex merito, quod esset ante gratiam, daretur.*

Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

QVÒD *verò alijs non est data, culpa eorum fuit: quia cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur, sicut alij perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam, eis gratia apposita est. Apertè ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, idest, stare: quia nihil erat quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinauerunt, quod si non fecissent, quod datum est alijs, vtique daretur & istis.*

Quòd Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt: sed vtrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diuersa sentiunt.

HIC *quæri solet, vtrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli: &, an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quòd in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur autoritates: & ideo pro constanti habendum est, vtrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet quòd eam meruerit per gratiam quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum & præmium fuisse dicunt, nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Alijs autem videtur, quòd beatitudinem, quam receperunt in confirmatione per gratiam tunc appositam, non meruerint, dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad mercedem, sed ad beatè viuendum, nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo fœliciter fruerentur. Quòd autem tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reuerentia mereri dicunt: & ita præmium præcessit merita, & hoc mihi magis placere fateor.*

DISTINCTIO V.



POST HAEC consideratio &c. Superius determinauit Magister de Angelis, quantum ad statum quam habuerunt a sua conditione. Hic determinat de illorum qui ceciderunt, & aliorum conuersione.

Et diuiditur in partes duas. *Diuisio 1a.*

Primo determinat de Angelorum auersione & conuersione, vt dictum est.

Secundo de conuersorum confirmatione, & auersorum obstinatione: distinctio. 7. ibi. (supra dictum est.)

Prima in duas.

Primo determinat de conuersione bonorum, & auersione malorum in generali. *Subdiuisio.*

Secundo de ruina malorum in speciali, declarando locum de quo ceciderunt, & locum in quem ceciderunt: distinctio. 6. ibi. (Præterea sciri oportet.)

Prima in tres. *Præsens diuisio.*

Primo ostendit quid est conuerti & auerti.

Secūdo ostēdit quid est potentia per quam quidam sunt conuersi, & quidam auersi, ibi. (Habebant enim omnes.)

Tertio mouet quasdam quæstiones, ibi. (Si autem quæritur.)

Et ista in duas. *Prima diuisio in duas.*

Primo mouet quæstionem de causa conuersionis bonorum.

Secundo

Secundo. Item Philosophus 4. Ethic. cap. 10. Pusillanimis dignus existens bonis se ipsum priuat, quibus dignus est: & videtur malum habere aliquod ex non dignificare se ipsum bonis. Sed qui fugit dominium superioris, vt sit sub inferiori: dignus tamen esse immediate sub superiori, nō dignificat se quibus dignus est. Cum ergo tales fuerunt angeli consentientes Lucifero: videtur quòd peccauerunt peccato pusillanimitatis.

Tertio. Item superbia est amor propriæ excellentiæ: ergo per contrarium pusillanimitas, quæ secundum Philos. 4. Ethic. cap. 10. opponitur superabūdantię magnanimitatis, est amor nimię subiectionis. Sed angeli consentientes Lucifero appetiuerunt subijci, plusquam debebant, quia appetiuerunt subijci seruo domini, magis, quam domino: ergo peccato pusillanimitatis peccauerunt.

In oppositum. CONTRA, Hug. 1. lib. de sacram. par. 5. c. 33. Ex illis qui ceciderunt, quia in vna omnes simul malitia consenserunt, quasi vnum ex se peruersæ societatis ordinem effecerunt. Cum ergo primum peccatum Luciferi fuerit superbia primum peccatum cuiuslibet alterius fuit superbia.

Item Greg. 2. lib. Moral. inter medium, & finem. Tanto magis ad cęlestia ascendere inuident, quanto se à cęlestibus per immunditiam elationis deiectos vident.

CONCLVSIO.

Peccatum Angelorum, qui consenserunt Lucifero fuit superbia.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ angelorum Lucifero consentiētium primum peccatum fuit superbia: Sicut enim dicit Ansel. de casu diaboli, inter principium, & medium. Illud ꝙ mali angeli appetiuerunt, fuit aliquid ad quod crescere potuerunt, ꝙ non acceperunt quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent: ipse enim Lucifer excellentiā ad quam factus erat, ꝓpria virtute statim voluit obtinere sine merito. Alij autem sibi consentientes appetiuerunt etiam excellentiam ad quam facti erant, sine aliquo merito, cum Lucifero tamen adiutorio obtinere: & hac de causa sibi sub esse volentes. Vnde non tantum superbierunt, quantum Lucifer. D. Thom. q. 63. art. 2.

Possset tamen videri aliquibus, ꝙ prima ipsorum superbia fuit in magis deliberatiue diligendo excellentiam propriam, quam diuinam: vnde propriam excellentiā nimis excessiue dilexerunt. Et hac intolerabili superbia obtenebrati existimauit Lucifer se posse obtinere excellentiam per naturam, & virtutem propriam, & alij per Luciferi potentiam, quæ eis conuenire non poterat, nisi per gratiam: & sicut existimauerunt, sic appetiuerunt: & sic approbare falsum, pro vero, non fuit in eis ante omne peccatum. Talis enim æstimatio, nec in homine, nec in angelo fuit ante peccatum. Vnde August. lib. 3. de libero arb. longe vltra medium: approbare falsa pro veris, non est natura instituti hominis, sed pęna damnati: ergo a simili potest dici de angelis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ velle sub esse minori, plusquam maiori, vt subiectus minori, magis possit esse proprię voluntatis, quam subiectus maiori superbia est. Vnde aliqui homines superbi, plus volūt subesse domino debili, quam forti, vt minus possint coerceri. Et hac intētione, vel simili angeli Lucifero cōsentientes sibi voluerūt subesse.

Ad secundum. Ad secundum potest patere solutio ex iam dictis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis angeli Lucifero consentientes, magis appetiuerunt subijci seruo, quam domino: hoc tamen appetiuerunt, vt minus subessent. Vnde per accidens, magis appetiuerunt subijci seruo, quam domino, & per se appetiuerunt parum subesse.

QVAESTIO III.

Vtrum culpa Luciferi fuerit culpæ aliorum aliquo modo causa.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. D. Tho. vbi sup. art. 8. Scot. vbi su. elicitiue. ET VIDETVR ꝙ non. Quia statim cum Lucifer peccauit, deformatus est: alij autem angeli deformitatem eius respicientes, magis debuerunt per peccatum illius a peccato retrahi, quam ad peccatum allici.

Secundo. Item peccatum Luciferi nō potuit esse causa, vel occasio peccati aliorum, nisi cōceptum suum dixisset eis. Sed non videtur patere via per quam suum cōceptum eis potuisset exprimere, quia verbum mentale per mediū corporale non potest multiplicari: Ergo videtur quòd peccatum Luciferi non fuit causa, nec occasio peccati aliorum.

Tertio. Item Damasc. lib. 2. cap. 4. loquens de casu Luciferi dicit, ꝙ simul cū eo euulsa est, & concidit multitudo infinita eorum, qui sub ipso ordinati erant angelorum. Sed causa, vel occasio præcedit effectum: ergo casus Luciferi non fuit, nec causa, nec occasio aliquorum.

Quarto. Item Hug. 1. lib. de sacram. par. 7. ca. 9. Propterea diabolus veniam non meruit, quia sine illa tentatione peccauit. Sed peccatum Luciferi non potuit esse causa, vel occasio peccati aliorum, nisi tentando: ergo non fuit causa peccati aliorum, neque occasio.

In oppositum. CONTRA, Apoc. 12. dicitur, ꝙ draco cauda sua trahebat tertiam partem stellarum cœli, & misit eas in terram. Sed per draconem intelligitur Lucifer, per stellas quas trahebat angeli alij qui ceciderunt, & per tractum suggestio: ergo videtur quòd peccatum suum suggerendo ipse fuit peccati aliorum occasio.

Item Magister distin. sequenti, dicit, quòd Lucifer ille alijs maior non solus cecidit, sed cum

cum eo alij multi, qui ei in malitia consense-runt. Sed consensus videtur præsupponere suggestionẽ: ergo videtur quòd Lucifer alijs suggerendo malitiam fuit occasio peccati eorũ.

CONCLVSIO.

Peccatum Luciferi, licet non fuerit causa, bene tamen occasio peccati aliorum.

Responsio. RESPONDEO, quòd peccatum Luciferi non fuit causa proprie loquendo peccati aliorum, quia peccatum eorum propria voluntate ortum est. Sed fuit occasio in hoc, ꝙ cõceptum suum eis apparuit, & malum exemplum eis ostendit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ deformitatem, quam Lucifer per peccatum incurrit alijs non manifestauit, sed abscondit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ angelus potest multiplicare similitudinem sui conceptus, vsque ad intellectum alterius angeli sine aliquo adminiculo medij corporalis, & quomodo hoc sit possibile, inferius ostendetur, cũ quæretur quomodo vnus angelus illuminat aliũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd causa nõ semper præcedit effectum tempore. Sed quandoque præcedit natura non duratione.

Potest tamen dici, ꝙ aliquid obmissum est in auctoritate allegata, quia ibi dicitur simul euulsa est, & consecuta est eum, quia simul de celo empyreo corruerunt: & tamen forte non simul peccauerunt, sed peccatum Luciferi modica duratione præcessit aliorum peccatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ Hugo in illa auctoritate non tangit causam, quare diabolus veniam non meruit: causa enim tangetur postea. Sed tantũ modo tetigit ibi congruitatẽ, volens dicere, ꝙ nõ sic tentauit lucifer alios angelos sicut tentauit hominem, quia hominem tentauit promittendo, alios angelos suum conceptum tãtum aperiendo, qua apertione eos aliquo modo allexit.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, vtrum conuersio bonorum angelorum fuerit per naturam, vel per gratiam.

Secundo, vtrum per illam conuersionem meruerunt gloriam.

Tertio, vtrũ illi sint maiores in gloria, qui nobiliorem habent naturam.

QVAESTIO I.

Vtrum conuersio bonorum angelorum ad Deum per naturam.

Arg. 1. D.Bon ubi supra. q.1 art. 3. D.Tho. ubi sup. q. 62. art. 2.

PRIMO ostendo, ꝙ conuersio bonorum angelorum ad Deũ fuit per naturam. Mag. in pręsenti dist. Non indigebat angelus gratia per quam iustificaretur, Sed per conuersionem ad Deum iustificatus est: ergo non indigebat gratia, vt conuerteretur. Scot. dist. 5. q. 1. eliciti-ue saltem.

Secundo. T. com. 26. Item secundum Philos. 3. de anima, intellectus semper est rectus, ꝙ non esset verum, nisi rectitudo sibi naturalis esset: ergo substantia intellectualis naturaliter est recta. Sed non est recta, nisi ad Deum conuersa: ergo eius conuersio ad Deum, est per naturam.

Tertio. Item si ad Deum non potuissent conuerti, nisi per gratiam: tunc malis angelis, qui nunquam habuerunt eam, imputari non deberet, quòd ad Deum non sunt conuersi.

Quarto. Item facilius potest affectus se conuertere ad illud quod magis naturaliter diligit, quam ad illud, quod naturaliter minus diligit. Sed vt habitum est. dist. 3. angelus dilectione naturali plus diligebat Deum, quàm aliquam creaturam: ergo cum per naturalia posset se conuertere ad creaturam multo fortius poterat se conuertere ad Deum per naturam.

In oppositum. CONTRA, Magister dist. præsenti: conuersio iustos facit. Sed nullus iustificatur nisi per gratiam: ergo conuerti non potuerũt nisi per gratiam.

Item nulla creatura potest se eleuare per naturam ad id quod per naturam est improportionaliter supra se. Sed Deus est improportionaliter supra naturam ipsius angeli: ergo angelus per naturam non potuit se eleuare ad ipsum Deum.

CONCLVSIO.

Conuersio bonorum Angelorum, licet fuerit per naturã incohoata per gratiam, tamen promota.

RESPONDEO, ꝙ conuersio bonorum angelorum per naturã fuit inchoata, & per gratiam gratum facientem promota, & facta placita, & per gloriam cõsumata, & quamuis inter ista non fuerit ordo secundum prius & posterius in duratione: tñ inter illa fuit prius, & posterius ordine naturæ. Sic enim primo fuit motus liberi arb. in Deum in quo fuit suæ cõuersionis inceptio. Secundo promota fuit per gratum faciens adiutorium quando ipsi angelo facta est gratię gratum facientis infusio. Tertio recepit angelus gloriæ habitum, per quem facta est suę conuersionis consumatio. Responsio.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ non indigebat angelus gratia per quam iustificaretur &c. Dico ꝙ verum est secundum ꝙ iustificatio est ab iniustitia ad iustitiã mutatio, quia angeli qui conuersi sunt nunquam fuerunt iniusti. Sed tamen secundum ꝙ iustificatio est mutatio a iustitia non grata ad iustitiam gratam, indigebant gratia gratum faciente, ad hoc vt iustificaretur: quia ipsi non fuerunt creati in gratia gratum faciente, vt superius habitum est. Ad primũ.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ intellectus semper Ad secundum.

semper est rectus. Dico ꝙ verum est quantum ad suum naturale dictamen, quod habet respectu principiorum,& voluntas semper recta quantum ad appetitum naturale quem habet respectu finis. Et sicut contingit intellectum errare quantum ad conclusiones, ita contingit voluntatem male moueri motu deliberatiuo, qui est in electione aliorum a fine. Cum autē in argumento dicitur,ꝙ natura non est recta nisi ad Deum conuersa. Dico ꝙ natura angeli ab instanti suę creationis non fuit recta rectitudine grata, sed rectitudine naturali, quia & ex tunc ad Deum naturaliter fuit conuersa. Sed non per motum deliberatiuum.

Ad tertiū Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis mali angeli nunquam habuerunt gratiam: tamen eis imputatur, ꝙ non sunt conuersi. Quia non inchoauerunt per naturalia sua conuersionem suam, quam si per suam voluntatem deliberatiuam inchoassent, eis fuisset superaddita gratum faciēs gratia, per quam eorum conuersio fuisset placita & completa.

Ad quartū Ad quartum dicendum, ꝙ facilius potest se affectum conuertere ad illud quod naturaliter magis diligit, quam ad illud quod naturaliter minus diligit, quando alia sunt paria. In conuersione autem & auersione non est sic, quia forma conuersionis meritorię, quæ est gratia, est supra facultatem voluntatis creatæ. Deformatio autem auersionis est infra potestatem ipsius voluntatis ratione defectibilitatis suę. Per naturam tamen propriam vt dictum est, potuerunt in substantiam actus conuersionis ad Deum, non tamen perfecte, quia ille actus non potuisset esse ita intensus per solam naturam, sicut fuit per naturam simul & gratiam.

QVAESTIO II.

Vtrum boni Angeli per suam conuersionem mueruerunt gloriam.

Ar. primo. D. Th. 2. sent dist. 5. q. 2. ar. 2. D. Bon vbi supra. q. 2 Scotus. vbi supra

ET VIDETVR quòd non. Quia Magister in præsenti dist. cap. vlt. vult ꝙ in eis præmium præcessit meritum. Sed conuersio in eis ordine naturæ præcessit pręmium, ergo non fuit illius præmij meritum.

Secundo. Item illud præmium est maximum, illa conuersio fuit momentanea: ergo cum magno pręmio debeat respōdere magnū meritum, videtur ꝙ illa conuersio non fuit meritum sufficiens ad tantum pręmium.

Tertio. Item sicut se habent mali angeli ad demeritum, ita se habent boni ad meritum. Sed mali angeli demerentur, ergo boni angeli merentur. Sed non merentur habendum, quia tunc in eis esset spes, quod non videtur verum. Quia sicut dicitur Prouerb. 13. spes quæ differtur affligit animam: ergo merentur iam habitum: ergo illud in sua conuersione non meruerunt.

In oppositū. CONTRA Aug. in lib. de correctione & gratia, longe vltra medium. Angeli sancti qui cadentibus alijs steterunt, illius vice mercedem accipere meruerunt: ergo per illam conuersionem meruerunt pręmium quod habēt.

Item illi qui ceciderunt per suam auersionem pœnam quam habent meruerunt: ergo similiter angeli qui steterunt per suam conuersionem gloriam quam habent meruerunt.

CONCLVSIO.

Angeli boni per suam conuersionem gloriam meruerunt.

Responsio. Prima opi. AD HANC quæstionem dixerūt quidam, ꝙ couersio angelorum non fuit sufficiens meritum pro tanto pręmio ꝙ habent. Sed modo merentur ipsum per obsequia, quæ ex mandato Dei nobis exhibent. Nec videtur eis absurdum, cum videamus regem dare dextrarium militi qui nondum meruit ipsum, quia scit illum militem dato dextrario bene vsurum. Sed hoc opinio communiter non tenetur: magis enim est congruus ordo, vt meritum præcedat præmium quam sequatur.

In hoc etiā magis patet, quantum Deus appretiatur motum voluntatis ex gratia. Et etiā ex hoc magis apparet virtus gratię, qua voluntas, ita intense & perfecte vnico actu potuit moueri, ꝙ illo motu meruit vitam gloriæ.

Concedo ergo, ꝙ per illam conuersionem essentialem gloriam meruerunt. Si enim homo non fuisset factus, tunc ista obsequia quæ modo homini exhibent, non exibuissent. Nec tamen dicendum est, ꝙ suam gloriam sine merito habuissent. Non ergo merentur gloriam essentialem per obsequia quæ nobis exhibent.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ hoc non tenetur opinio magistri.

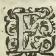
Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa conuersio fuit magnum meritum, ꝙ enim non fuit in multiplicatione actuum, recompensatum est in maxima perfectione illius actus, quia illo actu, quantumcunquæ intensius potuerunt se totaliter Deo dederunt, & per dilectionem coniunxerunt. Nec tam Deus respicit multitudinem operis, sicut perfectionem actus bonę voluntatis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ boni angeli merentur vsque ad iudicium, quantum ad vim administratiuam, non tamen merentur præmium substantiale, sed accidentale. Nec propter hoc dici potest ꝙ habeant spem, sed habent perfectam certitudinem: nec affliguntur in expectando illud accidentale præmium, quia non expectāt illud se habituros nisi pro illo tempore quo habebunt: talis autem expectatio bene ordinatam voluntatem non affligit.

QVAESTIO III.

Vtrum illi Angeli sint maiores in gloria, qui nobiliorem habent naturam.

Arg 1. D.Bon.dist. 6.ar.1.q.1. elicitiue,& clare dist.9. art.1.q.3. D.Tho.ubi supr. art.7.



ET VIDETVR quòd non. Quia aliqua natura inferior est maior per gloriam, aliqua alia superiori natura. Sicut patet de beata Virgine, de qua cantat Ecclesia, quòd est super choros Angelorum exaltata: ergo a simili quidam Angelus alio inferior per naturam, est illo superior per gloriam.

Secundo. Item super illud Prouer.30. Stellis manibus nititur. dicit Glo. quòd dum ingeniosi per negligentiam in malis remanent, simplices quos ingenij pœna non adiuuat, ad obtinenda æterni regni mœnia virtus operationis leuat. Tantum ergo creatura exaltatur in gloria, quantum ad illam nititur. Cum ergo Angelus aliquis superior alio per naturam potuerit minus niti, quàm alius per voluntatem liberam, potuit esse alius illo superior per gloriam.

Tertio. Item si omnes Angeli secundum quòd sunt superiores in natura essent superiores in gloria, tunc videretur dari gratia & gloria de necessitate secundum capacitatem naturæ, quod erroneum est.

In oppositum. CONTRA, Anselm. in libro de casu diaboli, quasi inter principium & medium libri. Dicit de bonis Angelis, quòd adeo prouecti sunt vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint. Sed natura superiores plus velle potuerunt, quam natura inferiores: ergo plus de gloria quam inferiores adepti sunt.

Item quorum natura est nobilior, illorum est capacitas maior. Sed omnium capacitas videtur repleta, quia aliter non videretur terminatus appetitus eorum: ergo qui sunt superiores natura, sunt superiores in gloria.

CONCLVSIO.

Inter Angelos qui steterunt superiores in natura sunt superiores in gloria.

Responsio. RESPONDEO, quòd inter Angelos qui steterunt, qui sunt superiores in natura, sunt superiores in gloria, non quia de necessitate detur gratia & gloria secundum proportionem capacitatum naturalium. Sed quia probabile est, quòd illi qui nobiliora naturalia habuerunt, per voluntatem propriam intensius & fortius se disposuerunt. Quia pie credendum est quòd ex sibi datis, quantumcunque potuerunt, Deum intensius dilexerunt, & illi fortius diligere potuerunt qui naturam nobiliorem habuerunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Deus matri suæ ita speciale, & priuilegiatum dedit supernaturale adiutorium, quo perfectius ad gloriam se disponere potuit, & disposuit, quam quicunque Angelus: fortiorem enim motum potest elicere natura inferior cũ maiori adiutorio supernaturali, quam natura superior cum minori. In omnibus autem Angelis ante suam conuersionem omnia adiutoria supernaturalia quæ habuerunt fuerunt æqualia.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quòd quamuis Angelus superior potuerit minus niti, quam inferior, & ita minus habuisse de gloria, tamen magis nisus est: & ideo de gloria plus habet.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd opinio mea ponit gratiam & gloriam dari de necessitate secundum proportionem capacitatum naturalium, quia bene concedo quòd si nobiliores Angeli in natura minus se disposuissent, quam inferiores, minus habuissent de gloria.

CIRCA litteram auerti est odio habere. Contra quicquid oditur sub ratione mali oditur, Deus autem summum bonum est.

Respondeo, quòd quamuis Deus non possit odiri per se, potest tamen odiri per accidens inquantum, scilicet, redarguit peccatores, quòd eis non placet. Vnde August. 10. confes. quasi in medio, dicit de malis quòd amant veritatem lucentem, oderunt redarguentem, non indigebant gratia per quam iustificarentur: hoc expositum est. 4. q. huius distin. in solutione primi argumenti, & ita præmium præcessit meritũ, & hoc mihi placere fateor, alijs tamẽ magis communiter placet contrarium: vnde in hoc non tenetur Magister cõmuniter.

Quod de maioribus, & minoribus quidam ceciderunt, inter quos vnus fuit celsior, scilicet Lucifer.

DISTINCTIO VI.

De ruina Angelorũ.



RAETEREA *sciri oportet, quoniam sicut de maioribus, & de minoribus quidam perstiterunt, ita de vtroque gradu quidam corruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus alijs cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimonijs auctoritatum monstratur. Ait enim Iob, Ipse principium viarum Dei. Et in Ezechiele legitur, Tu signaculum similitudinis, plenus scientia & perfectione, decorus in delicijs Paradisi Dei fuisti. Quod Gregorius exponens ait. Quanto in eo subtilior est natura, eo plenius in illo imago Dei insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur, Omnis lapis prociosus operimentum eius. i. omnis Angelus quasi operimentum eius erat: quia, vt dicit Greg. In aliorum comparatione cæteris clarior fuit. vnde vocatus est Lucifer, sicut testatus Esai. Quomodo, inquit, cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? & c. qui non vnus ordo, sed vnus spiritus accipiendus est,*

Iob 40. c. Ezech. 28. e. Greg. mora. lib. 32. cap. 24. & 25. Ibid. ca 25. Vide eũdem home 34. euang. super 15. c. Lucæ. Esaiæ. 14. c

Ist l. de summo bono, li. 2 c. 12. ubi etiã preallegata uerba habẽtur. qui, teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ, & profunditatem scientiæ suæ perpendens in suum creatorem superbiuit intantum quòd etiam Deo se æquare voluit, vt in Esai. dicitur. In cœlum ascendam super astra cœli, exaltabo solium meum, & ero similis altissimo. Esai 14.d Similis quidem Deo esse voluit non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ. 2 Petr. 2.a

Vnde & quo deiectus fuerit merito suæ superbiæ.

ET tantæ superbiæ merito de cœlo, idest, de empyreo in quo cum alijs fuerat deiectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ prauitatis consortibus. Nam vt Ioannes ait in Apocalip. Apoc. 12 a Draco de cœlo cadens secum traxit tertiam partem stellarum, quia Lucifer ille alijs maior non solus cæcidit, sed cum eo alij multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes huius caliginosi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, vt sit nobis exercitationis causa. Vnde Apostolus. Collutatio est nobis aduersus principes & potestates mundi huius, & aduersus rectores harũ tenebrarum contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus: qa dæmones qui sunt spirituales & nequam in hoc turbulento aere nobis propinquo quod cœlum appellatur habitant. Ephes 6.b Vnde & diabolus princeps aeris dicitur. Ephes. 2.a

Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.

NON enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est & amenus, nec in terra nobiscum ne homines nimis infestarent. Aug. li. 11. de Gene ad literã. c 26 Sed iuxta Apostoli Petri doctrinam in Epistola Canonica traditam, 2. Pet. 2. b in aere isto caliginoso qui eis quasi carcer vsque ad tempus iudicij deputatus est. Iudæ. 1. b Tunc autem detrudentur in baratrum inferni secundum illud. Ite maledicti in ignem æternum qui præparatus est diabolo & angelis eius. Matt. 25.d

Quod dæmones alij alijs præsunt, & habent etiam alias prælationes.

ET sicut inter bonos Angelos alij alijs præsunt, ita & inter malos alij alijs prælati sunt, & alij alijs subiecti, quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. Sed in futuro omnis euacuabitur prælatio, vt docet Apostolus. 1. Cor. 15.d Habent quoque secundum modum scientiæ maioris, vel minoris prælationes alias maiores, vel minores. Dan. 10.c Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, aliqui ẽt vni vitio p̄sunt. Vnde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & huiusmodi, quia de illo vitio maxime potest homines tentare a quo nominatur. Inde etiam est quòd nomine dæmonis diuitiæ vocantur, scilicet, mammona. Matth. 6.c Est enim mammon nomen dæmonis, quo nomine vocantur diuitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideo est quòd diabolus in potestate habeat dare, vel auferre diuitias cui velit: sed quia eis vtitur ad hominum tentationem & deceptionem.

An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno.

SOLET autem quæri vtrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui iam in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui dæmonum verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt, & quòd illic aliqui semper sint alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illic descendant atque illic puniantur, ex eo constat, quòd Christus ad inferos descendit vt iustos qui tenebantur, educeret. Si enim iusti illuc descendebant, multo magis iniusti: & sicut tradit auctoritas cum iustos eduxit, iniquos ibi reliquit. Zacch. 9. Osee. 13.d Momordit enim infernum non absorbuit.

Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum ex quo tentauit Christum & victus fuit, quem dicunt primum hominem tentasse & vicisse.

DE Lucifero autem quidam opinantur quòd ibi religatus sit, & ad nos tentandos nunc accessum non habeat, quia in Apocalipsi legitur. Cum consumati fuerint mille anni, soluetur Sathanas de carcere suo & exiet et seducet gentes, Apoc. 10. c quod erit nouissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio, vt etiam si fieri potest moueantur electi. Matt. 24. a Quem ibi religatum dicũt ab eo tempore quo tentauit Christum in deserto vel in passione, & victus fuit ab eo. Matth. 4. a Ipsum putant primum hominem tentasse & vicisse, & secundo Deum, sed ab eo victum esse: & ideo in inferno religatum. Alij autem putant ex quo cæcidit pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit tempore Antichristi.

SED siue in infernum demersus sit siue non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tẽpore Antichristi, Apoc. 20. a in quo fraudulenter ac violenter operabitur, & ideo forte dicitur tunc soluendus, quia tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet.

Quod dæmones semel victi a sanctis non accedunt amplius ad alios.

ALIIS quoque qui a sanctis iustè & pudicè viuentibus vincuntur potestas alios tentandi videtur adimi. Vnde Origenes. Puto inquit sane, quia sancti repugnantes aduersus istos incentores & vincentes minuant exercitum dæmonum, Tomo 1. homil. 15. in Iosue c. 12. vel vt quam plurimos eorum interimant, nec vltra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto castè & pudicè viuendo victus est, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo superatus est, vt si de superbia aliquem virum sanctum tentat & vincitur, vlterius non liceat illi illum vel alium de superbia tentare.

DISTINCTIO VI.



PRAETEREA sciri oportet, &c. Superius determinauit Magister de conuersione bonorum Angelorum, & auersione malorum in generali. Hic determinat de ruina eorum qui cęciderũt in speciali, declarando locum de quo cæciderunt, & locum in quem cæciderunt.

Et

Diuisio in duas. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de descensu eorum, in hunc aerem caliginosum.

Secundo de descensu eorum in infernum, ibi. (Solet autem quæri.)

Subdiuisio primæ partis. Primo in quattuor.

Primo ostendit qui cæciderunt.

Secundo, vnde cæciderunt, ibi. (Et tantæ superbiæ.)

Tertio vbi cæciderunt, ibi. (Non est enim.)

Quarto quomodo post casum se habuerũt, ibi. (Et sicut.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Solet aũt queri.) Et diuiditur in partes quattuor.

Secunda principalis. Primo querit si demones aliquando descendunt in infernum.

Secũdo specialiter applicat dubitationem ad propositum, ibi. (De Lucifero autem.)

Tertio declarat, quòd eius potestas augebitur in tempore Antichristi, quæ modo minor est vsque ad eius aduentum, ibi. (Sed sicue in inferno.)

Quarto ostendit, quòd per sanctos hominum minuitur potestas dæmonum, ibi. (Alijs quoque.)

Circa hanc distinctionem quæruntur tria.

Primo de dignitate a qua cæciderunt.

Secundo de pœna quam receperunt.

Tertio quomodo inter se, & quomodo ad nos post suum casum se habuerunt.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum Lucifer de supremo ordine fuerit.

Secundo, vtrum de quolibet ordine aliqua multitudo cæciderit.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum Lucifer fuerit de supremo ordine.

Arg 1. D.Bon.dist. 6.ar.1.q.1. D Tho. ubi supr. q.63. artic. 7. Primo ostendo, quòd Lucifer de supremo ordine nõ fuerit. Dicit enim Damascen. libr. 2. cap. 4. Quod Lucifer erat de illis Angelis qui præerant terrestri ordini. Ergo non erat de ordine superiori.

Secundo. Item Ezech. 28. c. dicitur ad Luciferum sub persona principis Tyri, tu cherub extẽtus &c. Sed ordo Cherubin non est superior ordo: ergo non fuit de ordine superiori.

Tertio. Item August. 3. super Genes. longe ante medium. Dicit quòd princeps angelorum transgressorũ, qui nunc est diabolus fuit Archangelus. Sed ordo Archangelorũ non est superior.

In oppositum. Contra, Iob. 40. cap. Dicitur de Lucifero, quòd ipse est principium viarum Dei, quòd non potest intelligi de prioritate durationis: ergo hoc est intelligendum de prioritate naturalis dignitatis.

Item non est probabile, quòd si aliquem super se Angelũm vidisset, quòd vniuersale dominium super omnes alios appetiuisset. Cum ergo omnibus præesse appetiuerat, videtur quod omnibus nobilior in natura fuit.

CONCLVSIO.

Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior.

Responsio. Respondeo, quòd Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetisset, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adeptionem gloriæ.

Si tamen volumus loqui de distinctione ordinum secundum quòd inter eos erat ratione naturæ. Concedendum est quòd Lucifer fuit supremus in supremo ordine. Huic parti videtur consentire Gregor. 32. libr. moral. Non multum ante finem: exponens illud verbum, ipse est principium viarum Dei, dicens, quòd Deus illum reliquis angelis eminentiorem fecit. Et non multum postea exponens illud verbum Ezech. 28. capit. Omnis lapis preciosus, operimentum tuum. Dicit de Lucifero per comparationem ad alios Angelos, quia eos quasi vestem ad ornamentum suum habuit, quorum dum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit. Et non multum postea dicit, quòd quia per comparationem claritatis suæ, obumbrasse cæterorum claritatem creditur ipse extentus protegens fuisse prohibetur.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, quòd Lucifer præerat ordini terrestri, non prælatione immediata: sed mediantibus alijs sibi subiectis.

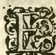
Vel dicendum, quòd Damascen. fuit huius opinionis, quòd substantiarum intellectualium, quædam sunt a globo lunari superius, quarum quædam sunt assistentes, quædam corpora cœlestia administrantes, & nulla istarum peccauit. Quædam sunt infra globum lunarem, & suprema istarum, & multæ aliæ peccauerunt. Aliæ autem quæ steterunt, sunt ista inferiora administrantes: & ideo Lucifer dicitur fuisse prælatus terrestri ordinis, quia si stetisset omnibus substantijs intellectualibus ista inferiora administrantibus superior esset, & adhuc in naturalibus est dignior. Sed opinio Gregorij tacta in corpore quæstionis, rationabilior est, & communior. Et ideo magis in hoc est sibi acquiescendum, quam Damasceno.

Ad secundum dicendum, quòd in Ezechiele vocatur cherub, propter splendorem scientiæ, non quia esset de ordine qui Cherubin dicitur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd dicitur fuisse Archangelus, non quia esset de illo ordine Archangelorum. Sed quia si stetisset principatum sub Deo, super omnes alios habuisset. Dicitur enim Archangelus ab archos, q; est princeps & Angelus, quasi princeps Angelorum.

QVAESTIO II.

Vtrum de quolibet ordine aliqua multitudo ceciderit.

Arg. 1. D.Bon. ubi supra. q.2. D.Tho. ubi supr. art. 9. ad vltimũ. T VIDETVR quòd non: Apostolus ad Ephes. vlt. dicit, quòd non est nobis collutatio aduersus carnem & sanguinẽ, sed auersus mundi principes & potestates mundi, aduersus rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. Cum ergo ibi non nominet, nisi principes & potestates. Videtur quòd nõ ceciderint aliqui, nisi de ordine principatuum & potestatum.

Secundo. Item secunda Petri. 2. Deus angelis peccantibus non pepercit: ergo videtur quòd omnes qui ceciderunt fuerunt de ordine angelorum. Sed ordo angelorum est vnus de 9. ordinibus inferior omnibus, secundum Dionys. in libr. de Angelica hierarchia. 9. ca. Ergo omnes qui ceciderunt de vno ordine fuerunt.

Tertio. Item angeli vnius ordinis cum sint similiores in natura inter se quam cum alijs, videntur etiam similiores fuisse in affectione. Ergo videtur probabilius quòd omnes qui ceciderunt de vno ordine fuerint, quam de quolibet ordine aliqui ceciderunt.

In opposi-tum. CONTRA, Gregor. in homelia. 34. super euangelia. Et Magister distin. 9. dicunt, quòd ad omnes angelorum ordines aliqui homines assumuntur. Cum ergo per homines angelorum ruina reparetur, sicut videtur velle Magister supra distin. 1. quamuis si angelus non peccasset nihilominus homo factus fuisset sequit, q; de quolibet ordine aliqui ceciderint.

Item sicut habitum est in quæstione præcedenti, Lucifer fuit de supremo ordine. Cum ergo tanta multitudo aliorum angelorum ceciderit, quòd per hyperbole a Damascen. libr. 2. ca. 4. dicatur infinita. Si nullus nisi de illo ordine cecidisset, probabile videtur quòd totus ille ordo corruisset, quòd falsum est.

CONCLVSIO.

De quolibet ordine aliqui ceciderunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt, & ad quamlibet ordinẽ aliqui homines assumuntur, per quorum assumptionem ruina angelorum reparabitur. Non quia Angeli qui ceciderunt reuocentur: sed quia sancti homines in ordinibus, de quibus ceciderunt collocabuntur.

Nec tamen est ista principalis causa, quare Deus fecerit hominem, quia etsi angelus non peccasset, tamen Deus hominem fecisset. Vnde Hug. 1. lib. de sacram. par. 5. c. 33. Non enim vt quidam putant conditio hominis, ita ad restaurationem angelorum præuisa est, quasi homo factus non fuisset, nisi angelus cecidisset: sed idcirco ad restaurandum, & supplendum lapsorum angelorum numerum homo factus dicitur, quia cum homo postmodum creatus illic, vnde illi ceciderunt ductus est illius societatis numerus, qui in cadentibus diminutus fuerat per hominem reparatur. Et parum post dicit: hæc autem traditio ex singulis ordinibus aliquos cecidisse.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Apostolus non nominat ibi omnes ordines de quibus Angeli ceciderunt, eo quòd quorundam ordinum nomina non consueuerant, nisi in bona significatione accipi, sicut Seraphin, qui dicuntur ab incẽdio charitatis, & Throni, qui dicuntur sedes Dei: Sed ponit nomina quæ magis videntur exprimere, illud quod principaliter angeli mali appetiuerunt, scilicet, principatum & potestatem.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quòd quamuis minor. 9. ordinum sit Angelorum ordo. Tamen secundum quòd dicit beatus Dionys. in libr. de Angelica hierarchia. ca. 5. Omnes cœlestes essentiæ creatæ, communiter angeli dicuntur. Et sic loquebatur beatus Petrus de Angelis in allegata auctoritate.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd electio voluntatis non semper correspondet conformitati naturæ. Vnde quandoque homines similiores in complexione diuersa eligunt. Et dissimiles in complexione quandoque eligunt similia.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrũ mali angeli cecíderũt in infernũ. Secundo vtrum eorum pœna compatiatur secum in eis aliquod gaudium.

QVAESTIO I.

Vtrum mali Angeli ceciderunt in infernum.

Arg. 1. D.Bon. ubi supr. art. 2. quæst. 1. D.Tho. vbi supr. q. 64. artic. 4. RIMO ostẽdo, quòd ceciderunt in infernum, quia super istud Iacobi 3. Inflammata a gehenna, dicit Gloss. gehenna diabolus propter quam facta est gehẽna, sicut gehenna semper ardet, ita diabolus vbicunque sit siue sub aere siue terra, semper secum fert tormenta suarum flammarum. Si ergo receperunt infernale supplicium. Videtur quòd ceciderint in infernalem locum.

Item

Secundo. Item Iob 21. dicitur de hominibus reprobis, quòd ducuntur in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendũt. Cum ergo non sit magis parcendum Angelo, quam homini, videtur quòd Angeli reprobi cęciderint in infernum.

Tertio. Item quanto status altior, tanto casus grauior. Sed Angelus malus cæcidit de cœlo empyreo secundum Magistrum distinctione pręsenti. Cum ergo cœlum empyreum sit locus altissimus, videtur ꝙ cæderit in locum maxime infimum, qui est infernus.

Quarto. Item Angeli sancti post suam conuersionem, statim habuerunt essentialis gloria complementum. Ergo similiter mali Angeli statim post suam auersionem receperunt pœnæ complementum. In pœna autem completa videtur quòd fuit infernalis locus.

In oppositum. CONTRA, ad Ephes. 2. cap. Apostolus vocat diabolum principem potestatis huius aeris. Ergo videtur quòd habitatio eius sit in isto aere.

Item August. 22. libr. contra Faustum, longe post principium dicit, quòd præuaricatores Angeli quorum duo maxima sunt vitia, superbia atque fallacia, sunt per hunc aerem volitantes. Ergo videtur quòd non cæciderunt in infernum, sed in hunc aerem caliginosum.

Item August. 3. libr. super Genes. ante medium. Dicit de Angelis malis, quòd detrusi sunt in hanc caliginem.

CONCLVSIO.

Mali Angeli licet non cæciderint in infernalem locum habent in infernale supplitium, licet non completum.

Responsio. RESPONDEO, quòd per infernum possumus intelligere, infernalem locum, vel infernale supplicium: in infernalem locum non cæciderunt, sed in hunc aerem caliginosum in quo est communis eorum habitatio, sed post iudicium recludentur in inferno. Modo autem permittuntur habitare in isto aere caliginoso, propter nostrum exercitium. Vnde Gregor. 2. libr. moral. inter medium & finem. Scimus quòd immundi spiritus qui de cœlo æthereo lapsi sunt in hoc cœli terræque medio vagantur.

Credo etiam quòd adhuc non receperunt infernalis supplicij complementum, sed differtur vsque ad iudicium, quamuis multam & valde magnam pœnam habeant. Huic videtur consentire illud quod narrat sacra scriptura Matth. 8. cap. scilicet dæmones dixisse: Iesu fili Dauid cur venisti hæc ante tempus torquere nos? Vbi dicit Gloss. sciebant enim sibi futuram in Dei iudicio damnationem. Et beatus Petrus. 2. Cano. c. 2. Dicit, quòd reseruantur cruciandi in iudicio: tunc, scilicet, recepturi suæ damnationis complementum. Vnde Glo. restat adhuc pœna vltimi iudicij, quia paratus est ignis diabolo & angelis eius: Non enim permittit eos dominus consumi, sed seruat vt grauius puniantur cum membris suis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa Gloss. intelligenda est, non de flamma ignis materialis: sed de flammis vitiorum, scilicet, iræ & inuidiæ, quibus ex nunc acriter torquetur.

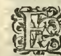
Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de animabus damnatis, & de dæmonibus: quia illæ animæ nec sunt ad nostrum exercitium, nec habent amplius aliquam demerendi statum. Dæmones autem nos exercitant, & sunt in statu demerendi vsque ad iudicium.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd sicut de altissimo cęcidit: ita cadet in profundissimo quando suę damnationis recipiet complementum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd non est simile de Angelis bonis per comparationem ad gloriam, & de malis per comparationem ad pœnam, quia Deus pronior est ad miserandum quam ad condemnandum. Et præterea ministerium Angelorum beatorum non impeditur per eorum completam essentialem gloriam. Sed dæmones retraherentur ab exercitando homines, si iam suam pœnam haberent completam: ita tamen habent illud quod est principalissimum in pœna, scilicet, visionis Dei carentiam, & etiã alias pęnas magnas.

QVAESTIO II.

Vtrum pœna malorum Angelorum compatitur secum aliquod gaudium in eis.



Arg. 1. D. Bona. hic art. 9 q. 2. elicitiue. D. Tho. vbi supra. ad 3. elicitiue. ET VIDETVR quòd non: Philosophus. 7. ethicor. cap. 18. Delectatio si sit fortis expellit omnem tristitiam, & quæ sibi cõtraria est & contingens. Ergo a simili tristitia si sit fortis expellit omnem delectationem, & quæ sibi contraria est, & quæ contingens. Sed tristitia malorum angelorum est valde fortis. Ergo nullam compatitur secum in eis delectationem.

Secundo. Item in Angelis bonis, lætitia nullam compatitur tristitiam. Ergo a simili nec tristitia in Angelis malis lætitiam.

Tertio. Item in nobis non potest simul esse lætitia, & tristitia: quia lætitia est cũ dilatatione cordis, & tristitia cum quadam cordis constrictione. Constrictio autem & dilatatio motus contrarij sunt. Ergo a simili in Angelis non potest simul esse lætitia & tristitia, sed semper habent tristitiam: ergo nullã habent lętitiam.

In oppositum. CONTRA, Prouer. 13. Desiderium si compleatur delectat animam. Sed ipsi multa mala desiderant quæ eueniunt. Ergo in illis delectantur.

Item Philosophus. 10. ethicor. cap. 8. Dicit ꝙ philosophia habet mirabiles delectationes pu-

puritate, & firmitate. Sed mali Angeli multum sciunt de philosophia. Ergo habent magnas delectationes.

Itẽ proprie actiones sunt delectabiles vnicuique. Sed ipsi habent suas proprias actiones, scilicet, intelligere & velle: ergo in eis delectantur.

CONCLVSIO.

Dæmonia alicuius vani gaudij sunt capaces ante iudicium, & post iudicium tamen nullum habere poterunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd contingit loqui de pœna malorum Angelorum, pro statu ante iudicium, vel pro statu post iudicium.

Primo modo quia adhuc pœna eorum non est cõpleta, quamuis sit grauis & multa: ideo capaces sunt alicuius vani gaudij prouenientis ex euentu malorum quæ desiderant. Vnde August. 4. lib. de ciuit. Dei. cap. 27. Dicit quòd praua docent turpibus gaudent. Et 9. libr. cap. primo. Dicit quòd dęmones talibus gaudent, qualia boni & prudentes homines aduersantur & damnant.

Loquendo autem de pœna eorum pro statu post iudicium, sic dico quòd pœna eorum non compatietur secum in eis ad gaudium, quia tunc erit pœna eorum completa: & ideo natura eorum erit ita in disposita ad susceptionem gaudij, quòd nullum agens creatum habebit proportionalem virtutem ad causandum delectationem in subiecto ita in disposito. Agens autem increatum exigente sua iustitia nullum causabit in eis gaudium.

Pręterea August. 14. lib. de ciuit. Dei. ca. 14. elationis vitium in Dei aduersario qui est diabolus, maxime dominari sacris litteris edocetur. Sed secundum Philosophum. 3. ethic. ca. 9. qualis est vnusquisque talis & finis videtur ei. Ergo diabolus finem suum constituit in excellentia. Cum ergo secundum Philosophum 6. ethic. cap. 6. Fines sint principium operabilium, quicquid malus Angelus appetit, propter excellentiam appetit. Sed post iudicium nihil eueniet de quo consequatur excellentiam, nec veram, nec æstimatam. Cum ergo ex euentu rei desideratæ, nullum proueniat gaudium, si desiderans non consequitur finem propter quam illud desiderabat, nihil eueniet post iudicium, ex cuius euentu aliquod in eis gaudium oriatur.

Ad primũ. AD PRIMVM argumẽtum in oppositum dicendum, quòd ante iudicium non est malorum angelorum tristitia, ita fortis, ꝙ expellat omnem delectationem & magnam & paruam.

Ad secundum. *In bonis angelis nulla potest esse tristitia.* Ad secundum dicendum, quòd Angeli boni, quia ita sunt coniuncti cum diuina voluntate, vt nihil eueniat contra eorum voluntatem absolutam, & quia habẽt substantialis gloriæ complementum: ideo in eis nulla potest esse tristitia. Sed in Angelis malis non est adhuc tota pęna completa, quam perpetuo habituri sunt post iudicium. Et ideo modo interdum est in eis, aliquod gaudium graui tamen amaritudine respersum, gaudent enim de malis euenientibus, quæ euenire desiderauerunt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd cum in homine est tristitia & lætitia, tunc est cõstrictio cordis est ex vna parte, & dilatatio in alia.

Vel potest dici, ꝙ si lætitia maior est quam tristitia, cor dilatabitur, minus tamen propter tristitiam. Si autem tristitia est maior lætitia, esset econtrario. Si autem æquarentur, tunc cor nec constringeretur prohibente lætitia, nec dilataretur prohibente tristitia.

Ad primũ in oppositũ. AD PRIMVM alterius partis dicendum, quòd desiderium nunquam completur, ita vt delectet appetitum, nisi ex eius euentu appetens sortiatur finem, vere vel æstimatiue, propter quam illud appetebat, quam nunquam sortietur malus angelus post iudicium.

Ad secundum. Ad secũdum dicendum, quòd philosophia aggenerat magnam delectationem in subiecto disposito ad eã. Sed quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito: secundum Philosophum. 2. de anima. Et natura mali Angeli post iudicium totaliter erit in disposita ad quamcũque delectationem: ideo philosophia nullam poterit in eis causare delectationem. T. com. 24.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd proprię actiones non causabunt in eis post iudicium, aliquam delectationem, propter rationes dictas in solutionibus duorum pręcedentium argumentorum, & quia diuina influentia non aderit, ad hoc vt proprię actiones causent in ipsis effectum qui est delectatio; Sine autem illa influentia, causa secunda non potest suum effectum causare. Quia sicut dicitur in comment. super primam propositionem de causis, non figitur causatum causæ secundæ, nisi per virtutem causæ primæ.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrũ inter malos angelos sit pręlatio. Secundo vtrum cum aliquis tentatus vincit diabolum, postea tentetur ab illo.

QVAESTIO I.

Vtrum inter malos Angelos sit prælatio.

Arg. 1. D. Bona. hic art. 3. q. 1. D. Thom. 1. sent. dist. 6. q. 1. art. 4. PRIMO ostendo, quòd inter malos Angelos non sit prælatio: quia vbi non est ordo, non est prælatio. Sed Iob. 10. dicitur, quòd in terra tenebrarum nullus est ordo. Ergo inter malos angelos non est prælatio.

Secundo. Item in epistolà Iudæ, dicitur de malis angelis, quòd non seruauerunt suum principatum. Sed prælatio non est sine aliquo principatu. Ergo inter ipsos non est prælatio.

Tertio. Item Prouerb. 13. cap. inter superbos semper iurgia sunt. Sed dæmones sunt superbissimi. Ergo omnem subiectionem refugiunt. Sed inter illos inter quos est prælatio, oportet quantum ad aliquos esse subiectionem.

Quarto. Item August. 19. libr. de ciuit. Dei. cap. 15. Conditio seruitutis iure intelligitur imposita peccatori. Sed illi qui inter eos habent nobiliorem naturam, magis peccauerunt: ergo illi magis subiecti essent, quòd non est verum.

In oppositum. CONTRA, Saluator: Matth. 25. cap. Discedite a me maledicti in ignem ęternum, qui præparatus est diabolo & Angelis eius. Ibi diabolum vocans principem dęmonū, & Angelos eius, malos Angelos ei subiectos.

Item Iob. penult. dicitur de Lucifero, quòd ipse est rex super omnes filios superbiæ.

CONCLVSIO.

Prælatio inter malos Angelos de iure nulla, de facto tamen est.

Responsio. RESPONDEO, quòd prælatio dupliciter accipi potest. Vno modo pro prælatione quæ est de iure. Alio modo pro prælatione quæ est de facto.

Primo modo loquendo de pręlatione, non est inter eos prælatio, nisi velles extendere nomen prælationis ad gradum ordinis, in dignitate naturæ. Talis enim ordo in eis est a voluntate diuina, non tamen est in eis prælatio de iure dicta, quia dæmones quicquid præcipiunt intendunt præcipere contra Deum, & ad finem malum. Auctoritas autem talia præcepta faciendi, nulli conuenit, nec de iure aliquis sit præcipienti obedire tenetur. Sed tenetur ad contrarium.

Inter eos tamen est prælatio de facto. Quia illis quos vident nobiliores in natura, & strenuiores in potentia, & subtiliores in malitia, alij obediunt, non ex amore, sed ex odio, quod habent contra genus humanum, vt sic obedientes ipsi omnes simul fortiorem exercitum constituant, contra virtutes & genus humanum. Et quia in vno eorum, scilicet, in lucifero. Nobilior est natura, & strenuior potētia, & subtilior malitia, quam in aliquo alio. Ideo alij omnes illi obediunt. Vnde Gloss. 1. Corinth. 15. Super illud cum euacuauerit omnem principatum. Dum durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dęmonibus, homines hominibus præsunt.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd inter malos Angelos nullus est ordo &c. Potest dici quòd hęc intelligi debet de recto ordine voluntatis ad vltimum finem, quæ requiritur ad iustam prælationis executionem. Inter eos tamen est ordo naturæ, sed peruersæ, quia qui sunt superiores per naturam sunt inferiores per culpam.

Ad secūdū. Ad secundum cum dicitur, quòd non seruauerunt suum principatum, &c. Dico quòd hoc sic intelligendum est, quòd non seruauerunt suum principatum ordinatum, quem superiores in natura super alios habuissent, si Deo subesse voluissent.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd superbi frequenter alicui potentiori obediunt, vt per hoc obtinere possint victoriam contra illos quos odiunt, quam alias obtinere non possent. Et hac intentione dæmones inferiores in natura, obediunt illis qui sunt superiores in natura. Et forte interdum aliquid faciunt ex timore superiorum, quia quandoque plus vellent facere vnum malum quam aliud, vt aliqui dicunt.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd auctoritas August. intelligitur de seruitute & prælatione, quæ est de iure, non tantum quantum ad potestatem, sed etiam quantum ad potestatis executionem.

Vel potest dici, quòd sicut maxima seruitus est seruitus peccati. Vnde Saluator: Ioan. capit. 8. Omnis qui facit peccatum seruus est peccati: ita illi dæmones qui magis peccauerunt, magis sunt serui vilissima seruitute, quamuis alij eis obediant per maliuolam confederationem.

QVAESTIO II.

Vtrum cum aliquis tentatus vincit diabolum, amplius tentetur ab illo.

Arg. 1. ET VIDETVR quòd sic, quia vt habetur Iob. 1. & 2. Iob tentatus vicit diabolum pluries, & pluries tentatur ab illo. *D. Bona. hic dubio quarto litterali. D. Tho. ubi supr. art. 5.*

Secundo. Item Gregor. 28. libr. moral. ante medium, hostis noster adhuc in hac vita nos positos, quanto nos magis sibi rebellare conspicit, tanto amplius expugnare contendit.

Tertio. Item hæc est natura superbi, quòd quanto magis vincitur, tanto magis victorem odit, & magis se vendicare conatur.

In oppositum. CONTRA, Iacob. 4. Resistite diabolo & fugiet a vobis: ergo videtur quòd victus non amplius tentet.

Item Origen. & est in Gloss. Iosue. 11. cap. Puto sane, quia sancti repugnantes aduersus istos incentores, & vincentes minuant exercitum dæmonum, ne vltra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto caste, & pudice viuendo victus est, impugnare iterum aliū hominem; ergo multo minus illum a quo victus est.

CONCLVSIO.

Diabolum vinci dupliciter intelligi potest.

Responsio. RESPONDEO, quòd diabolum vinci ab illo quem tentat: dupliciter potest intelligi.

Vno modo de victoria ita perfecta, quòd diabolus desperat contra illum habere victoriam de illo vitio, & omni alio, & quia diabolus superbus est, & horret vinci: ideo illum amplius non tentat, nisi coniecturet illum postea debiliorem, & proniorem ad malum effectum. Quare tamen alium hominem quem non extimat ita fortem, sicut illum a quo victus est non tentet non video. Quare etiam ille qui vicit perfecte aliquem diabolum inferiorem, non tentetur ab aliquo diabolo potentiori eo modo non video. Si autem aliquis tentatus a diabolo, vincit eum non plene, sed semiplene, non propter hoc ab eo recedit ille tantator, sed iterum tentat eum, quia non est de victoria desperatus. Hic tamen nolo aliquid asserere, quia & Origen. & Magister, de hac quæstione opinando loquuntur.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd vel Iob non habuit illas plures tentationes ab eodem diabolo. Vel ille diabolus, quoniam erat victus a Iob in vno præsumebat ipsum vincere in alio. Vnde quando in illa fortissima tentatione quam sibi facere potuit, victus est, ipsum amplius non tentauit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Gregor. loquitur de illa rebellione quæ non excludit a diabolo omne spem victoriæ contra sibi rebellantem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendū, quòd superbus quantumcūque odiat illum a quo victus est, ipsum iterum non inuadit, quamdiu desperat simpliciter & omnimode de vindicta.

Alia argumenta. Argumenta ad partem aliam procedunt de resistentia qua diabolus, ita plene vincitur, vt omnino desperet de victoria.

Auctoritas tamen Origen. aut dubia est, aut debet intelligi, quòd diabolus ita plene victus ab aliquo sancto quòd simpliciter desperat de victoria habenda contra illum, amplius eum non tentat, nec alium quam reputat ita firmum.

CIRCA LITTERAM. Non habet diabolus in potestate dare, vel auferre diuitias cui velit. Non scilicet ex auctoritate, permissus tamen, multas posset dare & multas auferre. Quia in inferno descendant quotidie aliqui dæmonum, verisimile est, alternatis forte vicibus, ita quòd dum aliqui illuc descendunt, aliqui qui erant ibi exeunt, ita quòd semper sint ibi aliqui. Quamuis in isto aere caliginoso sic eorum communis habitatio vsque ad iudicium cum consumati fuerunt mille anni, idest, perfectus numerus electorum: Tentauit Christum in deserto, vel in passione, & victus est ab eo, non inueni expressum, quomodo Christum in passione tentauerit, nisi per malos. Dabitur ei potestas tentandi homines: dabitur, scilicet, permissiue.

Quod boni Angeli a Deo sunt confirmati per gratiam, vt peccare non possint, & mali ita obdurati in malo, vt bene viuere nequeant.

DISTINCTIO VII.

SVPRA DICTVM est, quòd *Angeli qui perstiterunt per gratiam confirmati sunt, & qui ceciderūt a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam quòd peccare nequeunt. Mali uero per malitiam adeo sunt obstinati, quòd bonam voluntatem habere siue bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volūt enim aliquando aliquid fieri quòd Deus vult fieri, & vtique illud bonum est & iustum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt.* *Dist. 5. li. A*

Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad vtrunque flecti possunt.

SED *cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quòd iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtranque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad vtrunque se habeat. Vnde Hieronymus in tractatu de prodigo filio dicit. Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest, cætera cum sint liberi arbitrij in vtranque partem flecti possunt. Hic videtur dicere quòd omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum & ad malum. Quod si est: ergo & boni Angeli & mali ad vtrunque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus quia boni tanta gratia confirmati sunt vt nequeant fieri mali, & mali in malitia adeo obdurati sunt, vt non valeant fieri boni, & tamen vtrique habent liberum arbitrium, quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti, bonum eligunt & malum respuunt, & mali similiter spontanea voluntate a gratia destituti bonum vitant & malum sequuntur, & mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum quòd surgere ad bonum non valet.* *In to. 3. ad Damasum Papam, in fine tracta. de filio prodigo.*

Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

BONI VERO *arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Vt enim August. tradidit in ench. Non ideo carent lib. arbitrio, quia male velle non possunt, multo quippe liberius est arbitrium quod non potest seruire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volunt, vt esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ* *Aug. c. 105*

Lib 3.c 12. tomo 6. Iob.41.d. namque confirmationem potuere peccare angeli, & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti sunt. Vnde Aug. in lib. contra Maximinum, creaturarum natura cælestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt, quorum diabolus est princeps, & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cuiusquam, sed natura sua non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuatur quod angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod eis naturale, quod vero modo non possunt peccare, non eis ex natura, id est libero arbitrio, sed ex gratia: ex qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium iam nō possit peccato seruire.

Quod post confirmationem angeli non possunt ex natura peccare sicut ante, non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

NON ergo post confirmationem angeli de natura, sicut ante, peccare potuerunt, non quod liberū arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut iam per illud non possit bonus angelus peccare, quod vtique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hierony. ait, Cætera, cum sint liberi arbitrij, possunt flecti in vtramque partem accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim, & homo, & angelus creatus est, qui ad vtrumque flecti poterat: sed post ea boni angeli ita pater gratiam sunt confirmati, vt peccare non possint, & mali ita in uitio obdurati, vt bene viuere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est, Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia, quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum, sed post per gratiam ita bono addicti sunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura. Lib. 1. de sū mo bono, capit. 12.

Quod Angeli mali viuacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

ET licet mali angeli ita per malitiam sint obdurati, viuaci tamen sensu non sunt penitus priuati. Nā vt tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent dæmones, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spiritum. De hoc ēt Aug. ait. Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum callidiores, propter tam magnam longitudinē vitæ, partim sanctis angelis quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt iussu eius sibi reuelantibus. Aliquando autem ijdem nefandi spiritus, & quæ facturi sunt uelut diuinando prædicunt.

Quod magicæ artes, & virtute, & scientia Diaboli valent, quæ virtus, & scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel ad exercendum bonos.

QVORVM scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur, quibusdam tamen tam scientia, quam potestas à Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel admonendum fideles, vel ad exercēdam probandamque iustorum patientiam. Vnde Aug. in lib. 3. de Trini. Video inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant, nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia, qua serpentes facere potuit; vbi ad muscas minutissimas, scilicet cyniphes, ventum est, omnino defecit, qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certè defecerunt magi, dicētes, Digitus Dei est hic. Vnde intelligi datur, nec ipsos quidem transgressores angelos, & aereas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrusos (per quas magicæ artes possunt quicquid possunt) aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Aegyptios, & in ipsos etiam magos data est, vt in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, à quibus fiebant à Dei veritate damnandi: vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent: propter quod etiam nobis in scriptura sunt prodita, vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam. Cap. 7. Exodi 7. b & 8 c. Ibidem.

Quod transgressoribus angelis non seruit ad nutum materia rerum visibilium.

NEC ideo putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis iudicat. Lib. eo. c. 8.

Quod non sunt creatores licet per eos magi ranas, & alia fecerint, sed solus Deus.

NEC sanè creatores illi mali angeli dicendi sunt: quia per illos magi ranas, & serpentes fecerūt: non enim ipsi eas creauerunt. Omnium quippe rerū, quæ corporaliter visibiliterq; nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est inuisibilium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt pgrediendi primordia, & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus, tāquam, regulis sumunt.

Sicut parentes non dicunt creatores filiorum, nec agricolæ frugum, ita nec boni angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

SICVT ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur, ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus, & corporis, semina istarū rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per cōgruas temperationes elementorum latenter spargunt atq; ita, & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniustæ faciunt, Lib & cap. eisdem.

ciunt, nisi quantum iustè ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam: potestatem autem non nisi iustè accipiunt, siue ad suam pœnam, siue ad aliorum, vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.

Sicut iustificationem mentis ita creationem rerum solus Deus operatur, licet creatura extrinsecus seruiat.

S I C V T *ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes, ab angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quanto eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis, & pigris. Vnde qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates; sed non est creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac administrare creaturam, quod facit solus creator Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationē forinsecus admouere, vt tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter, et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iā creata sunt, sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt.*

Libr. 3. c. 8.

Ca. 9. eiusdem.

In princip. eiusdē cap.

Quod angeli mali multa possunt p̄ naturæ vigorem quæ non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, idest quia non permittuntur.

I L L V D *quoque sciendum est, ꝙ angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamē non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, i. quia non permittuntur illa facere à Deo vel ab angelis bonis, possent vtique fecisset cyniphes, qui ranas serpentesq; fecerunt. Quædā vero nō possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus, quia non permittit Deus. Vnde Aug. in lib. 3. de Tri. Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali angeli si p̄mitterentur, ideo non possint, quia non permittuntur. Neque n. occurrit alia ratio cur non poterant facere cyniphes qui ranas serpentesqe fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibendi per spiritumsanctum, quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur, volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic, & illi angeli quædam possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei: quædam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur: quia ille non permittit, a quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per angelos suos illa plerunque non permittit, quæ concessitur vt possint.*

Cap. 9. in mea.

Exodi 8.

DISTINCTIO VII.



SVPRA dictum est &c. Superius determinauit Magister de angelis quantum ad statū quem habuerunt a sua conditione. Et de illorum qui ceciderunt auersione, & aliorū conuersione.

Hic determinat de confirmatione conuersorum: & obstinatione auersorum.

Et diuiditur in partes duas. *Diuisio in duas.*

Primo determinat de confirmatione conuersorum; & obstinatione auersorum.

Secūdo inquirit specialiter de quibusdam conditionibus dæmonum post obstinationis statum. ibi. (Et licet.) Prima in duas. *Prima principalis in duas.*

Primo ostendit quid est confirmari, & obstinari.

Secundo inquirit si remansit libertas arbitrij in confirmatis, & obstinatis. ibi. (Sed cum nec boni.) Et ista in tres. *Subdiuisio huius.*

Primo opponit ꝙ libertas post confirmationem, & obstinationem non remansit.

Secundo soluit ibi. (Ad quod dicimus.)

Tertio auctoritatem Hieronymi quam in opponēdo adduxerat: exponit ibi. (Quod ergo Hieronymus ait.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Et licet.) *2. princip.*

Et diuiditur in partes duas.

Primo inquirit de virtute dæmonum cognitiua.

Secūdo de operatiua. ibi. (Quorū scientia.) *Subdiuisio secundæ.*

Et ista secunda in duas.

Primo inquirit de ipsorum potestate generaliter.

Secundo per comparationem ad creaturā corporalem specialiter. 8. dist. ibi. (Solet etiā in quæstione versari.) Prima in duas.

Primo ostendit Magister quantum possunt dęmones per homines magos. *Subdiuisio quātum ad præsentem distinctionem.*

Secundo quantum possunt per se ipsos ibi. (Illud quoque.)

Prima in duas.

Primo ostendit, quòd opera magica, fiunt per dæmonum virtutem.

Secūdo remouet duplicem dubitationem incidentem, ibi. (Nec putandum est.)

CIRCA hanc distinctionem quæruntur quattuor.

Primo de bonorum angelorum confirmatione.

Secundo de malorum obstinatione.

Tertio de obstinatorum cognitione.

Quarto de ipsorū potestate, & operatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum boni angeli possint peccare.

Secundo

Secundo, vtrum liberum arbitrium in ipsis sit ita liberum post confirmationem, sicut ante.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum boni Angeli possint peccare.

Art. 1. D. Bon hic art. 1 q 2. ad 3. & 4. & q. 3. D. Tho. 1. part. q 62. art 8. Scot. distin. 67 q. vnica.

PRIMO ostendo ꝙ boni angeli possunt peccare. Quia per cõfirmationem ab ipsis nõ est subtractum illud quod laudabile est, sed posse trãsgredi est laudabile. Vnde ponitur in laude viri iusti, Eccl. 31. Ergo possunt peccare.

Secundo. Item Aug. 12. de ciui. c. 1. Dicit ꝙ bona quę dominus fecit, mutabilia sunt, eo ꝙ de nihilo facta sunt. Sed gloria non amouit ab angelorum voluntate esse de nihilo. Ergo ita est voluntas bonorum angelorum vertibilis, sicut ante.

Tertio. Item secundum Philosophum. 2. perihermen. secundum rationem potestatis ipsę eędẽ sunt contrariorum. Sed voluntas angelorum est potestas rationalis. Ergo sicut potest in bonum, ita potest in malum sibi contrarium.

Quarto. Item voluntas vertibilis ad bonum, & ad malum ante suam electionem, vertibilis est etiam ad bonum, & ad malum post suam electionem. Hoc homo in seipso experitur. Sed voluntas bonorum angelorum ante suam electionem erat vertibilis ad bonum, & ad malũ: ergo, & modo.

CONTRA, Aug. 12. de ciui. cap. 9. Loquẽs de bonis angelis dicit, ꝙ ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde se nunquam casuros certissime scirent peruenerunt. Sed si peccare possent non scirent certissime se nunquam casuros: ergo peccare nequeunt.

Item Ansel. 1. lib. cur Deus homo. capit. 17. Nequaquam putandum est bonos angelos esse confirmatos casu malorum, sed suo merito. Si ergo boni angeli confirmati sunt, vt dicit Ansel. sequitur, ꝙ peccare nequeunt.

CONCLVSIO.

Boni Angeli peccare non possunt.

Responsio. RESPONDEO ꝙ boni angeli non possunt peccare. Cuius ratio est secundum quosdam, quia sicut liberum arbitrium diuinum immutabile est post electionem, & ante. Liberum vero arbitrium in via, ante electionem, & post, est mutabile: ita liberũ arbitrium angelorum ante electionem est mutabile, & post electionem est immutabile, ab eo ad quòd se per electionem conuertit. Quia enim nullum retardatiuum habet in sua conuersione, ideo ex tanto conatu, & ita intensę se conuertit, ꝙ ab illo se reuocare non potest. Et ideo in sua conuersione ad Deum, ita fortiter adhæserũt quod ab ipso reuocari non possunt, & ideo peccare nequeunt.

Sed iste modus dicẽdi aliquibus nõ placet. Quia secundum hoc si per naturalia sua elegissent aliquod bonum infra facultatem naturæ, in illo bono per sua naturalia confirmati fuissent. Quod multis non videtur, quia videtur sentire Isidorus 1. lib. de summo bon. c. 10. Quod sunt mutabiles natura, non ibi distinguendo de post electionem, vel ante.

Videtur ergo mihi dicendũ, ꝙ principalis ratio, quare angeli boni peccare nequeũt est hoc. Sicut voluntas nihil potest eligere, nisi sub ratione boni. Secundum beatum Diony. 4. cap. de diui. no. non multum ante finem. Ita nihil potest respuere nisi sub ratione mali, seu carentiæ alicuius boni. Et quia boni angeli Deum videntes, in ipso nihil possunt apprehẽdere sub ratione mali, & quicquid in creatura posset desiderari in eo excellentius, & perfectius conspiciunt, quamuis non secundũ eandem rationem vniuocam: ideo nihil possunt diligere nisi ipsum, vel propter ipsum. Et hãc rationem tangit Ansel. de casu diaboli, inter principium, & medium. Dicens, ꝙ boni angeli adeo prouecti sunt, vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iã videãt quid plus velle possint. Et propter hoc peccare nequeunt. Et Isido. 1. lib. de summo bono. ca. 10. Dicens, ꝙ quamuis sint mutabiles natura, nõ tamen sinit eos contemplatio mutari diuina.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ posse transgredi laudabile est &c. Dico, ꝙ verum est per accidens, scilicet, inquantum hoc non potest esse nisi in creatura habente liberum arbitrium, ꝙ tamen nobilius est in bono per gratiam confirmatum, quam non confirmatum. Sed non transgredi hoc per se ponitur in laude viri iusti.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ voluntas mutabilis est, inquantum facta est de nihilo &c. Dico, ꝙ mutabilis est, & ad bonum, & ad malũ suæ naturæ relicta.

Ad tertiũ. Et sic intelligendum est verbum Augustini. Non nego tamen quin voluntas bonorum angelorum possit velle modo vnum bonum modo aliud, in relatione tamen ad summum bonum.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ potestas rationalis est ad contraria &c. Dico, ꝙ si hoc extẽdatur ad opposita quæ sunt bonum, & malum moris. Intelligendum est de potestate rationali creata, non confirmata.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ voluntas est vertibilis ad bonum, & ad malum ante suam electionẽ, est ẽt vertibilis ad bonũ, & ad malũ post electionẽ &c. Dico, ꝙ hoc non hẽt veritatem de libero arbitrio confirmato in bono, vel obstinato in malo. Primum. n. non põt in malum. Et secundum non põt in bonũ moris.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum liberum arbitrium in bonis Angelis sit ita liberum post confirmationem, sicut ante.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup & q 3 D. Thom 2. sent. dist 7. q 1 ar. 1. ex resp. ad argum.

ET VIDETVR ꝙ non, quia potestates malorum bonæ sunt, & eadem potentia, qua aliquis potest bonum: potest, & malum. Ergo ꝙ non habet libertatem ad malum, minus est liberum. Sed angeli boni post confirmationem non habēt libertatem ad malum, vt ostensum est. Ergo minus sunt modo liberi quam ante.

Secundo. Item Ber. lib. de libero arbitrio longe post principium. Voluntas pro sui ingenita libertate nulla cogitur necessitate. Ergo omnis necessitas minuit libertatem. Cum ergo angeli per confirmationem de necessitate velint bonum, videtur, quòd minus sint liberi, quam ante.

Tertio. Item obstinatio minuit libertatem, quia reddit liberum arbitrium impossibile ad bonum. Ergo a simili confirmatio minuit, quia reddit liberum arbitrium impossibile ad malum.

In oppositum. CONTRA, Ansel. in lib. de libertate arbitrij, parum post principium liberior est voluntas quæ a rectitudine non peccandi declinare nequi, quam illa quæ potest deserere.

Iterum tanto liberum arbitrium est liberius, quanto magis assimilatur libero arbitrio summe libero, ꝙ est liberum arbitrium diuinum. Sed liberum arbitrium in angelis post confirmationem libero arbitrio, diuino similius est, inquantum est in bono stabilius, quā ante. Ergo post confirmationem liberius est quam ante.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium post confirmationem quatenus liberum est a seruitute peccati, & miseriæ, quia amplius nec peccare, nec miserum esse potest, dicitur magis liberum, quam ante quatenus vero est liberum a quocunque coactione necessaria, sic æque liberum est post, quàm ante, & econuerso.

Responsio. Libertas triplex. RESPONDEO, secundum Ber. in lib. de libero arbitrio longe post principium. Triplex est libertas, scilicet, a seruitute culpæ, & a seruitute miseriæ, & a seruitute coactionis necessariæ.

Primo modo loquendo de libertate liberius est liberum arbitriū in bonis angelis post confirmationē, quia ante poterat seruire peccato, modo non potest. Vnde Aug. ench. 63. c. multo liberius esset arbitrium, ꝙ omnino nō poterit seruire peccato.

Secundo modo etiam loquendo de libertate, lib. arbitrium, liberius est in confirmatis quā ante, q̄a ante poterat cadere in miseriam, modo non potest. Et de hac libertate, dicit Ber. lib. de libero arbitrio, longe post principium, ꝙ nobis reseruatur in patria.

Tertio modo loquendo de libertate. Sic cō firmatio nō minuit libertatem arbitrij, nec auget. Vnde Ber. lib. de libero arbitrio longe ante medium, libertas arbitrij cunctis pariter ratione vtentibus, conuenit non minor quantum in se est in bonis, quam in malis: tàm plena in hoc seculo, quam in futuro: quia omne liberum arbitrium pro quocunque statu totaliter caret omni necessaria coactione.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, ꝙ potestas potest nominare potentiam, qua possumus, & sic eadem potestate, scilicet, voluntate possumus bonum, & malum in statu viæ. Alio modo potest nominare relationem rei: qua possumus ad illud quod possumus. Primo modo potestates malorū bonæ sunt. Secundo modo non. Quia relatio ipsius voluntatis ad malum: consequitur eam ratione defectibilitatis illius, & ideo liberum arbitrium amittendo hanc potestatem, non est minus liberum. Vnde Ansel. lib. de libertate arbitrij. cap. j. nec libertas, nec pars libertatis est potestas peccandi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum ꝙ Ber. ibi loquitur de necessitate coactionis, illa autem necessitas qua angeli non diligunt, nisi bonum non est necessitas coactionis, quia non obstāte illa necessitate libertime: motu dilectionis mouent se.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ obstinatio minuit libertatem &c. Dico, ꝙ verum est loquendo de libertate a culpa, & a miseria: immo, vt verius dicam: illas duas libertates totaliter tollit. Libertatem autē a necessaria coactione non tollit, nec minuit, sed obstinati per suū lib. arbi. ad malum mouent se libere.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quęruntur duo.

Primo vtrum diabolus possit digne pœnitere.

Secundo, vtrum semper sit in actu culpæ.

QVVAESTIO I.

Vtrum Diabolus possit digne pænitere.

Arg 1. D Bona. hic arti. 1. q. 1. & art. 2. q. 2. D. Thom. 2. sent. dist. 7. q. 1. art. 2. Scot. vbi supra.

PRIMO ostendo, ꝙ potest digne pęnitere. Sap. 5. De damnatis dicitur, ꝙ erunt pęnitentiam agentes.

Item Luc. 16. Rogabat diues damnatus abraham, vt mitteretur ad fratres suos aliquem ex mortuis ad hoc vt pęnitentiam agērent: ergo videtur, ꝙ habebat bonam voluntatem. Sed qui habet bonam voluntatem pōt digne pęnitere: ergo angeli mali, & animæ dā natæ possunt dignæ pęnitere.

Item

Tertio. Item Damasc. lib. 2. capit. vlti. pęnitentia est ex eo, ꝙ præter naturam, ad illud quod secundum naturam. Sed facilius est se mouere secũdum naturam, quam præter naturam. Ergo cum diabolus potuerit peccare, multo fortius potest digne pęnitere.

Quarto. Item ꝙ possibile est secundum diuinam potentiam, simpliciter est possibile. Vnde hoc simpliciter est vera aliquid creari possibile est. Sed Deus posset facere, ꝙ diabolus digne pęniteret, quod hoc contradictionem non includit. Ergo diabolus potest digne pęnitere.

Quinto. Item nullus est intellectus qui ita adhæreat falso, quin possit reduci in cognitionem veri: ergo a simili nullus est affectus, qui ita adhæreat malo, quin possit reduci in debitum amorem boni.

Sexto. Item manente principio sanitatis illęso, curabilis est infirmitas. Sed in dæmonibus manet illæsum principium sanitatis spiritualis, scilicet, naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni. Quia secundum Dionys. 4. cap. de diui. nomi. parum vltra medium, dare eis angelicæ donationes nunquam fuerunt commotæ, sed sunt integri, & clarissimi. Ergo videtur, ꝙ malitia eorum curabilis est.

In oppositum. CONTRA, Damasc. lib. 2. cap. 4. ꝙ est hominibus mors, hoc est angelis casus, post casum: ergo non est eis pęnitentia.

Item boni angeli post confirmationem nõ possunt se auertere. Ergo similiter mali post obstinationem nõ possunt se per pęnitentiam dignam conuertere.

CONCLVSIO.

Angeli digne pœnitere non possunt.

Responsio. Ratio aliquorum. RESPONDEO, ꝙ diabolus digne pęnitere non potest. Vnde dicit Ansel. de eo in fine libri de libertate arbitrij, ꝙ rectitudine caret irrecuperabiliter. Cuius rationem aliqui sic assignant. Voluntas spiritus separati quãuis ante electionem possit eorum quæ non naturaliter vult eligere aliquid, vel eius oppositum, tamen post electionem non potest contrarium hoc ꝙ eligit eligere, eo ꝙ ex toto conatu se conuertit, ad illud quod eligit, ideo ita fortiter ei adhæret, ꝙ ab hoc resiliere non potest. Et simili modo assignant quidam obstinationem animæ recedentis a corpore cum mortali peccato. Dicunt enim, ꝙ in exitu mouet se secundum exigentiam illius peccati: ita vehementer, quòd postea resiliere non potest.

Alijs videtur dicendum, ꝙ ratio suæ obstinationis sit hæc, quia nulla res potest se mouere aliquo motu perfectiuo, nisi cum adiutorio disponente, seu inclinante ipsam ad terminum motus illius. Sed diabolus non habet in se, nec habiturus est aliquod adiutorium disponens, seu inclinãs ipsum ad iustitiam gratia gratum faciente formatã, quæ iustitia terminus est dignę pęnitentiæ. Maiorem probo sic, sicut dicit Auic. 9. Metaphysi. cap. 2. nulla virtus mouet nisi mediante inclinatione, extendendo nomen inclinationis ad quamlibet dispositionem inclinantem coadiuuantẽ virtutem ad mouendum. Et hoc patet in naturalibus: ignis enim non posset se mouere motu ordinato ad essendum sursum, nisi inclinaretur ad sursum. Hoc etiam patet in moralibus. Dicit enim Ansel. de casu diaboli. c. 12. Quod voluntas velle naturali mouet se ad alia velle, etiam si duorum quę sibi proponit ratio, vt pęnitus in differentia, alterum eligat determinat, quia quamuis per velle naturale ipsius finis, non inclinetur determinate ad aliquod illorum, tamen inclinatur ad vnum illorum indeterminate, sine qua inclinatione non eliceret aliquod illorum, & ita nec se ad alterum determinaret. Velle etiam naturali, ꝙ in ea est, mouet se respectu finis, per hoc ꝙ ad illud velle determinata est a creante, quamuis voluntas illum motum exequatur. Et sic probata est maior principalis rationis.

Minorem probo sic. Cum gratia gratum faciens sit super facultatem cognitionis naturalis, & affectionis naturalis, rationalis, & intellectualis creaturæ. Sed dispositio inclinans rationalem, seu intellectualem creaturam ad gratiam. Aut inclinat dirigendo cognitionẽ. Aut excitando, seu mouendo affectionem: necessarium est ergo ꝙ adsit supernaturale adiutorium, ad hoc, vt creatura rationalis, & intellectualis inclinetur ad gratiam. Sed nullum tale adiutorium, supernaturale est in diabolo, quia cum aliquod subiectum perfecte transmutatum est ad alteram partem contrarietatis, non remanet in eo aliqua dispositio sibi non naturalis, inclinans ipsum ad partem cõtrarietatis oppositam. Et si in eo remaneat naturalis possibilitas, qua possit ab extrinseco agente transmutari ad partem aliam. Sed diabolus ita perfecte habituatus est in superbia, & ita intensæ, ꝙ eius superbia amplius intendi non potest, quamuis semper extendatur. Et sic expone illud ps. Superbia eorũ qui te oderunt ascendit semper. Sicut enim angeli boni ex toto conatu se cõuertunt ad Deum: ita angelus malus ex toto conatu suo se conuertit ad indebitam excellentiam appetendam. Vnde mouit se motu fortissimo, qui elici poterat a sua virtute. Et ideo per illum motum in superbia, ita fuit habituatus intensæ, ꝙ intensius habituari non potest. Cum ergo superbia sit opposita gratiæ gratum facienti, in ipso diabolo non est aliquod adiutorium supernatule, ipsum inclinans ad gratiam, nec de cætero tale adiutorium dabitur ei. Quod congrue diuina prouidentia ordinauit, præfigendo, seu statuendo sibi tempus merendi vsque ad primam suam electionẽ. Cum enim fuerit creatus

tus in magna nobilitate naturaliũ, & sine inclinatione ad malum, & tamen ex toto conatu suo se profundauit in malitia, nec in cadentibus erat tota natura angelica, sicut fuit tota natura humana virtualiter, in primis parentibus, congruũ est non dari supernaturale adiutorium, quo reuocaretur ad merendi statum. Et vt supra ostensum est absque tali adiutorio digne pęnitere non potest.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa pęnitentia qua pęnitent damnati, non est pęnitentia digna, nec disponens ad illam, quia cum murmure contra Deum pœnitent, non propter offensam, sed propter pœnam quam propter culpam sustinent. Vnde illa pęnitentia in eis est nõ ad eorum perfectum, sed ad suæ damnationis cumulum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ille diues non habebat bonam voluntatem, nec hoc petebat, quia deliberatiue affectaret fratrum suorum salutem. Sed quia cupiebat ad eos mitti, & corpori suo restitui, vt sic ab infernali pęna, saltem liberaretur ad tempus.

Vel potest dici, ꝙ diligebat fratres suos affectione naturali, & ideo nolebat eos damnari, ne videndo eorum damnationẽ amplius torqueretur. Vnde Glos. seruitur diuiti ad pęnam, & cognitio pauperis, quam despexit, & memoria fratrum quos reliquit, vt de visa gloria despecti, & de pęna inutiliter amatorũ amplius torqueatur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ facilius est se mouere secundum naturam, quam præter naturam, cum terminus vtriusque motus æqualiter est infra facultatem mouentis. Sed non sic se habent terminus motus dignæ pęnitentiæ, & terminus peccati, eo enim ipso, ꝙ voluntas non de aliquo est in naturali facultate eius: in motu suo patitur defectum.

Ad quartum. Ad quartum dicendũ, quòd non plus concludit, nisi ꝙ Deus posset facere de potestate absoluta, tale adiutorium supernaturale ipsi diabolo, quo posset se ad dignam pęnitẽtiam disponere. Et ita ꝙ diabolũ pęnitere est possibile, loquendo de possibili absoluto, qua possibilitate dicimus omne illud possibile, quod non includit contradictionem, sed ex hoc nõ sequitur ꝙ diabolus possit se ad dignam pœnitentiam disponere, quia in se nõ habet, nec habiturus est illud adiutorium, sine quo se ad pęnitentiam disponere non potest.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ forte aliquis intellectus, ita posset firmari in aliqua falsa opinione, quod non posset se reducere ad veritatem oppositam illi falsitati, & sic forte est in intellectu diaboli. Vnde quamuis multis veritatibus assentiat, tamẽ est quædam veritas cui assentire non potest, vt forte est hoc, vt nulla creatura debet statuere sibi pro fine vltimo, suam propriam excellentiam tanquam obiectum, in quo vltimo quiescere conetur.

Vel potest dici, ꝙ non est simile de intellectu, & affectu. Quia intellectus cogi potest: voluntas autem cogi non potest. Vnde voluntas per coactionem non posset reduci in amorem bonitatis, sicut intellectus per principia euidentia, & consequentiam euidentem cogi posset assentire, conclusioni, cui ante non assentiebat.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, per se non sunt principium supernaturalis sanitatis. Ad quam digna pęnitentia disponit, vel adducit. Sed cum hoc requiritur aliquod supernaturale adiutorium a Deo gratis datum, quodcunque sit illud.

QVAESTIO II.

Vtrum diabolus semper sit in actu culpæ.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Sed credendo Deum, & contremiscendo non videtur esse in actu culpæ. Ergo non semper sunt in actu culpæ. *D. Bon. hic art. 1. q. 2. D. Tho. vbi sup. & 1. part. q 64. arti. 2. Sco. vbi supra.*

Secundo. Item habitus intẽditur ex actu. Ergo si semper sunt in aliquo actu culpæ, semper intenditur in eis habitus malitiæ: ergo non sunt in termino malitiæ. Sed liberum arbitrium, quamdiu est citra terminum malitiæ, potest se ad pęnitentiam disponere: ergo diabolus potest se ad pęnitentiam disponere, ꝙ falsum est.

Tertio. Item nullum peccatum remanet impunitũ: ergo si diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ: pęna eorum augeretur sine fine, ꝙ falsum videtur.

Quarto. Itẽ Aug. 3. lib. de libero arbitrio circa principium, nulla culpa deprehẽdi potest vbi necessitas dominatur. Sed malo cui diabolus adhæret, de necessitate adhæret: ergo pro actu malo non culpatur. Siue ergo detur, ꝙ semper sit in actu malo, siue non, conclusum tamen videtur, quòd non semper est in aliquo culpabili actu.

In oppositũ. CONTRA, Glo. super illud 2. Corint. 6. Quæ conuentio Christi ad belial. Dicit, quòd Christus omnia bene agit, & diabolus omnia male. Ergo cum sit in aliquo actu semper est in actu culpæ.

Item Glos. intelligit super illud primæ can. Ioan. c. 3. ab initio diabolus peccat. Sic dicit, ꝙ ab initio suæ creationis peccare incipiens peccat continue vsque in præsens.

CONCLVSIO.

Diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ vel peccati. Nec tamen post iudicium demerebitur: propriè loquendo

quendo de demerito. Pro quo, scilicet, secundum decretum diuini iudicij infligitur pęna peccati non satisfacienti pro peccato. Hoc autem sic possit declarari, diabolus non potest impediri in suo vsu liberi arbi. per corpus animale de necessitate corruptibile. Nec corpus animale non de necessitate corruptibile, quia est substantia spiritualis quæ nullius corporis est forma. Vnde diabolus semper potest esse, & est in vsu liberi arbitrij. Sed res dum est in vsu liberi arbitrij, si aliquid sibi statuat pro vltimo fine; aut ipsum finē appetit, aut aliud in virtute illius, in quo etiam ipsum finem implicite appetere comprobatur. Diabolus autē ex toto conatu virtutis suæ sibi appetiuit excellentiam indebitam a prima sui electione, vnde sibi statuit pro vltimo fine, quia sicut dicit Philosophus 3. Ethic. c. 4. qualis vnusquisque est, talis & finis videtur ei. Et secundum Aug. 14. de ciui. c. 13. elationis vitium in Dei aduersario, qui est diabolus, maxime dominari sacris literis edocetur. Diabolus ergo semper est in actu appetendi sibi indebitā excellētiā, vel in actu appetendi aliquid aliud, in virtute tamen illius. Quia secundum Philosophum. 6. ethicorum. cap. 6. fines sunt principia operabilium. Sed appetere sibi excellentiam indebitam explicitè, siue aliquid aliud in virtute illius, est malus actus: ergo diabolus semper est in aliquo malo actu liberi arbitrij, sed omnis malus actus liberi arbitrij, culpa est: ergo diabolus semper est in actu aliquo culpæ.

Præterea sicut in quæstione præcedenti habitum est, diabolus est obstinatus in sua malitia. Sed vt in præcedēti ratione habitum est. Diabolus semper est in aliquo vsu liberi arbi. Ergo complacet sibi semper deliberatiue in aliqua malitia, vel vt melius dicā semper adhæret deliberatiue alicui malitiæ, semper ergo est in aliquo actu culpæ. Neç tamen semper demerebitur, proprie loquendo de demerito, secundum ꝙ demeritū dicitur culpa, pro qua secundum decretum diuini iudicij infligi debet a iudice peccanti pęna, ꝗa pro malo actu liber. arbi. post iudicium non infligetur sibi a Deo pęna. Nec tamē remanebit ille actus impunitus, quia ille actus erit ipsi diabolo, & culpa, & punitio, ita ꝙ erit diabolo pęna acta nō inflicta. Sed vsque ad iudicium malus actus liberi arbitrij est diabolo, & culpa, & demeritum, quia pro quolibet malo actu liberi arbit. infligetur sibi pœna a iudice, in quo recipiet totius pęnæ sibi infligendæ a iudice complementum.

Ad primū. Ad primum in oppositum cū dicitur ꝙ dæmones credunt, & contremiscunt &c. Dico, ꝙ verū est inuiti, quia per effectus quos vident potentiam, & iustitiam Dei timere, & credere compelluntur. Vnde sic credendo, & timendo sunt in malo actu ex circunstantia.

Ad secundum. Ad secundū cum dicitur, ꝙ habitus intenditur ex actu &c. Dico, ꝙ non est verum, quādo habitus est in termino, respectu autem aliquorum malum, sicut respectu indebitæ excellētiæ, & respectu odij Dei, & inuidiæ, qua Deo inuidet, est habituatus ita intensæ, ꝙ amplius illa habituatio intendi non potest. Si autem respectu aliquorum aliorum malorū non habent malitiam in termino, respectu illorum, posset intendi ex malo actu. *Aliquādo habitus intenditur ex actibus, & quandoque non.*

Ad tertiū. Ad tertium cum dr̄, ꝙ nullū peccatum remanet impunitum &c. Dico, ꝙ verum est. Vel loquendo de pęna quæ pro illo peccanti infligitur a iudice, vel loquendo de pęna acta. Vnde post iudicium mali actus liberi arbitrij in diabolo non remanebunt impuniti, quia illi mali actus sunt punitiones, & causabunt in eis pęnam dāni, inquantum per illos magis, & magis adeo elongabuntur, quia malus actus liberi arbi. ponit obstaculum, & causat distantiam inter Deum, & creaturam, secundum, ꝙ inferius declarabitur. Vnde Isa. 5. Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos, & Deum vestrum, & peccata vestra absconderunt faciem eius a vobis.

Ad quartum. Ad quartum cū dicitur, ꝙ nulla culpa deprehendi potest vbi necessitas dominatur &c. Dico, ꝙ verum est de necessitate coactionis. Diabo. autem, & si adhæreat malo de necessitate, non tamen de necessitate coactionis, sed libere mouet se ad malum.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc q̄runt̄ duo. Primo vtrum in dæmonibus cadat obliuio. Secundo vtrum tempestatum, & pluuiarū, & aliarum impressionum naturalium futurarum sit in eis, vel esse possit per eorum naturalem virtutem certa præcognitio.

QVAESTIO I.

Vtrum in dæmonibus cadat obliuio.

Arg. 1. D. Bon. hic art. 3. q. 2. Primo ostendo, quòd in dæmonibus cadat obliuio: Glos. super illud Ecclesiast. 4. sene rege, & stulto. Exponit hoc de diabolo. Sed si nihil obliuisceretur non esset stultus. Ergo in ipso cadit obliuio.

Secundo. Item sicut diabolus est spiritus incorruptibilis, ita anima intellectiua est spiritus incorruptibilis. Sed homines multa obliuiscuntur, quorum ante cognitio erat in ipsis per animā intellectiuam. Ergo videtur similiter, ꝙ in dęmonibus cadat obliuio.

Tertio. Item Philosophus. 2. Topic. idem est susceptibile contrariorum. Sed obliuisci, & proficere in scientia, sunt contraria. Ergo cum dæmones de nouo possint scientiam acquirere.

Videtur

Videtur etiam, quòd obliuiscātur aliquorum prius scitorum.

Quarto. Item per gratiam reformantur omnes partes imaginis, secundum Glos. super illud psal. Signatum est super nos lumen vultus tui. Ergo similiter tota imago per peccatum deformatur. Sed deformatio memoriæ quæ est pars imaginis, videtur esse per obliuionem. Ergo videtur, ꝙ in dæmonibus cadat obliuio.

in oppositū. T. c. 65. CONTRA, secundum Philosophum primo de anima: virtutes non deteriorantur, nisi quia deteriorātur organa. Vnde dicit, ꝙ si senex haberet oculum iuuenis, videret vtique vt iuuenis. Sed memoria diabolica non est organo alligata: ergo non debilitatur, nec deficit in conseruando: ergo nihil deletur ex ea.

Item secundùm, quòd habetur ex commē. super octauam, & decimā propositionem de causis, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo cum memoria diaboli sit incorruptibilis, quæ in ea recipiuntur, sunt in ea incorruptibiliter.

CONCLVSIO.

Obliuio, quæ opponitur memoriæ ut memoria tātum est, non cadit in dęmonibus. illa vero quæ memoriæ conuertenti intelligentiam super ea quæ in memoria retinentur, contradicit verum est; quia cadit facti enim sunt per obstinationem inhabiles ad recolēda multa bona, quorū species in memoria habent.

Responsio. Obliuio dupliciter. RESPONDEO, ꝙ obliuio potest accipi. Vel inquantum opponitur actui memoriæ tantum. Vel inquantum opponitur actui vel habitui intelligentiæ conuertentis se super memoriam.

Primo modo obliuio est amissio aliquorum, quæ ante memoria quasi habitualiter retinebat, quia actus memoriæ, inquantum est memoria tantum, non est nisi retinere ipsas similitudines.

Secundo modo est piam intelligētiam non conuerti vt debet super ea quæ in memoria retinentur.

Causæ corporis alicuius subiecti. Primo modo in dæmonibus non cadit obliuio: quia species intelligibiles de memoria ipsius angeli non delentur, quia accidens existens in subiecto non corrumpitur, nisi per aliquam corruptionem factam circa subiectum, vel per introductionem alterius accidentis in illud subiectum incompossibilis primo accidenti, vel per subtractionem virtutis conseruantis. Potentia autem memoratiua ipsius diaboli est incorruptibilis. Species etiam intelligibiles sibi inuicem in eadē potentia non repugnant, & qua ratione possunt esse plures simul: eadem ratione possunt esse simul in *T. com 53.* numero quantumcunque magno. Quod probatur a simili per Philosophum dicentem. 4. physi. cap. de vacuo. qua ratione duo corpora possunt esse simul eadem rōne in quātocunque numero. Conseruatio etiā speciei intelligibilis in memoria diaboli non dependet ab aliqua virtute creata exteriori. Vnde patet, ꝙ in memoria diaboli nulla species intelligibilis potest naturaliter deleri.

Loquendo autē de obliuione secundo modo, sic dico, ꝙ in dęmonibus cadit obliuio, q̄a per obstinationem inhabilis factus est ad reminiscendū multa bona, quorum similitudines intelligibiles in sua memoria retinentur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ stultus dicitur diabolus non ꝓpter deletionem aliquarum specierum intelligibilium de sua memoria. Sed quia intelligentia non conuertit ad memoriam ad recolendum actualiter multa bona, quæ recolere tenetur, & quia scienter facit multa mala. s̄m. n. Philosophū. 6. ethico. cap. 6. magis est imprudens qui peccat scienter, quam qui peccat ignoranter. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, ꝙ etiam species intelligibiles, non delentur de memoria animæ intellectiuæ. Sed quia species imaginabiles delentur de organo, & illæ secundum legē communem pro statu præsenti sunt necessariȩ homini ad intelligendum, vt inferius declarabitur, ideo homines multa obliuiscuntur. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitnr, quòd idem est susceptibile cōtrariorum &c. Dico, ꝙ non quȩcunque contraria nata sunt fieri circa idem, sed tātummodo illa quorum alterum nec determinate, nec de necessitate illi subiecto inest, manentia autem specierum intelligibiliū in memoria diaboli determinate, & de necessitate inest ipsi memoriæ, & ideo oppositum, scilicet deletio illarum specierum non potest inesse. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, quod in hoc deformata est memoria diaboli per peccatum, quia non conuertit se ad suam memoriā ad actualiter, & debito modo recolendum, multa bona quæ actualiter recolere tenetur. *Ad quartum.*

QVAESTIO II.

Vtrum tempestatum, & pluuiarum, & aliarum impressionum naturalium futurarum sit in eis, vel esse possit eorum naturalem virtutem, certa præcognitio.

ET VIDETVR, ꝙ non. Isa. 41. annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dij estis vos. Sed dæmones non sunt dij: ergo nō nouerunt futura. *Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q 3. D. Tho. dist. 17. q. 2. artic. 1.*

Item Damas. libr. 2. cap. 4. futura neque angeli neque dæmones nouerunt.

Item secndū Philosophum. 1. Periherme. in singularibus, & futuris contingentibus nō est determinata veritas, scilicet, nisi per comparationē ad cognitionem Dei quæ futura præsentialiter intuetur. Sed diabolus non videt in mente diuina: ergo cum istȩ pluuiæ, & tempestates

ſtates contingenter eueniant, quia poſſunt impediri, videtur ꝙ diabolus talium futurorum certam non habeat præcognitionem.

Quarto. Item non habuit certam præcognitionem in ſtatu ſuæ innocentiæ, futuri a ſe dependentis, hoc eſt ſuæ auerſionis: ergo multo minus poſtquã eſt iam peccato obtenebratus habet præcognitionem futurorum a ſe non dependentiũ, cuiuſmodi ſunt pluuiæ, & tempeſtates, & conſimilia.

Quinto. Item tũc magi poſſent ſub certitudine prędicere pluuias, & tẽpeſtates futuras, quia ſecundũ Aug. 3. de trin. c. 6. per poteſtates magicæ diabolicas artes, poſsũt quicquid poſſunt, & tamen frequenter magi decipiuntur in talium prædictione.

Sexto. Item diabolus per ſuam naturalem virtutẽ non poteſt habere certam præcognitionẽ futurorum a caſu, quia ſecundum Philoſophũ. 2. phyſic. non habent cãm determinatam, ſ. naturalẽ: ſed inter ea quæ naturaliter eueniũt mul- *T. c. 4 & 99* ta eueniunt a caſu, ſecundũ Philoſophũ. 2. phyſic. Ergo diabolus per ſuam naturalem virtutem, non poteſt habere certam præcognitionem naturalium impreſſionum.

Septimo. T. c. 4. & 8. Item ſecundum Philoſophum. 6. metaphyſ. entis per accidens non eſt ſcientia, & commẽ. ſuper eundem librum dicit, ꝙ non continetur *2. phyſico.* ſub cognitione. Sed ſecundum Philoſophum eodem libro, & ſuum cõmen. ibidem, illud qđ *T. com. 52.* eſt a caſu eſt ens per accidens. Cum ergo ſecundum philoſophum eodẽ libro aliqui effectus naturales ſint a caſu, ſequitur, ꝙ talium effectuum naturalium, non poteſt in dæmonibus per eorum virtutem naturalem eſſe certa præcognitio.

In oppoſitum. CONTRA potẽtior eſt intellectus diaboli in præcognoſcendo talia, quam ſenſitiua quorumcunque brutorum. Sed quędam bruta talia præcognoſcũt. Videmus enim formicas imminente pluuia, granum portare in cauernam, quia futuram pluuiam præcognoſcunt: ergo multo fortius diabolus iſta poteſt præcognoſcere.

Item Aug. 2. de ciui. cap. 24. Refert de quodam qui prædixit futuram victoriam Sillæ, & capitolium arſurum, ꝙ hoc dęmoni præuiderę facile fuit: ergo non tantummodo poſſunt iſta futura qua naturaliter eueniunt præſcire, ſed etiam ea quæ eueniunt per liberum arb.

Item Auic. 6. naturalium. lib. 4. ca. 2. dicit, ꝙ omnia quæ in mundo ſunt præſentia, præterita, & futura habent eſſe in ſapientia creatoris, & angelorum intelligibilium ſecundum aliquid. Sed diaboli ſunt angeli intelligibiles, q̃uis mali: ergo habent cognitionẽ futurorũ.

CONCLVSIO.

Problematice diſſeritur in vtrãque partem ex diuerſis fundamentis vtriuſque partis nimirum, & dæmones nequaquam ſub certitudine præcognoſcere, & etiam veri infallibili pręcognitione ſcire eadem, exceptis tamen quæ a libero arbitrio pendent.

AD ISTAM quæſtionem dicunt quidam, *Reſponſio. Prima opi. negatiua.* quòd quamuis dæmones per ſuam naturalem virtutem habeant futurorum prædictorũ valde probabilem coniecturam, eo quòd eorum cauſæ ſunt naturales determinatę, & vt in pluribus eueniunt. Tamen quia prædictæ cauſæ *Sen. S. Bon.* ſunt impedibiles, ideo prædictorum futurorum certam præcognitionem per ſuam naturalem virtutem habere non poſſunt. Et ſi dicatur eis ꝙ illud impedimẽtum, qñ euenit, de neceſſitate euenit, quia euenit per cãm naturalem, quæ de neceſſitate operatur, dicunt, ꝙ concurſus cauſæ impedientis aliquẽ effectum quæ quantum erat ex ſe, erat nata illum effectũ producere, qñq; eſt per accidens, & a caſu. Vnde talis concurſus non habet aliquam naturalem cãm per ſe, quamuis. n. ens per ſe, cãm habeat per ſe, ens tñ per accidẽs non habet naturalem cauſam per ſe, quia cum non ſit vere vnum, nõ eſt vere ens. Vnde Pphiloſophus. 6. *T. c. 4.* meta. dicit de tali ente, ꝙ eſt propinquũ nõ enti, & ꝙ talis entis non eſt generatio neq; corruptio. Cõmen. etiam dicit ſuper eundem librũ, ꝙ iſta quæ ſunt per accidens non habẽt artem agentem in virtutem terminatam a qua proueniunt, cauſæ enim eorum quæ fiunt per accidens, ſunt etiam per accidens.

Pro hac etiã opinione vř eſſe Philoſophus: *T. com. 40.* qui in eod. lib. reprobat opinionẽ dicentium, omnes effectus naturales euenire de neceſſitate. Si enim concurſus cauſarum naturalium ſemper eſſet de neceſſitate, omnes naturales effectus euenirent de neceſſitate, quod Philoſophus reputat falſum.

Pro prædicta etiam opinione videtur facere excõicatio cuiuſdã articuli, qui talis eſt, ꝙ nihil fit a caſu, ſed oĩa eueniunt de neceſſitate, & ꝙ omnia futura quæ erunt, de neceſſitate erunt: & quæ non erunt, impoſſibile eſt eſſe: & ꝙ nihil euenit contingenter, cõſiderando omnes cauſas. Et poſt ſubiungit excommunicator dominus Stephanus Epſ Pariſienſis, & ſacræ theologię doctor, ꝙ eſt error, quia cõcurſus cauſarum eſt de diffinitione caſualis effectus, vt dicit Boet. lib. de conſolatione.

Pro ſua etiam opinione adducunt tale exẽplum, ꝙ aliquod corpus terreſtre ignitum in ſuperiori parte aeris generetur, & deorſum cadat, habet cauſam virtutem aliquam cæleſtem. Et ſimiliter etiam quòd in ſuperficie terræ ſit aliqua materia combuſtibilis, poteſt reduci in aliquod principium cæleſte. Sed ꝙ ignis cadens, huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet cauſam aliquod cæleſte corpus, ſed eſt per accidens.

Alijs autem videtur contrariũ, quia natura de neceſſitate operať. Et ideo omnes effectus naturales, niſi impediantur per liberum arbi-

trium diuinum, vel angelicum, vel humanum, de necessitate eueniunt præsupposita influentia Dei generali, quæ necessaria est ad conseruationem naturæ creatæ, & ipsius operationẽ. Vnde si natura disposuerit nubem ad pluuiã, de necessitate resoluetur in pluuiã, nisi superueniat aliqua fortior causa naturalis, qua hoc de necessitate impediatur a causa: ergo necessaria eueniunt, quando eueniunt, & a causa ne cessaria impediuntur, quando impediuntur. Cum ergo dæmones sciant, virtutem naturalẽ elementorum, & corporum cælestium, & motum, & cursum, & coniunctionem planetarum inter se, & cum stellis fixis, præscire possunt per suam virtutem sub certitudine futurum euentum istarum impressionum naturalium, & futurum impedimentum ne dispositio ad eas reducatur ad actum. Ea tamen quæ dependent a liber. arbi. per suam virtutem naturalẽ sub certitudine præcognoscere non possunt, sed per signa, & per ea quæ frequenter accidere viderũt, de illis coniecturant, & multotiens decipiuntur.

Responsio. Tenẽdo primam opi. Qvi vult tenere primam opinionem potest respondere ad argumenta in contrarium.

Ad primũ. Ad primvm dicendum, ꝙ formicę imminente pluuia de propinquo non portant granum in cauernam, quia futuram pluuiam præcognoscant. Sed quia ea quæ pluuiam de propinquo futuram antecedunt, faciunt quandam immutationem in corporibus formicarum, per quam quodam naturali instinctu mouentur ad portandum granum in cauernam. Patet ergo, ꝙ illud faciunt propter hoc quod pręsens est, non propter illud quod est futurũ.

Potest etiam dici, ꝙ quia sensitiua naturaliter potest immutari ab influentia celesti. Nõ sic autem diaboli intellectiua, ideo nõ est inconneniens quædam bruta per illam immutationem præsentem aliquod futurum præcognoscere per extimatiuam, quod intellectiua diaboli per suam virtutem naturalem sub certitudine præcognoscere non posset.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, aut ꝙ diabolus illa non præsciuit sub certitudine. Sed per signa probabiliter coniecturauit, eo ꝙ videbat quędam præsentia ad quæ probabiliter coniecturabat, arsionem capitolij, & victoriam Syllæ postea sequi. Aut sciuit se permissum, & licẽtiatum ad talia faciendum. Et ideo prædixit illud quod per suam procurationem erat futurum. Sic enim dicit beatus Aug. 2. super Gen. circa finẽ, aliqñ nephandi spiritus etiam quæ ipsi facturi sunt, velut diuinando ꝓdicunt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendũ, ꝙ auctoritas Aui. soluitur per hoc quod dicit, ꝙ futura sunt in cognitione angelorum intelligibilium secundũ aliquid. Hoc enim sic debet exponi, vt intelligatur, non de omnibus futuris, sed de illis quę habent causam naturalem determinatam non impedibilem per naturam, sicut futuræ eclypses Solis, & Lunæ, & consimilia.

Vel potest dici, ꝙ illud verbũ debet intelligi de angelis sanctis qui plura contingentia futura intuentur supernaturaliter, per hoc, ꝙ sunt a creatore supernaturaliter illustrati.

Responsio. Tenendo secundã opi. Qui autem tenent secundam opinionẽ respondent ad argumenta in contrarium.

Ad primũ. Ad primvm dicunt, ꝙ auctoritas Isa. intelligenda est de futuris cõtingentibus, quę ab aliqua creatura per suam naturam sub certitudine præcognosci nõ possunt. Impressiones autem naturales de necessitate eueniunt, quãdo eueniunt, & de necessitate nõ eueniunt quando non eueniunt, supposito, ꝙ nullũ impedimentum, vel promotio apponatur per liber. arb. diuinum, vel angelicum, vel humanũ. Vnde si velles instare, ꝙ quantumcunque causæ naturales cõcurrant ad hoc, ꝙ bladum, qđ adhuc est in herba, veniat ad perfectũ, homo potest illud impedire destruendo herbam radicitus, hæc instantia nulla est, quia non est cõtra illud ꝙ dictum est in opinione, quia illud impedimentum esset ab agente per lib. arb.

Ad tertiũ. Simili modo dicendũ ad auctoritatẽ Dam.

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis aliquando dispositionem ad pluuiam, pluuia non sequitur propter fortiorem dispositionem ad contrarium naturaliter superuenientem, non tamen ex hoc sequitur, quòd contingenter eueniat, quando euenit, sed sicut quando impeditur de necessitate impeditur, ita quando euenit ex causa necessaria euenit.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis non habuerit præcognitionem sui casus, tamẽ potest habere præcognitionem impressionum naturalium, quia hoc est futurum necessarium, & suus casus fuit futurum contingens.

Ad quintũ. Ad quintũ dicendum, ꝙ quia diabolus mẽdax est ẜm ꝙ dicit saluator Ioã. 8. iõ tñ amat mendaciũ, ꝙ si aliquando dicit veritatẽ, illam dicit, vt postea in mendacio sibi credatur. Vñ qñque scienter ipsis magis ingerit vt aliquod futurũ prædicant, ꝙ tamen ipse diabolus scit non esse futurum, pro illo tpe quod assignant. Et præterea diabolus non dicit ipsis magis, quicquid ꝑscit, quandoque quia non vult, qñque quia prohibetur a Deo, & angelis sanctis. Potest etiam dici, ꝙ quandoque significat magis, & repræsentat aliquid futurum, & ipsi magi illam significationem, vel repræsentationẽ non bene intelligunt, & sic decipiuntur.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ quãuis in naturalibus aliqua eueniant a casu per comparationem ad aliquam causam, tamen omnia talia reducuntur in aliquam causam, vel causas aliquas naturales, & determinatas. Vnde secundum Auicen. 1. lib. physi. cap. 14. Vnde effectus aliquãdo est raro per comparationem ad vnam causam, & tamen est de necessitate per comparationem ad aliam. Vnde secundum quòd potest trahi ex eius doctrina ibidem,

dem, effectus naturales si quandoque sunt a casu per comparationem ad vnam causam, semper reducuntur in aliquam causam naturalem determinatam.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur, quòd entis per accidens non est scientia &c. Dicunt, quòd verum est sub ratione qua est ens per accidẽs, per comparationem tamen ad causam determinatam ad quam reducuntur est ens per se, & sub hac ratione de illo potest esse scientia.

Ad artic. in corpore q. Ad articulum excommunicatum dicunt, quòd non est contra istam opinionem. Non enim ponit hæc opinio effectus libe. arbit. seu dependentes ex libe. arbit. diuino vel angelico vel humano de necessitate euenire, quando eueniunt, nec de necessitate impediri quādo impediuntur. Quod ponebant illi contra quos ille prædictus articulus fuit excommunicatus. Vnde nec ponit hæc opinio concursum causarum, quæ sunt voluntariæ operantes esse necessarium quamuis ponat concursum causarum puræ naturalium de necessitate concurrere, quando concurrant, supposito motu cæli, sicut modo est, & Dei influentia generali, sine qua nulla creatura esse posset nec agere. Si tamen hoc secunda opinio qualitercunque incidat in prædictum articulum excommunicatum, seu quęcunque alium horrenda est, & fugienda.

Quomodo autem isti nitantur effugere quę pro prima opinione in corpore quæstionis allegata sunt, quam opinionem videntur veram sensisse Philosophus, & commen. eius nō recito modo, quia de hoc iterum aliquid tangetur inferius. distinctio 37. in illa quæstione vtrum effectus fortuiti vel casuales reducantur in aliquam creatam causam, quæ sit eorum causa per se.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc q̄runt̄ duo. Primo vtrum dæmones possunt transmutare materiam ad formam substantialem per suam virtutem immediate.

Secundo vtrum liceat hominibus vti dæmonum ministerio, vel arte.

QVAESTIO I.

Vtrum dæmones possunt transmutare materiam ad formam substantialem per suam virtutem immediate.

Arg. 1. D. Bon art. 4. q. 2. D. Tho. ubi sup. q. 3. PRIMO ostendo, ꝙ dęmon per suam virtutem immediate potest materiā transmutare ad formam substantialem. Quia vt habetur Exo. 7. Malefici pharaonis fecerunt dracones, & vt habetur sequenti cap. fecerunt etiam ranas. Cum ergo operarentur virtute diabolica. Videtur, quòd diabolus potest transmutare materiam ad substantialem formam.

Item ꝙ potest virtus inferior, potest virtus superior. Sed virtus naturalis ipsius dæmonis superior est quam virtus naturalis cuiuscunque corporis. Si ergo virtus naturalis ipsius corporis potest transmutare materiam ad formam substantialem, multo fortius hoc potest diabolus sua naturali virtute. *Secundo.*

Itē imaginatio pōt immediate transmutare materiam ad formam substantialem. Vnde Aug. 3. de tri. cap. 7. Exponens quomodo oues Iacob ex contuitu virgarum cōcipiebant fętus diuersi coloris. Dicit vt de varietate virgarum pecorum conceptorum color aliquid duceret, fecit hoc anima grauidæ pecudis per oculos affecta forinsecus, & interius secū pro modulo suo formandi regulam trahens. Cum ergo productio formæ accidentalis sit dispositio ad formam substantialem. Videretur, ꝙ imaginatio possit immediate transmutare materiam ad formam substantialem: ergo multo fortius hoc potest virtus naturalis diaboli quæ est potentior. *Tertio.*

Item Auic. 6. natural. libr. 4. c. 4. dicit ꝙ cum anima fuerit constans nobilissimis principijs obediet ei materia quæ est in mundo, & patietur ex eo. Et sicut patet postea intelligit etiam de transmutatione materiæ ad formam substātialem: ergo multo fortius hoc potest virtus naturalis ipsius dæmonis, quæ potentior est, quam virtus naturalis animæ cuiuscunque. *Quarto.*

Item Aug. 3. de trin. ca. 6. dicit, ꝙ miracula magicis artibus fiūt. Sed sicut dicit in eodē c. Per diabolicas potestates magicæ artes possunt quicquid possunt: ergo diabolus per suā virtutem potest facere miracula. Sed hoc est maius miraculum, scilicet, quam materiam transmutare ad formam: ergo multo fortius potest diabolus transmutare materiam ad substantialem formam. *Quinto.*

Item homines per artem alchimiæ transmutant materiam de vna forma substantiali ad aliam: ergo multo fortius potest hoc diabolus facere. *Sexto.*

CONTRA Glo. super illud Exod. 7. Deuorauit virga Aaron virgas eorum. Dicit ꝙ hoc potuit absorbere ꝙ erant: non ꝙ videbantur, & non erant: ergo magi pharaonis non fecerunt veros dracones. Cum ergo tunc diabolus operaretur per eos secundum totum conatum suum. Videtur quòd non possit transmutare per propriam virtutem materiam ad formam. *In oppositum.*

Item Aug. 3. de trin. c. 7. Dicit, ꝙ angeli mali in transmutando materiam ad formam se habent, sicut agricolæ ad productionem segetum. Sed agricolæ ad hoc non attingunt, nisi mediante operæ naturæ, ergo nec diabolus potest trāsmutare materiam ad formam substantialem nisi mediante operæ naturæ.

CONCLVSIO.

Licet diabolus possit transmutare res materiales secundum locum, vel ad formam artificialem, non tamen ad naturalem immediate.

Responsio. RESPONDEO, quòd quamuis diabolus per suam virtutẽ immediate possit transmutare istas res materiales secundum locum, & etiam ad formam artificialem, eo quòd forma artificialis causatur, per aliquarum partium ablationem, sicut patet in figura incisionis, vel per localem mutationem partium, vt habeant diuersum situm in suo toto, sicut patet in forma compositionis. Tamen per suam virtutẽ immediate non potest transmutare materiam ad formam naturalem, neque substantialem, neque accidentalem. Vnde commen. super 7. metaphysic. impossibile est quòd formæ separatæ transmutent materiam. Non enim transmutat materiam nisi illud, quòd est in materia. Cuius ratio est, quia aut hoc faceret operando per modum naturę, aut per modum artis. Non primo modo, siue loquamur de agente secundum naturam vniuocè, vel æquiuocè, quia ad talem actionem non est eius natura a creatore determinata, qui omnes naturas creatas determinauit ab institutione naturæ ad suas proprias actiones naturales, quamuis ipsæ naturæ creatæ actiuæ illas naturales actiones eliciant, ad quas determinatæ sunt ab ipsarum institutione. Nec etiam hoc posset facere operando per modum artis, agens enim, quòd est natura creata, de necessitate præsupponit ad suam actionem aliquem effectum artificis increati, sicut materiam, & eius possibilitatem ad formam, quæ a solo artifice increato produci potuit, & Deus sic limitauit potentiam omnis artificis creati, vt in sua actione præsupponat aliquem naturæ creatæ effectum, scilicet, compositum ex materia, & forma: qui tamen effectus naturæ creatæ ab artifice increato produci potest nulla virtute creata mediante. Operans ergo per modum artificis creati nõ potest super effectum naturæ creatæ. Vnde Philosophus 4. metheurorum, ars non consequitur naturam in perfectione effectus, & operationis suæ, licet ad hoc multum laboret: quamuis autem diabolus materiam non possit transmutare ad formam substantialem per suam virtutem immediate, vt iam declaratum est: potest tamen mediante operę naturæ. Vnde Aug. 3. de trini. capitulo 7. dicit de angelis, quòd semina rerum istarum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita, & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd magi pharaonis illos serpentes fecerunt mediante operę naturæ, si tamen fuerunt veri serpentes.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd illud quod põt virtus inferior, potest superior &c. Dico, quòd non est verum, cum virtus superior determinata est ab institutore naturæ ad operationem non ordinatam ad talem effectum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd compositum ex organo, & virtute imaginatiua, per ipsam virtutem imaginatiuam operatur in corpore proprio aliquos naturales effectus. Vel quia habet aliquam actionem naturalem ad illos effectus determinatam, vel hoc facit mediante operæ naturæ per quandam naturalem colligationem inter virtutem naturalem quæ illum effectum elicit, & ipsam imaginationem.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd in verbo proposito non est acquiescendum Auicenn. in capitulo enim illo errauit. Voluit enim ibi, quod miracula possent fieri naturaliter virtute animæ, cum esset nobilis, & fortis.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, quòd ibi August. non accepit propriæ nomen miraculi. Sed ibi vocauit miracula facta repentina, de quibus homines admirantur, quia non vident modum quo ita celeriter fiunt. Vnde 3. de trinita. capitulo 8. dicit, quòd illa homines quæ solent ab hominibus fieri non mirantur, & paucis interpositis dicit, quòd qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in operibus huiusmodi eorum existunt celeritates. Dæmones ergo non possunt facere miracula, quamuis possint facere mirabilia.

Ad sextũ. Ad sextum cum dicitur, quòd homines per artem alchimiæ possunt transmutare materiam de vna forma substantiali ad aliam & cæt. Dico, quòd hoc non possunt nisi mediante operæ naturæ, aliter secundum quòd in fine 4. metheororum, dicitur, sciant artifices alchimiæ veræ species metallorum permutari non posse.

In oppositum. Argumenta ad oppositum gratia principalis conclusionis possunt concedi. Tamen primum solutione indiget. Communius enim tenetur, quòd illi serpentes quos fecerunt malefici pharaonis fuerunt veri serpentes. Vnde Glo. allegata sub opinione ibi est posita, quia etiam postea in eadem Glo. ad membrum ponitur sub dubitatione, & dicuntur virge in textũ, eo quòd facti fuerũt de materia virgarum.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum liceat hominibus vti dæmonum ministerio vel arte.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup q 3. D. Tho. vbi sup art. 2. ET VIDETVR, q sic. Apostolus ad Corint. 5. dicit se tradidisse quendam peccatorem sathanæ: ergo vsus fuit dæmonis ministerio.

Secundo. Item licitum est inuocare auxilium viri peccatoris: ergo a simili, licitum est hominibus inuocare auxilium dæmonis.

Tertio. Item si aliquis perdidit rem suam potest petere vbi est, a quocunque qui scit docere ipsum, vbi illa res sit: ergo si diabolus scit vbi res perdita est, licitum est homini inquirere a diabolo vbi sit.

Quarto. Item Boet. lib. secundo. de cathegoricis syl. boni homines non aliter cauent, nisi mala nouerint: ergo omnis scientia bona est, siue sit respectu boni, siue respectu mali. Sed ars magica scientia est: ergo bona est. Sed omni bono creato licet vti; ergo arte magica licitum est hominibus vti.

In oppositum. CONTRA August. 8. de ciuita. cap. 19. Dicit, q exercere artes magicas, damnabile est. Et in eodem capitulo dicit, q legibus etiam humanis puniuntur.

Item Leuit. 20. Vir siue mulier in quibus phitonicus, vel diuinationis fuerit spiritus morte moriatur.

CONCLVSIO.

Non licet vti ministerio diabolico nisi diuina virtute imperante.

RESPONDEO, q vti ministerio diaboli, hoc dupliciter potest intelligi. Aut diuina virtute, quæ superior est, sibi aliqua licita imperando. Sicut aliqui viri sancti fecisse leguntur. Vnde Paulus vt habetur Act. 16. imperauit spiritui malo qui erat in puella phitonica: exire ab ea, & exiuit eadem hora. Et sic vti ministerio diaboli licitum est.

Aut ipsum familiariter, vel amicabiliter inuocando. Et hoc est illicitum, & prohibitum hominibus, & lege diuina, & lege positiua. Et credo, quòd etiam lege naturæ, eo q diabolus est aduersarius obstinatus summi principis nostri Dei, & est ab ecclesia irreuocabiliter præcisus, & ita mendax, & fallax. Quod si aliquando dicit veritatem vtilem, aut eam dicit compulsus a Deo, aut hac intentione, vt magis sibi postea in mendacio credat, vt sic decipiat cautelosius, & ideo qui familiariter eum inuocat peccat directè contra Deum, & contra ecclesiam, & contra se ipsum, cum diabolus humani generis sit pessimus inimicus. Et quia artes magicæ sunt cum quibusdam inuocationibus dæmonum, vel cum quibusdam commercijs cum dæmonibus, ideo vti artibus magicis erit prohibitum tanquam illicitum, & prophanum. Vnde August. 2. lib. de Doctri. Christia. post mediũ, loquens de magicis artibus, dicit: omnes igitur artes huiusmodi, vel nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum, & dæmonum, quasi pacta infideliter, & dolose constituta penitus sunt repudianda, & fugienda Christiano. — Ars magica est prohibita.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Paulus non tradidit illum peccatorem sathanæ, ipsum sathanam inuocando, nec sibi præcipiendo, vt illum flagellaret. Sed illum excommunicando, quo excommunicato diabolus super eum maiorem habuit potestatem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de viro peccatore, & diabolo, quia primo vir peccator quandiu est in hac vita reuocabilis est ad bonum, diabolus autem non sic. Homo etiam inuocando viri peccatoris auxilium, non ita se exponit periculo, sicut auxilium dæmonis inuocando, quia dæmon intantum odit hominem, quòd nullo modo auxiliaretur ei in aliquo, nisi hac intentione, vt sibi plus nocere posset in alio.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd licitum est cuilibet inquirere vbi sit res, quam amisit ab ipso qui posset super hoc ipsum instruere, & vellet bono modo, & licito, non intendendo malum illius qui petit edoceri, nec dehonorationem ipsius Dei. Sed diabolus nunquam vellet docere vbi esset res amissa nisi cum aliqua circunstantia illicita, vtpotè inuocatus, vel adiuratus, vel ita quòd ille qui conclusit ipsum ineat fœdus cum ipso, & respondendo semper intendit malum illius cui dat responsum, & Dei dehonorationem.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd omnis scientia bona est &c. Dico, quod verum est: Sed ars magica non est scientia, sed superstitio, vnde nulli licitum est illam docere, nec addiscere, nec illa vti.

CIRCA literam creaturarum natura cælestium mori potuit, non morte naturæ, sed morte culpæ, & damnationis æternæ, ad hoc enim repugnat gratia ad hoc idest, ad mutabilitatẽ, potestas a Deo data est ad fallendum fallaces, non quòd deceptio fallacium sit finis huius dationis. Sed quia diabolus per illam potestatem decipit fallaces, Deo permittente. Scinifes sunt muscæ subtiles, ita vt fere visum effugiant, & dicitur a cinos, quod est canis. distinctiones formarum ab originalibus, vt ita dicam regulis sumunt, ex hoc habetur argumentum, quòd for-

me generabiles, & corruptibiles, de potentia materiæ educuntur pro subtilitate sui sensus, & corporis, loquitur secundum opinionem illorũ, qui dicebant, ꝙ dæmonibus aptata erant aerea corpora in pœnam. Vel secundum opinionem illorum qui dicunt, quòd dæmones sunt res compositæ ex substantia corporali, & spirituali. Et alterius istarum opinionum videtur fuisset Apuleius in lib. de Deo Socratis: vbi dicit: quod hæc dæmonum corpora, & modicum ponderis ne ad superna incedant, & aliquid leuitatis ne ad inferna præcipitentur habent.

Vtrum Angeli omnes corporei sint, quod quibusdam visum est, quibus Augustinus consentire videtur dicens: angelos omnes ante casum habuisse corpora tenuia, & spiritualia, sed in casu mutata in deterius malorũ corpora, vt in eis possent pati.

DISTINCTIO VIII.

Solet etiam in quæstione versari apud doctos, vtrum angeli omnes, boni, scilicet, ac mali corporei sint, idest corpora hebeant sibi vnita. Quod aliqui putant innitentes verbis Aug. qui dicere videtur, quòd angeli omnes ante cõfirmationem, vel lapsum corpora aerea habuerunt de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia non ad patiendum. Et angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt conseruata corpora, vt in eis possint facere, & non pati, quæ tantæ sunt tenuitatis, vt a mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua crassiori forma quæ assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, idest caliginosum aerem deiecti sunt, ita illa corpora tenuia mutata sunt, & transformata in deteriora corpora, & spissiora, in quibus pati possent a superiori elemento, idest ab igne. Et hoc August. sensisse videtur super Gen. ita dicens. Dæmones dicuntur aerea animalia, qui corporum aereorum natura vigent, nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum, quã ad patiendum. Ad patiendum enim humor, & humus, ad faciendum aer, & ignis aptitudinem præbent. Transgressores vero angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirũ si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aereã qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permissi sunt qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur Aug. ita tradere, quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem cum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis dijudicare volunt, quibus ait. Dæmones dicuntur aerea animalia, non ait sunt, ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicũt quoque plurimos catholicos tractores in hoc conuenisse atque id concorditer docuisse, quòd angeli incorporei sint nec corpora habeant sibi vnita. Assumunt autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem ministerij sui sibi a Deo iniuncti, eadẽque post expletionem deponunt, in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicuius personæ. Aliquando ex persona patris, vel filij, siue spiritussancti.

Quod Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.

Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Aug. in 2. libr. de trinita. ostendit conferens diuersa scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat, & aliquando ex persona Dei sine personarum distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse. Cap. 5. 6. 7. & pluribus sequẽtibus.

De perplexa quæstione quam ponit Aug. quærens an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an angeli qui erant ante missi, & si ipsi missi sunt, vtrum seruata sui spiritualis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suæ aptam.

Sed vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam quæstionẽ proponit, quam nec absoluit, quærens vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret, an angeli qui ante erãt, ita mitterentur, vt manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales veras quidem: an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita August. in tertio libr. de Trinita. Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis, & visis, vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus, an angeli qui iam erant, ita mittebantur, Cap. 1.

vt ex persona Dei loquerentur assumentes corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui, aut ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt mutãtes atque vertentes in species quas vellent accomodatas atque aptas actionibus suis secũdum attributã a creatore sibi potentiã. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, vtrum angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operãtes assumant ex inferioribus elemẽtis corpulẽtioribus corpus, quod sibi coaptatũ quasi aliquam vestem mutent, et vertant in quaslibet species corporales, & ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conuersa est a domino. An ipsa propria corpora, & sua transforment in id quod volunt accõmodata ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo, sicut angeli qui hoc agunt. Attende lector quia quęstionem propositãm non soluit: sed indiscussam reliquit, vtrum angeli qui mittebantur seruatis suis proprijs spiritualibus corporib⁹ superuestirentur aliqua corpulentiori specie in qua possent videri, an ipsum corpus mutarent, & transformarẽt in quancunque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari angelos esse corporeos ac propria, ac spiritualia habere corpora.

Ibidem.

Ioan. 2. b

Quod Deus in specie qua est Deus nunquam apparuit mortalibus.

CAETERVM hæc velut nimis profunda atq; obscura relinquentes illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit. Non videbit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioannis legitur. Deum nemo vidit vnquam. Visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. Ideo substãtia siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo põt esse per seipsum visibilis. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt cũ Deus illis præsentaretur, per creaturã facta esse manifestũ est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit Deus, per angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere nec Deum patrem, nec verbum eius, nec spiritum eius qui est unus Deus per id quod est atque idipsum quod est, vllo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse visibilem.

Exod. 8.
Ioan 1. b.
Aug. lib. 3. de tri. c. 10.
Ibid. c. 10.

Vtrum Dæmones intrent corpora hominum substantialiter: an illabantur mentibus hominum.

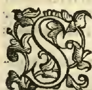
ILLVD etiam consideratione dignissimum videtur, vtrum dæmones siue corporei siue incorporei sint: hominum substantialiter intrent corpora, eorũque animabus illabantur, an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent Dei permissione opprimendo atque vexando eas, vel in peccatũ pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant euangeliũ aperte declarat commemorans dæmonia in quosdam ingressa, & per Christum eiecta, sed vtrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem Gennadius in diffinitionibus ecclesiasticorum dogmatum ait. Dæmones per energiam operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione, & oppressione vniri. Illabi autem menti illi soli possibile est qui creauit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ. Ecce hic videtur insinuari, quòd substantialiter non illabantur dæmones, vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum actuum apostolorum vbi Petrus ait Ananiæ. Cur tentauit sathanas cor tuum? dicit. Notandum, quòd mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit nisi creatrix trinitas, quia tantummodo secundum operationem, & voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet vero sathanas cor alicuius non quidem ingrediens in eum, & in sensum eius, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas hæc solius Dei est, sed callida, & fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationis, & incentiua vitiorum quibus plenus est. Impleuit ergo sathanas cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ vires inserendo. Idem spiritus, immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus doctoribus veritatis venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quòd dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum, de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuuntur.

Matth. 8. d
Marc. 1. c et 19. c
Ioan. 13. d
Ca. 83. in to mo 3. Aug.

Act. 5. a

Super c. 28. Actuũ circa illud. Vipera cũ processisset a calore.

DISTINCTIO VIII.



SOLET etiam in quæstione versari &c. Superius inquisiuit magister de dęmonum potestate generaliter, hic inquirit de ea per comparationem ad creaturam corporalem specialiter.

Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de potestate dæmonum quantum ad corporum assumptionem.

Secundo determinat de ea quantũ ad hominum vexationem. ibi (Illud etiam consideratione.)

Prima in tres.

Primo ponit vnam opinionem de corporum assumptione a dæmonibus.

Secundo aliam, ibi. (hoc autem eum.)

Tertio incidenter ostendit Deum aliquando in subiectã creatura apparuisse, ibi. (Nec dubitandum est.)

Tunc sequitur pars illa quæ ibi, incipit. (Illud etiam considerationem.)

Et diuiditur in partes duas.

Primo enim mouet quæstionem de potestate diaboli duplicem per comparationem ad homines, scilicet, quid possunt super hominum corpora, & super eorum animas.

Secundo ad alteram illarum respõdet. ibi. (De hoc autem Gennadius.)

ARTICVLVS PRIMVS.

Circa hanc distinctio. quæruntur duo.

Primo de potestate dæmonum quantũ ad corporum assumptionem.

Secundo de potestate ipsorum quãtum ad hominum impugnationem.

Circa primum quæruntur sex.

Primo vtrum dæmones sint compositi ex spirituali substantia, & corporali.

Secundo vtrum aliquando assumant sibi corpora.

Tertio vtrum assumant ea de elementari natura.

Quarto vtrum illa corpora sint talia, ꝙ possint perfici ab anima intellectiua.

Quinto vtrum in illis corporbuis possint exercere actus nutritiuæ.

Sexto vtrũ in illis pñt exercere actus gñatiuę.

QVAESTIO I.

Vtrum dæmones sint compositi ex spirituali, & corporali substantia.



Arg. 1. D. Bon. dis. 8. q. 1. ar. 1. D. Tho. 1. part. q. 50. art. 1 & q. 51. art. 1.

PRIMO ostendo, ꝙ dæmones sunt compositi ex spirituali, & corporali substantia. Aug. 8. de ciui. ca. 15. dicit ꝙ dęmones sunt aerei. Et 11. lib. 22. capit. ꝙ aereum corpus possidet pessimus dæmon.

Secundo. Item de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 12. creatura omnis corporea angeli, & omnes virtutes cælestes corporeæ sunt: licet non carne subsistant: ergo & angeli sancti, & angeli mali corporei sunt.

Tertio. Item Ber. 5. lib. de consol. c. 7. dicit, ꝙ angeli sunt corpore ethærei.

Quarto. Item Apuleius lib. de Deo Socratis dicit: ꝙ dæmones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiua corpore aerea tempore æterna.

In oppositum. CONTRA Diony. de diui. no. cap. 4. vltra medium, angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis speculum purum splendidissimũ: hę aũt conditiones non conueniũt rebus corporeis: ergo angeli corporei non sunt.

Itẽ Luc. 11. diabolus dicitur immundus spiritus. Sed spiritus non est compositus ex spirituali, & corporali substantia.

CONCLVSIO.

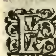
Angeli nec boni nec mali sunt compositi, ex substantia corporali, & spirituali, nec habent corpora: imo sunt substantiæ intellectuales, & incorporeæ, ita ordine rerum creatarum postulante.

Ad rationes in princip. RESPONDEO, ꝙ nec angeli boni, nec mali compositi sunt ex spirituali, & corporali substãtia, nec habent corpora sibi naturaliter vnita: imo sunt substantiæ intellectuales: vnde Dio. 5. capit. de diui. no. vocat eos intellectus. Deus enim congrue ad perfectionem vniuersi fecit, & creaturam pure corporalem, & creaturam ex spirituali, & corporali compositam: vt homo est, & creaturam pure spiritualem, vt angelum. Malos autem angelos esse substãtias incorporeas probare possumus per sacrã scripturam. Quia Mar. 5. & Luc. 8. legitur, ꝙ in corpore vnius hominis fuit dæmonum legio. legio autem continet sex milia sexcentas. 66. psonas. Si autem essent corporei, nõ potuissent tot esse simul in vno corpore humano, nisi haberent corpora tam parua, ꝙ non decerẽt eos si corporei essent plura enim corpora simul naturaliter esse non possunt.

AD auctoritates in oppositũ allegatas dicẽdum, ꝙ intelligi debent de corporibus quæ dæmones assumunt. Aut ꝙ sancti non intendebant hoc affirmare. Sed loquebantur secundũ opinionem aliquorum Philosophorum qui hoc senserunt, de quorũ numero fuit Apuleius, & ideo sua auctoritas nõ est in proposito recipienda. Vel potest dici, ꝙ sancti dicebant spiritus creatos esse corporeos, ad ostendendum in eis tantam materialitatem, & possibilitatẽ respectu spiritus diuini, ꝙ nomine creaturarum corporalium debeant nominari. Vnde quamuis Damas. lib. 2. cap. 3. dicat ꝙ angelus est substantia incorporea, postea dicit, incorporeus autẽ, & immaterialis, dicitur quantum ad nos, omne enim comparatum ad Deũ, qui solus est incomparabilis, grossum, & materiale inuenitur.

QVAESTIO II.

Vtrum dæmones aliquando assumant corpora.



Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 2.

ET VIDETVR, ꝙ non. quia quanto tentatio subtilius intrat, tanto est efficacior ad decipiendum. Sed subtilius põt tentare sine assumpto corpore, quam cum corpore: ergo videtur, ꝙ nunquam corpus assumat.

Secundo. Item omnis assumptio terminatur ad aliquam vnitatem. Sed ex corpore, & angelo non potest fieri aliquod vnum: ergo dęmones nunquam corpus assumunt.

Tertio. Item spiritus vnitus non vult separari: ergo separatus non vult vniri.

In opposit. CONTRA, Auic. 10. metaph. c. 1. loquens de illo qui est aptus ad prophetiam, dicit, ꝙ hoc est ille in cuius viribus animalibus sunt hæ proprietates, scilicet, vt audiat verbũ Dei, & videat angelos transfigurantes coram se in forma qua possunt videri: ergo angeli boni assumunt quãdoque corpora, & etiam a simili dæmones.

Item cum sint spiritus non possunt oculis corporalibus videri, nisi in assumpto corpore. Sed multotiens oculis corporalibus visi sunt: ergo aliquando corpora assumunt.

CON-

CONCLVSIO.

Angeli assumunt aliquando sibi corpora non ad informatum, sed ad mouendum, & ad exercendum aliquas operationes sensibiles.

Responsio. RESPONDEO, quòd sibi aliquando assumunt corpora, quorum sunt motores non formæ. Assumunt autem ea non tanquam necessaria suæ principali operationi. Sed vt in eis exerceant aliquas operationes sensibiles hominibus nociuas.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quanto tentatio subtilius intrat, tanto est efficacior ad decipiẽdum cæteris paribus. Aliquas tamen tentationes nociuas facere potest cum assumpto corpore, quas non posset sine assumpto corpore. Quãdoque enim cum a Deo permittitur hominem ponit extra sensum sibi visibiliter apparendo in aliqua multum horribili forma, quandoque etiam apparẽdo mulieri in similitudine pulcherrimi corporis humani lasciuo modo, citius & fortius excitat in ea carnalem cõcupiscentiam, quam faceret per occultam tentationem tantum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa assumptio terminatur ad aliquam vnitatem non per se, sed per accidens, eo modo quo fit vnum ex motore & instrumento moto.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd non est simile de spiritu vnito quantum ad separationem, & de separato quantum ad coniunctionem, quia ex anima & corpore vna natura composita cõstituitur: & ideo ipsa anima sicut naturaliter renuit ruptionem huius vnitatis, ita naturaliter renuit separationem. Coniunctio vero spiritus separati ad corpus quod assumat non est naturalis, sed voluntaria, nec terminatur ad aliquod vnum per se, sed per accidens, vt dictum est, sicut potest velle assumere, ita quando vult potest dimittere.

QVAESTIO III.

Vtrum dæmones assumant corpora de elementari natura.

Arg 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. art. 2 D Tho. vbi supra ad 3. ET VIDETVR quòd non: Glo. Genes. 18. dicit de Angelis qui apparuerunt Abrahæ, quòd non apparerent, & cibos sumerent, nisi solidum corpus ex cœlesti elemento haberent. Si ergo Angeli boni assumunt corpus ex cœlesti natura, videtur similiter quòd Angeli mali quia quãuis sint difformes in moribus conueniunt tamen in natura.

Secundo. Item si assumerẽt corpus ex natura elementari, aut esset graue, & ita diabolus in illo corpore cum difficultate moueretur sursum, aut esset leue, & ita diabolus in illo corpore cum difficultate moueretur deorsum: ergo videtur quòd non assumunt corpus ex natura elementari, sed ex natura cœlesti, quæ secundum Philosophum primo cœli & mundi, neque est grauis, neque leuis.

Tertio. Item si ipsum assumit de natura elementari, aut ipsum assumit de vno elemento tantum aut de pluribus. Non de vno tantum, quia tunc non posset ibi esse color, quia secundum Philosophum de sensu & sensato: color est in extremitate perspicui terminati. Nec de pluribus elementis, quia tũc illud corpus esset mixtum. Cum ergo forma mixti, sit forma substantialis, diabolus posset transmutare materiam ad substantialem formam, quod superius est improbatum.

In oppositum. CONTRA, Glos. Genes. 28. Abraham Angelos videns non potuisset hospitio suscipere, & cibos adhibere, nisi corpus ex aere assumpsissent. Si ergo boni Angeli corpus assumunt de natura elementari quæ est aer, multo fortius videtur quòd Angeli mali hoc faciant, cum eorum communis habitatio sit in isto caliginoso aere vsque ad iudicium, vt superius ostensum est.

Item corpus cœleste non est natum moueri nisi circulariter: ergo si malus Angelus assumeret corpus de natura cœlesti in illo corpore cum difficultate moueretur motu recto: nõ ergo assumit de natura cœlesti, vt videtur.

CONCLVSIO.

Cum corpus cœleste corruptionis sit penitus expers nulliusque peregrinæ impressionis sit susceptiuum dæmones non de illius, sed de elementi natura corpora assumunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd dæmones assumunt corpora de elementari natura non de cœlesti: secũdum enim quòd dicit Philosophus. 1. metheurorum: corpus cœleste peregrinas impressiones non suscipit, pregrinæ autem impressiones sunt condensatio, rarefactio, & ad nouam figuram transmutatio. Istorum ergo corpus cęleste susceptibile non est. Cum ergo omnia ista causet diabolus in corpore, quòd assumit mediate, vel immediate: sequitur ꝙ non assumit corpus de natura cœlesti. Ergo de natura elementari.

Præterea corpus cœleste est incorruptibile secundum naturam secundum Philosophum primo cœli & mundi. Sed si diabolus assumeret corpus de natura cœlesti, cum non assumeret de tota, sed de parte, vnam partem cęli separaret ab alia, & sic in corpore cęlesti causaret aliquam corruptionem, per alicuius partis suę subtractionem, quod omni creaturę est impossibile: non ergo assumit de natura cœlesti, restat igitur quòd de elementari.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa Gloss. vocat cœleste elementum aerem. In sancta enim scriptura interdum aer dicitur cœlum. Vnde in Psalm. dicitur. Volucres cœli, idest, aeris.

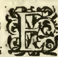
Ad

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd in corpore quod assumunt plus est de grauitate quam de leuitate, modicum tamen, nec tamen cum illo corpore cum difficultate mouetur sursum, vel ad dextrum, vel ad sinistrum: propter magnum excessum virtutis mouentis super ipsum mobile.

Ad tertiũ. Quale corpus assumãt dæmones. Ad tertiũ cum dicitur, quòd assumunt illud de vno elemento tantum, aut de pluribus, &c. Dico quòd diabolus quandoque assumit corpus in ratione motoris ꝙ ipse non format, sicut creditur fecisse quando Euæ locutus est per serpentem: sed de tali assumptione modo non loquimur: sed de assumptione corporis, quod ipse format, & sibi coaptat coaptatione quæ requiritur inter mouens & mobile. Et credo quòd illud corpus format de pluribus elementis, nec tamen habet formam mixti: elementa enim ibi remanẽt sub suis formis completis virtute diaboli ita subtiliter confusa vt corporalis visus inter distinctionem partium illorum elementorum distinguere non possit, & ex diuersa confusione eorũ in diuersis partibus illius corporis, lumen cadens super ipsum corpus in diuersis partibus diuersimode respondent ad similitudinem diuersorum, ita quòd in vna parte color albus apparet, & in alia parte rubeus. Nec mirum habemus enim 4. Reg. 3. quòd Moabite orto iam Sole ex diuerso aquarũ situ viderunt aquas rubeas quasi sanguinem, quòd non fuisset, nisi lumen cadens super elementa inter se confusa posset creare aliam & aliam coloris apparentiam secundum quòd diuersimode confunduntur, & secũdum quòd sunt in alio, & alio aspectu per comparationem ad aspicientem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corpora quæ dæmones assumunt sint perfectibilia ab anima intellectiua.



Arg. 1. D. Bon. ubi supra q. 1. D. Tho. ubi sup. ad 3. & art. 3 ad 1. alicitiue, & 2 sent. dist. 8 q. 1. ar. 3. ET VIDETVR quòd sic. Quia vt habitum est supra dæmones mediante operæ naturæ, ranas producere possunt & serpentes. Sed nobilior videtur esse serpens vnus, quam corpus perfectibile ab anima intellectiua antequam sit ea perfectum. Quia secundum August. 11. de ciuit. Dei. cap. 16. viuentia preponuntur non viuentibus. Ergo videtur quòd diabolus saltem mediante operæ naturæ potest sibi formare corpus ab anima intellectiua perfectibile.

Secundo. Item boni Angeli non sunt ministri falsitatis. Sed certum est quòd illi Angeli qui apparuerunt Abrahæ apparuerunt in similitudine virorum. Vnde Genes. 18. dicitur quòd apparuerunt ei tres viri. Videtur ergo quòd vera corpora humana sibi adaptauerunt. Sed talia ab anima intellectiua sunt perfectibilia. Cum ergo dæmones bonis Angelis sint similes in naturali virtute. Videtur quòd talia corpora possunt sibi formare.

In oppositum. CONTRA, ex decreto diuinę libertatis corpori perfectibili ab anima intellectiua in eodẽ instanti in quo est sufficienter dispositum, Deus infundit animam intellectiuam. Si ergo dæmones possent sibi formare talia corpora, dæmones possent homines facere quãdo vellent quod erroneum est.

CONCLVSIO.

Nulla virtute, neque propria immediate, neque mediante virtute naturæ possunt dæmones formare corpora perfectibilia ab anima intellectiua, tum quia non possunt transmutare materiam ad formam substantialem, tum quia ad naturalem productionis huiusmodi corporum præter alia requiritur agens simile in specie.

Responsio. RESPONDEO, quòd dæmones non possunt formare corpora perfectibilia ab anima intellectiua, nec per suam virtutem immediate, quia sic nõ possunt transmutare materiam, ad aliquam formam substantialem, vt superius habitum est. Sed in corporibus perfectibilibus ab anima intellectiua præcedit ordine naturæ, aliqua forma substantialis ipsam animam intellectiuam. Nec mediante operæ naturæ, eo modo quo ranas deduxerunt & serpentes: corpus enim perfectibile ab anima intellectiua, non est producibile per viam putrefactionis, sed ad eius naturalem productionem de necessitate requiritur cum virtute cœlesti virtus & influentia agentis similis in specie. Vnde secundum Philosophum. 2. physic. homo hominem generat & sol. *T. com. 26.*

Ad primũ. AD PRIMVM patet solutio ex corpore quæstionis, potest etiam dici ꝙ corpus perfectibile ab anima consideratum ante suam perfectionem, si non viuit aliqua vita sensitiua, quamuis non esset ita nobile in actu sicut brutum viuum, tamen esset incomparabiliter nobilius in potentia propter nobilissimam formam ad quam ordinatum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Angeli boni cum assumunt corpora humanis corporibus in apparentia similia nõ sunt ministri falsitatis, quia hoc non faciunt vt velint significare quòd sint homines, sed vt aliqua circa homines familiarius operentur.

QVAESTIO V.

Vtrum in illis corporibus assumptis possint dæmones exercere actus virtutis nutritiue.

Arg. 1. D. Bona. ubi su. q. 1. ar. 3. D. Thom. in summa ubi supr. art. 3. ET VIDETVR quòd sic: Genes. 18. dicitur de illis tribus Angelis qui apparuerunt Abrahæ quòd comederunt: ergo a simili dæmones in corpore assumpto comedere possunt.

Item

Secundo. Item August. in Epistola ad Deo gratias in quæstione de resurrectione dicit, quòd legimus Angelos escas sumpsisse non ficto phantasmate, sed manifestissima veritate.

Tertio. Item in corporibus assumptis Angeli boni & mali possunt habere actum virtutis visiue, & auditiue, quia audiunt & vident, & ad interrogata respondent: ergo videtur similiter, quòd habeant actum nutritiue.

In oppositum. CONTRA, Thob. 12. dicit Raphael, cum eram per voluntatem Dei vobiscum videbar manducare, & bibere: sed ego cibo inuisibili & potu qui ab hominibus videri non potest vtor: ergo videtur quòd cibum corporalem non comedebat veraciter: sed tantummodo apparenter: ergo a simili nec Angeli mali.

Item in nutritione cibi conuertitur in substantiā nutriti. Sed virtus dæmonis per se, non potest aliquam formam substantialem de potentia materiæ educere, vt superius habitū est. Ergo non potest habere actum nutritiue.

CONCLVSIO.

Diabolus licet sumere cibum possit & masticare, & in ventrem traicere, non potest tamen in ipso actus nutritiue exercere, eundemque in seipsum conuertere, quia in corpore assumpto non est forma, sed tantum motor.

Responsio. RESPONDEO, quòd diabolus in assumpto corpore non potest exercere actus nutritiue, quia quamuis possit cibum masticare, & in ventrem traijcere, non potest tamen ipsum in substantiam corporis assumpti conuertere. Et quia hoc vltimum completiuum est in actu ipsius nutritiue: ideo concedendum est quòd in corpore assumpto non potest actum nutritiue exercere.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illi Angeli qui apparuerunt Abrahę pro tanto comedisse dicuntur, quia cibum masticabant, & intra ventrem trahebant, illum tamen in substantiam corporis non conuertebant: prima autem duo facere poterant, non tertium: quia prima duo sunt in nobis per animam inquantum est motor, sed tertium est in nobis per ipsam inquantum est corporis forma; & quamuis Angelus sit corporis assumpti motor, non tamen est illius forma.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ Angeli dicuntur comedisse manifestissima veritate, quantum ad cibi masticationem, & tractionem in ventrem. Sicut autem cibum illum in substantiam corporis nō conuertebant, ita ipsum propter indigentiam non sumebant. Vnde secundum Aug. in Epistola ad Deo gratias, in quæstione de resurrectione, illa comestio non fuit necessitate, sed potestate: aliter enim absorbet aquā terra sitiens, aliter solis radius candens, illa indigentia, ista potentia. In quo dat forte August. intelligere, quòd Angeli illos cibos mediate vel immediate resoluebāt in aliquos subtiles vapores.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd in illo corpore non aliter percipiūt colores & sonos quam sine assumpto corpore: vnde ita apprehenderent colores clausis oculis, sicut apertis, & sonos auribus obturatis, sicut non obturatis: illa enim corpora non viuificant. Vnde nec per illa actum sentiendi habent.

QVAESTIO VI.

Vtrum in illis corporibus possint exercere actus generatiue.

ET QVIA planum est, quòd hoc non potest per suam virtutem immediate, cū sic non possit materiam transmutare ad formam substātialem, vt ante habitum est. Nec possit ex se semen decidere. Ideo quæratur vtrum mediante humano semine possint hominē generare, per hoc quòd primo fiat succubus, & postea incubus. *D. Bon. vbi supra. D. Tho. vbi sup. ad vlt.*

Arg. 1. Et videtur quòd non, quia si posset semen humanum receptum conseruare in sua virtute, quousque illud transfunderet in mulierem, pari ratione posset assumere aliquem vaporem in quo est similitudo alicuius visibilis, & illam similitudinem cōseruare quousq; transferret ipsam per vacuitates interiores vsq; ad sensum communem cæci nati, & sic posset facere ipsam phātasiare de coloribus, quòd impossibile est.

Secundo. Item matrix ad contactum rei innaturalis clauditur, vt trahi potest ex sententia Auicen. libr. 9. de animalibus. cap. 1. Ergo ad contactum virgæ dæmonis incubi, cum non esset naturalis matrix clauderetur, & sic dæmon incubus in matricem mulieris semen transfundere non posset.

Tertio. Item si per illam viam posset hominem generare, ille genitus non haberet patrem: non enim diabolus esset pater eius, cum de semine eius genitus non esset, nec ille homo a quo diabolus recepit semen, quia non posset dici cum matre illius pueri concubuisse.

In oppositum. CONTRA, Glo. Genes. 6. super illud videntes filij Dei filias hominū. Dicit quòd non est incredibile a quibusdam dęmonibus qui mulieribus sunt incubi homines esse procreatos.

Item communis opinio clamat Merlinum per illam viam fuisse genitum.

CONCLVSIO.

Diabolus nisi prohibeatur a Deo potest fieri succubus & incubus, & sic recipere semen & infundere in mulierem & in ipsa concurrente & proprio semine potest generari homo.

Responsio. RESPONDEO, quòd cum diabolus non prohibetur a Deo immediate, vel mediantibus Angelis sanctis, potest accipere corpus

ad

ad similitudinem corporis mulieris pulchri valde. Et si contingat aliquem virum concumbere cum eo, potest semen virile recipere, & per aliquantulum temporis conseruare in sua virtute, & postea assumere corpus, vel corpus pristinum mutare in similitudinem corporis virilis, & ita si cito mulierem potentem concipere sibi consentientem inueniat, potest illud semen in matricem eius transfundere, ita quòd ex illo semine, & semine mulieris simul concurrentibus in delata proportione, potest puer in illa muliere generari.

Aliqui tamen hoc dicũt magis debere poni sub dubio, quam aliqua pars asseri. Cũ & Aug. 3. de ciuit. Dei. c. 5. de hoc sub dubitatione loquatur. Et bene vr̃ mihi rationabile, q̃ alteram partem pertinaciter affirmare non expedit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non est simile de conseruatione similitudinis coloris in spiritu visibili, vel in spiritu qui est in organo sensus communis, & de conseruatione virtutis animæ patris in semine, quia illa virtus fundatur in spiritibus qui deciduntur cum semine, qui spiritus in semine conseruabantur, tanquam in loco naturali, quamdiu semen non degenerat in extraneam qualitatem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis similitudo membri virilis in dæmone incubo, non sit membrum naturale, tamẽ matrix non appræhendit illud vt in naturale: & ideo ad eius contactum non clauditur.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendum, quòd ille genitus non vere, sed per similitudinem posset dici genitus a dæmone, sed vere ab illo homine a quo semen fuit decisum, & cuius virtute semen matricis fuit dispositum. Vnde & ille genitus vere esset filius illius.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quęritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, vtrum dæmones posint intimari humanis corporibus.

Secundo, vtrum posint illabi animabus.

Tertio, vtrũ possint sẽsus humanos ludificare.

Quarto, vtrum posint nostras cogitationes certitudinaliter cognoscere.

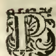
Quinto, vtrum posint immittere malas cogitationes in intellectu.

Sexto, vtrum posint imprimere malas cogitationes in voluntario appetitu.

QVAESTIO I.

Vtrum Diabolus posit se intimare humanis corporibus.

Arg 1. D Bona artic 4. q. 1. ubi supra. D Thom. 2. sent. dist 8. q 1. artic. 5.



RIMO ostendo, quòd diabolus non posit se intimare humanis corporibus. Glos. super illud Abacuch. 2. Deus in templo sancto suo. Dæmones exterius simulacris præsidere possunt, sed nõ adesse interius: ergo multo minus possunt se intimare humanis corporibus.

Item cum odiant homines maxime odio continue vexarent homines, vt videtur. *Secundo.*

Item duo spiritus non possunt esse simul. Sed anima est in qualibet parte corporis tota, vt in primo lib. ostensum est: ergo impossibile est diabolũ in humano corpore habitare. *Tertio.*

CONTRA, Auguſt. in libr. de diuinatione dæmonum, parum ante medium: dæmones persuadent miris modis subtilitate suorũ corporum hominum corpora non sentientium penetrando. *In oppositum.*

Item in pluribus locis in Euangelio legitur Christus expulisse dæmones de corporibus hominum.

CONCLVSIO.

Dæmones quando eis permittitur propter suiipsius spiritus simplicitatem possunt penetrare, & ingredi corpora humana.

RESPONDEO, quòd dæmones possunt intrare humana corpora, nisi prohibeantur a Deo immediate tantum, vel etiam mediantibus Angelis sanctis. Sicut enim Deus propter immensam suam simplicitatem omnes spiritus creatos penetrat, & omnem aliam creaturam. Ita dico aliqualiter a simili, quòd spiritus creatus propter magnam eius simplicitatem, respectu corporum, quantum est ex natura sua, ita se habet ad corpora, quòd intrare potest ea, absque illorum corporum diuisione. Quod satis habemus expressum: Marc. 9. vbi legitur Saluator dixisse malo spiritui, qui quendam puerum vexabat, surdæ & mutę spiritus ego præcipio tibi exi ab eo, & amplius ne introeas in eum. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd dæmones non possunt simulachris adesse, &c. Dico quòd intelligendum est per modũ formæ, interius tamen esse possunt præsentialiter tanquam motores. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quòd ad hoc non sequitur quòd continue vexent hominum corpora, vel subintrent, quia prohibentur a Deo, vel immediate tãtum, vel etiam mediantibus Angelis sanctis. Ipsi enim dæmones metuunt, & tremunt Angelos sanctos, secundum quòd potest haberi ex littera Auguſt. 9. de ciui. Dei. cap. 21. Quandoque autem ex occulto Dei iudicio permittuntur hominum corpora subintrare, & tunc libenter subintrant & vexant, maxime quando talem vexationem æstimant animæ esse nociuam. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd forte in humano corpore diabolus & anima nunquam sunt simul, quia diabolus est in quibusdam humoribus interius qui nondũ sunt conuersi in substantiam corporis, nec ab anima perficiuntur. *Ad tertiũ.*

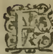
Vel potest dici secundum aliquos, q̃ quamuis duo spiritus separati nõ possint esse simul, tamen

tamen spiritus coniunctus, scilicet, anima & spiritus separatus, simul possunt esse in eodem corpore propter diuersum existendi modum.

QVAESTIO II.

Vtrum dæmones possint illabi animabus.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. D. Tho. vbi supra.



T VIDETVR quòd sic. Damascen. 1. libr. cap. 13. dicit, quòd Angelus adest intelligibiliter, & circumscribitur vbi operatur. Sed diabolus operatur circa animam tentando. Ergo est in ipsa anima.

Secundo. T. comm. 2. Item Philosoph. 6. physic. cum simplex tangit simplex, tangunt se inuicem secundum se tota. Sed secundum August. 12. super Genes. longe ante medium, quandoq; alienato prorsus animo a sensibus corporis cernuntur absentium imagines commixtione alterius spiritus. Sed commixtio non est sine tactu: ergo videtur quòd spiritus creatus, & anima humana possunt se tangere secundum se tota: hoc autem includit vnum illabi alij.

Tertio. Item super illud Luc. 4. Erat homo habens dæmonium: dicit Glo. interl. quòd introierat diabolus vnde Christus spiritualiter exierat. Sed Christus spiritualiter non exierat, nisi ab anima: ergo diabolus animam illius dæmoniaci intrauerat.

Tertio. Item corpus glorificatum potest penetrare corpus non glorificatum, propter hoc, quòd factum est subtilius & virtuosius per gloriam, quam corpus aliud. Ergo cũ diabolus per naturam sit subtilior & virtuosior quam anima, videtur ꝙ eam penetrare possit per naturam.

In oppositum. CONTRA, de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 50. dęmones per energiam non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione, & appressioni vniri, illabi autem menti illi soli possibile est qui eam creauit, qui natura subsistens incorporeus capax est suæ facturæ.

Item super illud Act. 5. Anania cur tentauit Sathanas cor tuum? Dicit Gloss. Bedæ: implet sathanas cor alicuius non quidem ingrediens in eum, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas hoc solius Dei est.

CONCLVSIO.

Dæmones cum non possint intime operari in anima, nec possidere, nec inclinare eam ad quocunque volunt illabi ei nullo modo possunt.

Responsio. Illabi quid. RESPONDEO, quòd dæmones non possunt illabi animabus, quia illabi animæ est esse intimum ei, & intime operari in ipsa: hoc autem dæmon facere non potest, quia tunc posset animam possidere, & ad quodcunque vellet eam inclinare.

Præterea in anima idem est supremum, & intimum. Vnde quanto anima magis reuertitur ad sui intimum, tanto magis Deo appropinquat: nulla autem res secundum se tota est superior supremo ipsius animæ, nisi Deus. Quamuis enim supremum Angeli sit superius supremo animæ per naturam, tamen possibile ipsius Angeli non est superius supremo animæ per naturam. Et ideo Angelus propter suum possibile non potest penetrare supremum ipsius animæ: ergo nec eius intimum: animæ ergo illabi non potest.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Angelus adest intelligibiliter vbi operatur immediate, in anima autem intellectiua non operatur immediate, sed mediate.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quòd spiritus creatus non tangit animam per essentiam. Vnde illa commixtio de qua loquitur August. intelligitur per quandam virtutis influentiam super organa virium sensitiuarum interiorum, quorum misterium requiritur de lege communi ad actus animæ intellectiuę dum est corporis corruptibilis forma.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa Gloss. loquitur de ingressu, & exitu quantum ad effectus, non quantum ad essentiam.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd corpus glorificatũ subtilius est & virtuosis respectu corporis non glorificati, quam dæmon respectu animę. Vel potest dici secũdum aliquos, quòd corpus glorificatum nõ potest simul esse cum corpore non glorificato, nisi ista simultas immediate eliciatur a diuina virtute, & quamuis Deus simul posset facere duo corpora nõ glorificata, & duos spiritus, non propter hoc tamen dicimus, quòd ita spiritus creatus possit simul esse cum alio spiritu, vel corpus non glorificatum cum corpore non glorificato, sicut glorificatum cum non glorificato. Et huius ratio ostendetur in quarto domino concedente.

QVAESTIO III.

Vtrum dæmones possint sensus humanos ludificare.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 3. D. Thom. 1. par. q. 111. artic. 4. T. com. 63.

ET VIDETVR quòd nõ. Dicit enim Philosophus. 2. de anima, quòd sensus propriorum semper verus est: ergo a dæmone circa proprium sensibile ludificari non potest.

Secundo. Item non potest ludificare intellectum separatum circa intelligibile: ergo a simili, neque sensum circa sensibile.

Tertio. Itẽ circa per se notum, non cadit deceptio. Sed sensibile proprium est per se notum sensui: ergo respectu sensibilis proprij circa sensum non cadit deceptio.

Quarto. Item eadem opera non sunt communia arti & naturæ, quia non potest natura producere artificialia, neque ars creata naturalia. Sed ludificatio sensuum bene accidit per naturam. Vnde Auicen. 6. naturalium. libr. 4 cap. 2. dicit,

dicit, quòd possibile est describi in ipso sensu communi vt audiat,& videat colores & sonos qui non habent esse extra, & sæpius contingit hoc, cum negligens est virtus intelligibilis, quia cum anima rationalis occupatur alijs, & non custodit æstimationem, & imaginationem, tunc confortantur imaginatiua & formatiua in suis proprijs actionibus, ita vt formæ quæ imaginantur ei videantur quasi sensatæ: ergo diabolus ipsam ludificationem non potest facere, cum sicut artifex operetur.

In oppositum. CONTRA, August. 18. libr. de ciuita. Dei. cap. 17. refert Varronem narrare, quòd quædam magna formosissima socios Vlixis mutauit in bestias, & constat quod ita non erat secundum veritatem ergo erat sensuum ludificatio.

Item sensibilia diuersimode apparent sensibus secundum diuersam dispositionem medij, & organi. Sed dæmones cum permittuntur, possunt facere dispositiones circa mediũ, & circa organum, absque hoc quòd transmutent ea ad aliam formã naturalem. Ergo possunt facere, vt sensibilia aliter appareant sensibus quam sunt, & hoc est sensus ludificare.

CONCLVSIO.

Dæmones possunt ludificare sensus humanos, vel ostendendo id esse præsens, quòd tamen absens est, vel aliter demonstrando quam sit, vel abscondendo quòd præsens est, vel per aliquam modicam variationem inductam ab ipso circa organum, siue in medio, & id circa obiectum mouendo, & multiplicando species in imaginatione vsque ad sensum communem &c.

Responsio. RESPONDEO, quòd dęmones cum permittuntur possũt sensus humanos ludificare. Ad cuius faciliorem intelligentiam nondum, quòd a sensibus particularibus sunt viæ ad sensum communem. Cuius organum est in prima parte, primæ medietatis ipsius cerebri, per quosdam neruos concurrentes ibidem, tanquam in radice sensuum particularium, & ab illo est via vsque ad organum imaginationis, quod est in posteriori parte primæ medietatis cerebri, in quo in absentia sensibilium conseruantur similitudines rerum appræhensarum a quocunque particulari sensu. Et ab illo est via vsque ad ventriculum qui est inter primam medietatem, & postremam ipsius cerebri, vbi est organum virtutis cogitatiue, & æstimatiue, quæ secundum quosdam vna virtus sunt differens secundum respectus. Et similiter organum vnum secundum alios duæ virtutes sunt propinque, tamen quarum æstimatiua nobilior, & organum eius aliquantulum altius, quam organum cogitatiue, ita tamen propinqua vt quasi vnum organum videatur, per ipsam virtutem æstimatiuam appræhenditur in specie rerum, quæ ceciderunt sub aliquo particulari sensu, similitudo rei quæ non cecidit sub aliquo particulari sensu, per quam virtutem ouis apppræhendit inimicitias in lupo, quamuis ipsum per aliquem sensum particularem inimicantem non appræhenderit. Et hoc ab Auicen. intentiones vocantur. Ab illo autem ventriculo vlterius est via, ad ventriculum qui est in posteriori parte cerebri, vbi est organum illius virtutis quæ vno nomine vocatur memoratiua, alio nomine custoditiua, vbi reseruantur similitudines intentionum, etiam in absentia rerum quarum sunt similitudines. In sensibus autem particularibus, & in sensu communi, non conseruantur similitudines sensibilium in absentia eorum, nisi valde debiliter, & ad tempus modicum. In æstimatiua autem & cogitatiua non conseruantur similitudines, nisi quam diu ille virtutes in actu suo sunt. In prædictis autem organis & in vijs inter ipsa, sunt quædam corpora subtilia, & clara quasi vapores subtiles, quæ Constabilus in libro de differentia spiritus & animæ vocat spiritus, & nõ sunt cum ipsis organis, & vijs corpora continua: sed contigua, & deferunt influentias potentiarum animæ, & similitudines sensibilium, ita quòd nisi affuerit impedimentum, vel virtus continens similitudines quæ conseruantur in organo imaginationis, possunt multiplicari ad organum æstimatiue per incessum rectum vel ad organum sensus communis per regressum: mediantibus istis spiritibus, sicut per quædam corpora dyaphana.

His prælibatis ad maiorem intelligentiam dicendorum. Dico quòd diabolus potest facere, vt illud visibile quòd non est pręsens extra appareat præsens. Vel similitudines visibilium quæ sunt in organo imaginationis faciendo se multiplicare mediantibus illis subtilibus vaporibus vsque ad sensum communem, vbi est radix sensuum particularium. Vel ita fortiter mouendo spiritum similitudine informatum in organo imaginationis, vt ita fortiter recolligatur intentio animę super speciem ibi existentem, vt videatur sibi quòd immutetur a re sensata. Vel faciendo in aere talem dispositionem, quæ reflectat imaginem ad modum speculi, quę tamen dispositio aeris visum latebit: tunc poterit contingere quòd illa res quæ est retro nos a remotis, ante oculos nostros præsens videatur.

Potest etiam facere, vt res quæ præsens est, lateat visum operando extra corpus nostrum, & quæ intra extra sic, sicut dicit Damascen. libr. 2. cap. 17. visus videt secundum rectas lineas, illæ autem lineæ multiplicantur a visibili, & tendunt in conum, & constituunt angulum in loco iudicij virtutis visiue. Vnde idem visibile non videtur per easdem lineas a duobus hominibus iuxta se positis, nec a duobus oculis eiusdem homini. Diabolus autem potest facere in medio aliquam dispositionem

tionem latentem visum, & impedientem transitum linearum venientium a visibili. Cum ergo talem dispositionem facit oppositam lineis venientibus ad vnum oculum, & non oppositam lineis venientibus ad alium oculum, videbit idem homo vno oculo, quòd non poterit videre alio. Simili modo poterit facere, quòd illud quod videbitur ab homine vno non poterit videri ab alio iuxta se posito, & quòd duorum visibilium iuxta se positorum hoc vnum videat, & aliud videre non poterit.

Philosoph. Potest etiam hoc facere operando intra corpus nostrum: secundum enim Philosophum lib. de somno & vigilia, simulachra sub die expelluntur dum operantur sensus, & intelligentia, & exterminantur quemadmodum iuxta ignem magnum minor, & tristitiæ, & oblectationes magnæ secus paruas: dum vero quiescunt supernatant parua simulachra. Potest autem diabolus facere quòd simulachrum quòd est in organo imaginationis, sicut in subiecto similitudinem suam multiplicet, per ipsos spiritus, qui sunt corpora diaphana, vel per humorem subtilem qui est in via, quę est inter organum sensus communis, & organum imaginationis, vsque ad spiritum qui est in organo sensus communis, vbi est radix sensuum particularium, & potest facere, quòd ille spiritus ita fortiter moueatur ab illo simulachro, vt virtus animę ita recolligatur ad sensum communem, vt motus sensuum particularium non perpendeat.

Potest etiam facere, vt visibile appareat alterius coloris quam sit: procurando interpositionem alicuius vaporis sanguinei, vel colerici, vel melancolici inter oculum, & locum iudicij, & sic visibile iudicabitur esse illius coloris qui consonat illi vapori, & si illud visibile alterius coloris fuerit secundum veritatem. Similitudo enim visibilis quasi permiscet se cum similitudine coloris corporis diaphani per quòd transit, vt patet cum res alba, videtur per vitream rubeam.

Multos alios modos ludificationis possemus prosequi ex principijs datis, qui in vna quęstionum mearum disputatarum facti sunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd sensus propriorum semper verus est &c. Dico quòd hoc potest sic intelligi, quòd nisi fiat aliqua corruptio circa organum semper iudicat secundum exigentiam speciei receptę in loco iudicij. Vnde si diabolus congreget aliquos vapores humidos circa visibile, ita vt radij venientes a visibili ad visum frangantur a pendiculari, conueniunt ad medium rarius, & sic maiorem angulum constituant in loco iudicij, & per hoc visus iudicet visibile maius quam sit, non propter hoc falsus est, quia iudicat secundum exigentiam speciei receptæ in loco iudicij, quæ tanto rem repræsentat maiorem cæteris paribus, quanto angulum maiorem in loco iudicij constituit.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de ludificatione intellectus, & sensus: quia super intellectum per se, & directe nullam impressionem diabolus facere potest, & ideo quia intellectus separatus non indiget ministerio virium sensitiuarum, diabolus non potest facere, vt quidditas rei sibi appareat alio modo quam est: sensus autem est virtus organo alligata: & ideo non est mirum si potest deceptionem procurare circa iudicium sensus, quam non potest circa iudicium separati intellectus. *Ad secundum.*

Ad tertium cũ dicitur, quòd sensibile proprium est per se notum sensui, &c. Dico quòd verum est, nisi fiat aliqua immutatio extranea circa organum sensus: aliter enim infallibiliter iudicat de proprio sensibili secundum exigentiam speciei receptæ in loco iudicij. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum, quòd diabolus illas ludificationes facit mediante operæ naturæ, siue plures dispositiones speculares nos latentes faciendo in aere, faciat vt pro vno homine appareat magnus exercitus. Siue circunuoluendo spiritus visibiles faciat vt res quieta sensui appareat circunuolui. Siue deprimendo nimium venientem ad vnum oculum, alio non depresso faciat vt similitudines ab eodem visibili venientes per duos oculos non habeant eũdem situm in loco iudicij, sed diuersum, ita vt vnum visibile visui appareat duo: naturale enim est ab vno visibili plures imagines refulgere in pluribus speculis, & similitudini circunuolui circunuoluto spiritu deferente, & ipsi circunuolute, naturale est repræsentare rem vt circunuolutam & similitudinibus ab eodem visibili per duos oculos venientibus, naturale est accipere diuersum situm in loco iudicij depresso neruo veniente ad vnum oculum, alio non depresso, & ipsis in loco iudicij diuersum situm habentibus naturale est repræsentare vnum tanquam duo. *Ad quartum.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum dæmones nostras cogitationes possint certitudinaliter cognoscere.



ET VIDETVR quòd sic. Refert Tullius primo lib. de diuinatione. Regem Tarquinium interrogasse quẽdam magum, vtrum posset fieri illud quòd ipse cogitabat: illo mago respondente quòd sic, Tarquinius dixit se cogitasse cotem nouacula posse præcidi, quòd inspectante populo magus expleuit. Ergo videtur quòd cogitationem regis videat, & illam posset implere. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 6. D. Thom. q. 57. artic. 4.*

Item naturale est, vt similitudo rei oppositæ speculo refulgeat in ipso. Sed secundum Dionys. de diuinis nomini. cap. 4. Angelus est specu- *Secundo.*

ſpeculum purum: ergo naturale eſt vt ſimilitudo cuiuslibet rei exiſtentis in anima noſtra fulgeat in Angelo, noſtræ animæ propinquo, ſiue ille Angelus ſit bonus vel malus, quia etiam natura mali Angeli clariſsima eſt ſecundum Dionyſ.4.cap.de diui.nomi.

Tertio. Item qui perfecte poteſt cognoſcere aliquam rem, poteſt cognoſcere quicquid eſt in ea. Sed diabolus perfecte poteſt cognoſcere animam, ſicut vnus alium. Ergo poteſt cognoſcere quicquid eſt in anima.

Quarto. Item quælibet cogitatio eſt in homine naturaliter cum aliqua tranſmutatione ſenſibili, quia intellectus corpori corruptibili vnitus nihil intelligit naturaliter, & de lege communi, niſi cum miniſterio cogitatiue ſenſitiue. Sed diabolus poteſt cognoſcere in homine tranſmutationes ſenſibiles cum ſint cum quadam corporali tranſmutatione. Ergo videtur quòd poſsit cognoſcere hominum cogitationes ſub certitudine.

In oppoſitum. CONTRA, 2.Paralip.6.dicitur ad Deum, tu ſolus noſtri corda filiorum hominum.

Item de Eccleſiaſticis dogmatibus.cap.48. internas animæ cogitationes diabolum non videre certi ſumus.

CONCLVSIO.

Cum dæmones animæ noſtræ illabi præſentesque eſſe nequeant, noſtras cogitationes certitudinaliter cognoſcere non poſſunt, niſi anima ipſa eis voluntarie reuelauerit: poſſunt tamen frequenter ex ſignis probabiliter coniecturare.

Reſponſio. RESPONDEO, quòd dæmones non poſſunt noſtras cogitationes certitudinaliter cognoſcere, quia cum dæmon non poſsit præſens eſse in anima, vt ſuperius habitum eſt, non poteſt videre quæ ſunt in anima, niſi per illorum ſimilitudinem: res autem quæ in anima ſunt voluntarie, ſuam ſimilitudinem non multiplicant, niſi ad imperium voluntatis: & ideo niſi homo voluntarie ſuum conceptum voluntarium diabolo aperiat, diabolus ipſum conceptum videre non poteſt.

Præterea ſimplicitas ſubſtantiæ ſpiritualis creatæ, non eſt ſimplicitas negatiua, vt eſt ſimplicitas puncti, nec ſimplicitas priuatiua, vt eſſet ſimplicitas ſubſtantiæ corporeæ ſi per diuinam potentiam eſſet a dimenſionibus actualiter ſeparata: ſic enim eſſet in extenſa, extenſibilis tamen. Sed quamuis non ſit ſimplicitas poſitiua immenſitatis cuiuſmodi eſt diuina ſimplicitas, eſt tamen ſimplicitas poſitiua alicuius magnitudinis ſpiritualis limitatæ: & ideo in ipſa eſt interius, & exterius ſpiritualiter, & profunditas ſpiritualis finita. Cum ergo diabolus animam intrare non poſſit, non poteſt intueri animæ cogitationes, quamdiu tenet eas interius in ſuo profundo. Vnde ſi daretur quòd diabolus poſſet videre aliquam rem de nouo ſine noue ſpeciei receptione: non tamen poſſet videre voluntarias cogitationes, niſi anima poneret eas in ſuo exteriori tanquam in patenti. Poteſt tamen diabolus frequenter de cogitationibus humanis per aliqua ſigna probabiliter coniecturare. Vnde libro de Eccleſiaſticis dogmatibus. caipit. 48. a diabolo cogitationes hominum motibus corporis, & affectationum indicijs colligi experimento didicimus. Sed quia ſigna non ſunt ſemper expreſſa, ſed plurium ſignificationi apta: ideo iudicando de cogitationibus hominis per ſigna frequenter decipitur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, quòd forte ille magus neſciuit, quòd Tarquinius cogitauerat: ſed coniecturauit quòd aliquid cogitaſſet partem magicam fieri poſset vere vel apparenter, & forte ſenſus ſpectantium ludificati fuerant, cũ eis videbatur quòd nouacula ſcinderet cotem.

Ad ſecundum. Ad ſecundum cum dicitur, quòd naturale eſt, vt ſimilitudo rei oppoſitæ ſpeculo appareat in ipſo, &cæt. Dico quòd verum eſt de re quę naturaliter multiplicat ſui ſimilitudinem. Sed voluntarie cogitationes in anima, non multiplicãt naturaliter ſui ſimilitudinem, ſed ad imperium voluntatis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd aut diabolus non cognoſcit perfecte, & in ſpeciali intimum animæ, eo quòd talis cognitio ſibi non eſt indita a ſua creatione, aut ſi cognoſcit intimum animæ quantum ad naturalia, non tamen quantum ad voluntaria, quia voluntaria ſpiritualia non ſunt proportionata alicui creato intellectui exteriori, ad ea naturaliter intuendum. Vnde ad hoc quòd ipſum cognoſcat, oportet quòd ab anima in qua ſunt proportionalia, inquantum ſunt per ipſam & in ipſa illi voluntarie proportionentur, per ſimilitudines aliquas, vel per aliquem alium modum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd tranſmutatio ſenſualis, & corporalis quæ communicatur hominis cogitationem, quandoque eſt ita exilis, & parum habens de eſſe, quandoque ita indeterminata, quòd diabolus per eam incertam cognitionem cogitationis venire non poteſt. Quandoque autem tranſmutatio eſt ita fortis, & determinata quòd per illam poteſt cognoſcere cogitationem quantum ad ſpeciem, vtpote, quia cogitat de inuidia, de luxuria. Non credo tamen quòd per illam poſſet acquirere certam cognitionem de cogitatione, quantum ad omnes circunſtantias ſingulares.

QVAE-

QVAESTIO V.

Vtrum dæmones possint immittere malas cogitationes in intellectu.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra q. 4. artic. 4. D. Thom. in scripto lib. 2 distin. 8. quæst. 5.

ET VIDETVR quòd sic: Ioan. 13. dicitur, cum diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum Iudas Simonis Scariotis.

Item Damascen. libr. 2. capit. 4. dicit de dæmonibus, quòd omnis malitia, & immundæ passiones ex ipsis excogitatæ sunt, & immittere se homini concessi sunt. Si ergo possunt immittere se ipsos, multo fortius malas cogitationes, vt videtur.

Secundo. Item corpora superiora imprimunt in corporibus inferioribus. Ergo a simili specie superiores per naturam possunt imprimere in spiritibus inferioribus per naturam. Sed natura animæ est inferior quam natura diaboli: ergo diabolus potest in animas, malas cogitationes imprimere, vt videtur.

Tertio. Item Greg. 14. libr. moral. parum vltra medium: maligni spiritus viam sibi in afflictorum cordibus faciunt, quando inter aduersa quæ exterius tollerat, cogitationes prauas immittere non desistunt.

In oppositum. CONTRA, Super illud Matth. 7. cap. de corde hominum malæ cogitationes procedunt, dicit glosa Bedæ: diabolus incentor, & adiutor malarum cogitationum esse potest, auctor esse non potest.

Item maius est in intellectu cogitationem immittere, quam in ipso speciem intelligibilem imprimere. Sed diabolus in nostro intellectu non potest speciem intelligibilem imprimere: quia tunc similitudinem sui ipsius imprimendo, posset facere vt essentia eius a nobis intellectualiter videretur, quòd falsum est. Ergo multo minus potest in nostro intellectu cogitationes immittere.

CONCLVSIO.

Cum Diabolus sit limitatæ virtutis, non potest malas cogitationes nostro intellectu immittere.

Responsio. RESPONDEO, quòd diabolus non potest (proprie loquendo de immissione) in nostro intellectu malas cogitationes immittere: quia immittere est, intus mittere. Nec enim in nostro intellectu potest speciem intelligibilem imprimere. Nec potest immediate intentionem intellectus per speciem iam receptam ad rem per illam speciem repræsentatam corrigere, vel conuertere.

Cuius ratio propria intellectui coniuncto est hæc: Angelus enim malus cum sit limitatæ virtutis: nihil potest agere nisi in re disposita ad suscipiendum suam actionem: quia secundum Philosophum secundo lib. de anima. T. com. 24. actus actiuorum sunt in patiente, & disposito. Sed noster intellectus dum est corpori corruptibili coniunctus, non est dispositus ad suscipiendum immediate actionem creatæ intelligentiæ: quia modus patiendi correspondet modo essendi. Modus autem essendi nostri intellectus in corpore, est in essendo formam materiæ sensibilis. Ergo quamdiu habet istum essendi modum, non est natus immediate recipere actionem intelligentiæ creatæ, cum sit a materia sensibili separata. Operando tamen circa organa virium sensitiuarum, phantasmata transmutando per transmutationem humanorum, vel spirituum deferentium; vel phantasmata sicut disponendo, vt fortius moueat potentiam sensitiuam, potest intellectum vnitum, ad aliquas cogitationes inclinare: propter naturalem colligantiam potentiæ intellectiuæ ad sensitiuas. Et quia in cogitando indiget de lege communi ministerio virium sensitiuarum. Non tamen per istum modum potest nostrum intellectum ad malas cogitationes cogere, quia quamuis potentia voluntatis in diabolo sit simpliciter potentior per naturam, quam in homine: tamen voluntas hominis potentior est super intellectum suum, quam voluntas intelligentiæ creatæ super hominis intellectum. Et ideo licet diabolus phantasmata fortiter moueat, & diuersimode potest voluntas hominis intellectum suum ad aliam cogitationem conuertere: & hoc faciliter, si anima fuerit in bonis cogitationibus assueta.

DVAE PRIMAE auctoritates ad oppositum locuntur de immissionibus factis: per excitationem, & dispositionem, & inclinationem. Ad primã, ac secũdam rationes.

Ad tertium dicendum, quòd non sicut anima intellectiua corpori coniuncta, est disposita ad recipiendum impressionem ab intelligentia creata, sicut corpora inferiora sunt disposita, ad recipiendum a corporibus superioribus, ratio autem in dispositionis animæ coniunctæ ad prædictam impressionem recipiendam dicta sunt in corpore quæstionis. Si autem per naturam non possunt imprimere in animam separatam, huius ratio inferius ostendetur. Ad tertiũ.

Ad auctoritatem Gregorij soluendam est, sicut ad duas primas auctoritates, solutum est. Ad quartum.

QVAESTIO VI.

Vtrum dæmones possint imprimere malas affectiones in voluntario appetitu.

Art. 1 D Bon. ubi supra q. 5. D Tho. vbi supra. ET VIDETVR quòd sic. Glosa super illud Oseæ 7. Omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente: cor peccatoris comparat clibano, & coquentem comparat diabolo: ergo sicut coquens ponit ignem in clibano, ita diabolus vt videtur ponit malas affectiones in corde.

Secundo. Item super illud Actuum 5. cur tentauit Sathanas cor tuum? dicit Glos. Bedæ, quòd diabolus callida & fraudulenta deceptione animam in affectus malitiæ trahit: hoc autem nõ potest facere, nisi malas affectiones imprimendo vt videtur.

Tertio. Item callidum potest imprimere calliditatem in alio. Ergo similiter voluntas malo desiderio inflammata, potest imprimere flammam male affectionis in voluntate alia.

Quarto. Item diabolus appetitum sensitiuum, cum sit potentia passiua, & alligata organo, potest mouere motu concupiscentiæ: sed per motum concupiscentiæ in appetitu sensitiuo accenditur mala affectio in voluntate: ergo diabolus mediante appetitu sensitiuo, potest imprimere malas affectiones in hominis voluntate.

In oppositum. CONTRA, cum malæ affectiones in voluntate sint culpabiles, si diabolus eas posset imprimere in hominis voluntate, continue posset facere hominem de peccato ruere in peccatum pro sua voluntate, quòd falsum est.

Item liberior est volũtas quam intellectus, & etiam potentior. Sed vt habitum est in præcedenti quæstione, diabolus non potest imprimere malas cogitationes in hominis intellectu. Ergo multo minus potest imprimere malas affectiones in hominis voluntate.

CONCLVSIO.

Dæmones non possunt malas affectiones in voluntario appetitu imprimere, bene tamen disponere.

Responsio. RESPONDEO, quòd dæmones non possunt malas affectiones in voluntario appetitu imprimere. Nec ipsum mediate seu immediate ad malam affectionem necessitare. Tũ quandoque excitando mediante imaginatione vel aliqua corporali transmutatione in appetitu sensitiuo, aliquam immoderatam passionem faciunt, quo facto, voluntas hominis pronior est ad malam affectionem. Immoderata enim passio in appetitu sensitiuo quandoq; ita obnubilat hominis intellectum, vt sibi aliud videatur agendum vel fugiendum, quam dum erat extra passionem. Vnde talem Philosophus 7. ethyco. cap. 5. comparat dormienti, & vinolento. Cum autem intellectus dictat aliquid, quòd est malum diligendum, voluntas cęteris paribus pronior est ad diligendum illud, quamuis contrarium eligere possint, vt inferius ostendetur. Si autem contingat quòd per immoderatam passionem in appetitu sensitiuo non ita obnubiletur intellectus, vt dictet aliquid quòd est malum diligendum, adhuc propter colligianciam naturalem voluntatis humanæ ad appetitum sensitiuum est voluntas pronior ad mouendum se immoderate, propter passionem prædictam.

Ad primũ, ac secũdam rationes. AD DVAS primas auctoritates in oppositum dicendum, quòd Glosa super Oseæ, intendit dicere diabolum esse cordis incentorem disponendo & inclinando mediante appetitu sensitiuo. Et Glos. allegata Actuum 5. intendit dicere diabolum trahere animam in affectum malitiæ per modum iam dictum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd non est simile de caliditate in corpore & in voluntate: prima caliditas est qualitas naturaliter agens in aliud subiectum. At non sic spiritualis caliditas in voluntate.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd per motum concupiscentiæ in appetitu sensitiuo, non attenditur mala affectio in voluntate, nisi dispositiue & inclinatiue. Quia quantæcunque passioni in appetitu sensitiuo potest volũtas contraire, nisi sit passio tanta, quòd ex toto vsum auferat rationi, quòd ideo dico, quia secundum Philosophum 7. ethic. ca. 5. iræ & concupiscentiæ venereorum, & quædam talium quibusdam insanias faciunt.

Preterea diabolus non potest pro voluntate sua mouere appetitum sensitiuum in homine, quia quamuis sit potentia organo alligata, tamen propter sui naturalem colligantiam cum voluntate est aliquo modo ductibilis, & suasibilis a ratione mediante motu voluntatis. Vnde Philosophus 1. ethic. cap. penult. dicit, quòd aliqualiter suadetur a ratione. Vnde ratio tantum potest appetitum sensitiuum, ad moderatum motum assuefacere, quòd multo potentior est voluntas ad moderandum passionem, quam diabolus ad contrarium.

Dubium. CIRCA litteram, ad patiendum humor, & humus, ad faciendum aer & ignis aptitudinem præbent.

In oppositum. T. com. 16. & 25. CONTRA, a Philosopho 2. de generatione: assignatur, aeri humiditas, aquæ frigiditas, & secundum ipsum ibidem: frigiditas est qualitas actiua, & humiditas passiua.

Solutio. Aer est magis actiuus quam aqua. RESPONDEO, quòd quamuis quantum ad qualitatem accidentalem, aqua sit magis actiua quam aer, èconuerso tamen est quantum ad substantiam: quia in hac re plus est de actualitate quam in aqua, & minus de possibilitate: aer etiam pro sui subtilitate aptior est,

est, ad agendum in mixto, eo quòd magis potest penetrare: hoc eum alij dixisse astruunt: non infra sentiendo, secundum opinionem aliorum referendo, & isti verum dicunt, quia vbicunque August. dicit dęmones habere corpora sibi naturaliter vnita, secundum opinionem quorundam Platonicorum hoc refert, visibile quicquam non est, quòd non sit mutabile, hoc intelligendum est de visibili oculis corporalibus: extendendo mutationem non tantum ad substantialem vel accidẽtalem intrinseca, quæ est secũdum qualitatem & quantitatem: sed etiam extrinsecam, quę est secundum situm: (per Angelos tamen esse facta dicimus,) ibi loquitur de apparitionibus corporalibus factis in veteri testamento. Vtrum autem illæ species columbę in qua apparuit Spiritus sanctus, & illius ignis formatæ fuerint ministerio Angelico. Apud aliquos dubium est. Mihi tamen probabilius videtur quòd sic, sicut in primo libr. distinctio. 16. ostensum est per inergiam, idest, interiorem operationem: dicitur enim ab in, & erge, quòd est opus vel labor, voluntatis instinctum, idest, affectum: cor Ananiæ, idest, Ananiam.

De ordinum distinctione, qui, & quot sint.

DISTINCTIO IX.

POST PRAEDICTA *superest cognoscere, de ordinibus Angelorum quid scriptura tradat: quæ in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, & Seraphin. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, Seraphin, Cherubin, Throni: Medij, Dominationes, Principatus, & Potestates: Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.*

Libr. 1. de cælest. hierarch. ca. 6. Dionys. tamen non habet ordinem hic positum: sed Gregor. super 10. c. Luc. homel. 34.

Quid appellẽtur ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque.

HIC CONSIDERANDVM *est quid appelletur ordo, deinde, vtrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo Angelorum autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. Vt verbi gratia, Seraphin (vt beatus ait Gregorius) dicuntur, qui præ alijs ardent charitate. Seraphin enim interpretatur ardens vel succendens. Cherubin, qui præ alijs in scientia eminent. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur sedes. Throni autem vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus, & per eos iudicia decernat atque informet. Dominationes verò vocantur, qui Principatus & Potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subiectis quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda diuina ministeria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentius in suo ordine acceperunt, vt virtutes aduersæ eis subiectæ eorum refrenentur potestate: ne homines tantum tentare valeant quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui maiora nuntiant. Angeli, qui minora.*

Super cap. Luc. 15. homelia 34.

Item Bern. lib. 5. de con sid. ad Eug.

Quod hęc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt: quæ sumpta sunt a donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter: & a præcipuis nominantur.

HAEC NOMINA *illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, vbi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter: quia alij alijs sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem: vt Seraphin, qui ordo excellentissimus æstimatur, tam dilectionem quàm cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimius & perfectius percepit: & tamen ab excellentiori dono, idest, a charitate, nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas quàm licentia. Item, maius est scire quàm iudicare: scientia namque informat iudicium: ideoque secundus ordo, à secundo dono, idest, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet, Cherubin: ita & de alijs intelligendum est. Assignatur ergo excellẽtia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen (sicut Gregorius ait) illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt: sic & de alijs. Sed superiores alijs excellentius, vt iam dictum est, ipsa acceperunt: à quibus & nominantur. Vnde Gregorius, In illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.*

1. Cor. 13. a

Homel. 34. euãgeliorũ.

Ibidem.

Quæstio ex verbis Gregorij orta.

SED *oritur hic quæstio talis, si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubin in scientia præeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis dil git, plus cognoscit. Tantum enim (vt tradit autoritas) co-*

Aug. de spiritu & lit. c 36. tom 3 & libr. 3. contra duas epistolas Pelagia ca. 7. ad med. tom 7. *gnoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia praeminent. Ideoque autoritas illa sic videtur intelligenda, vt comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet, inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphin accepit scientiam in munere, sed plenius alijs ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius alijs accepit, sed ab aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam alijs excellentius posident: ita forte & Angeli quibusdam muneribus magis pollent, & alijs quibusdam minus.*

Vtrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

IAM *nunc inquirere restat, vtrum & isti ordines à creationis initio ita fuerint distincti. Quòd ita fuerint distincti à primordio suæ conditionis, videtur testimonio autoritatis insinuari, quæ tradit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt: sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat: si enim hoc habuißent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubin, vel Seraphin, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, alijs opposita sunt: eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse, non quòd fuerint in ordinibus, & postea corruerint: sed quia si perstitißent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus: qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alij enim vt prædiximus, superiores, alij inferiores conditi sunt: superiores, qui natura magis subtiles, & sapientia magis perspicaces: inferiores, qui natura minus subtiles, & intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differentias inuisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero, & mensura, & pondere disposuit, idest, in seipso, qui est mensura omni rei modum præfigens, & numerus omni rei speciem præbens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, idest, terminans, & formans, & ordinans omnia.*

Ephes. 6. b

Responsio.

Dist. 2. lit. B

Sap. 11. d Aug. lib. 4. de Gene. ad lit. cap. 3.

Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales.

PRAETEREA *considerari oportet, vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint. Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam, dignior extitit, qui alijs excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quòd si perstitisset, in ordine superiori fuisset, & alijs eiusdem ordinis dignior extitisset. Sicut enim vnus est ordo Apostolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apostolis alij alijs sunt digniores, similiter & in martyribus alij alijs sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum rectè creditur esse.*

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cùm non sint nisi nouem ordines.

NOTANDVM *etiam, quòd decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt perstitissent, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumendos in ordine Angelorum: quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui, scilicet, magis ardet charitate, alij in ordine inferiorum, qui scilicet, minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quòd ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt, vt possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in cœlis, & quæ etiam in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.*

Homil. 34. super 15. caput Lucæ.

Ephes. 1. b 1. Cor. 6. d 1. Petr. 1. c

Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium, non lapsorum.

NON *enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius, Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantum humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deutoronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.*

Loco prædlegato.

Deut. 32. d secundùm 70 interpret.

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

A quibusdam tamen putatur, quòd homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: vt illa cælestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in Enchirid. sentire videtur non asserens de hominibus plus saluari quàm corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Hierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate frau-

Cap. 29. sed libr. 22. de ciuita. Dei, cap. 1. Esaiæ 54

fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neq; enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum succedentes filij catholicæ matris quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt. Sed illorũ ciuiũ numerus, siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in cõtẽplatione eius artificis est, Rom 4.c. *qui vocat ea quæ non sunt, tãquã ea quæ sunt. Ecce apertè dicit, non minus de hominibus saluari, quàm corruit de angelis: sed plus non asserit.*

DISTINCTIO IX.

POST prædicta &c. Superius determinauit Magister de angelis quantũ ad statum quem habuerunt a sua conditione, (& de quorundam auersione,) & de conuersorum confirmatione, (& auersorum obstinatione).

Hic determinat de ordinum & donorum & officiorum distinctione in multitudine beatorum angelorum.

Et diuiditur in partes duas.

Diuisio in duas. Primo determinat de distin. ordinum.

Secundo de ministerio ordinatorum. 10. distin. ibi (hoc etiam inuestigandum.)

Prima in duas.

Subdiuisio in. 2. Primo determinat de ordinibus angelorum.

Secundo inquirit vtrum homines assumuntur ad ordines eorum. ibi. (notandum est)

Prima in duas.

Prima principalis subdiuisio. Primo procedit veritatem narrando.

Secundo quęstiones incidentes mouendo, ibi. (iam nunc inquirere.)

Prima in duas.

Prima pars principalis. Primo ponit numerum ordinum.

Secundo rationem nominum. ibi. (hoc considerandum.) Et ista in tres.

Primo ponit ordinum nominationem.

Secundo nominum rationem. ibi. (hæc nomina.)

Tertio mouet incidẽtem quęstionem. ibi. (sed oritur.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (iã nunc inquirere.)

Secũda principalis in duas. Et diuiditur in duas.

Primo mouet quæstionem de ordinum distinctione (quantum ad temporale initium.)

Secundo de æqualitate angelorum in eodem ordine existentium. ibi. (præterea considerari oportet.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (notandum est,) in qua inquirit, vtrum homines assumuntur ad ordines angelorum. Et diuiditur in partes duas.

Quia primo procedit opponendo.

Secundo determinando. ibi. (ex quo apparet.)

Et ista in duas.

Primo determinat ꝙ electi homines assumuntur ad ordines angelorum. *Harum Prima in duas.*

Secundo ꝙ numerus beatorum erit secundum numerum non illorum angelorum qui ceciderunt: sed secundum numerum beatorum. ibi. (non enim.)

CIRCA hanc distinctionem primo procedendum est narrando.

Secundo quæstiones mouendo.

Circa narrationem sic procedendum est.

Primo narranda sunt quędam spectantia ad hierarchiæ dispositiones, & earum explanationem.

Secundo quædam spectantia ad hierarchiarum, & ordinum distinctionem, & ad ordinum nomina, & nominum rationem.

PRIMO igitur sciendum, ꝙ Dyo. 3. cap. angelicæ hierarchiæ sic diffinit hierarchiã. Hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio Dei formę, quantum possibile est similans, & ad inditas ei illuminationes diuinitus proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. *Hierarchia quid.*

Item aliter diffinit eam in eodem cap. dicens ꝙ hierarchia est diuina pulchritudo, vt simpla, vt optima, vt consumatiua. *D. Bona li. 2. dist. 9. hoc idem facit.*

Item sic hierarchia est ad Deũ quãtum possibile est similitudo & vnitas: ipsum habens omnis sanctę scientiæ & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter diffiniens, quantum est possibile reformat. & suos laudatores agalmata diuina perficit, specula clarissima, & munda.

PRIMA diffinitio sic potest exponi: hierarchia est ordo diuinus, idest potestas ordinata, & scientia dirigens potestatem, & actio quantum ad potestatis directe executionem. Vnde per ordinem notat personarum existentium in hierarchia officium, per scientiam directionem, per actionem ministerium Dei formæ, quantum possibile est similans, in quo notat similitudinem hierarchię in habitu ad beatam trinitatem quantum possibile est, & ad inditas ei illuminationes diuinitus proportionaliter in Dei similitudine ascendens hic notatur actualis similitudo hierarchiæ ad beatam trinitatem, prout possibile est. Vnde vult dicere, quòd quantum potest ascendit per actualem contemplationem ad beatę trinitatis similitudinem secundum proportionẽ illuminationum sibi diuinitus inditarum. Vnde cũ dicitur, ad inditas, hæc propositio ad ponitur pro hac præpositione ꝑ, vel ꝑ hac præpositione secundum. vult ergo dicere ꝙ hierarchia est personarum sacrarum a Deo ordi- *Prima dist.*

ordinata potestas directa per scientiam similis Deo, prout possibile est per habitus sacros. Et magis similis per potestatis illius executionem, siue Deum actualiter contemplando, siue inferiores illuminando, siue homines custodiendo.

Secunda. Secunda diffinitio secundũ aliquos conuenit, hierarchiæ increatæ, quibus videtur consentire translatio abbatis, vbi habetur sic: diuina pulchritudo cui assimilandæ sunt hierarchiæ angelorum, & hominum sicut simplex & bona, & principaliter consumatiua, & vniuersaliter munda, & ab omni non se decente. In simplicitate notaur vnitas. In optimitate personarum pluralitas, quia summa bonitas hoc exigit vt ipsa essētię pluribus personis communicetur. In consumatione notatur vnitas spectare ad perfectionē personalis pluralitatis, & personalis pluralitas ad perfectionem substantialis vnitatis. Non est tamen intelligendum, quòd in trinitate sit hierarchia, ita vt inter personas sit ordo principandi: quia inter diuinas personas est summa æqualitas. Sed ordo principandi, quo Pater a nullo, Filius a Patre, Spiritus sanctus ab vtroque. Et quia hierarchia significat sacrum principatum inter personas quæ sunt in hierarchia, non videtur debere concedi trinitatem esse hierarchiam, nisi cum determinatione prædicta.

Tertia. Tertia diffinitio conuenit hierarchiæ creatæ: cuius expositio sic patet. In ea enim describitur hierarchia qantum ad eius tendentiam in Deum.

Primo per habitus Deo assimilantes, & ad vnionem cum Deo disponentes: cum dicitur hierarchia est ad Deum quantum possibile similitudo & vnitas.

Secundo per actus cum dicitur ipsum habens sanctæ scientiæ & actionis ducem: & præponit scientiam actioni, eo ꝙ scientia dirigit actionem.

Tertio quantum ad tendētiæ & vnionis stabilitatem cum dicitur, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter diffiniens, idest intendens.

Quarto quantum ad plenitudinis vbertatem in claritate & charitate. In hoc ꝙ non solum sibi sufficit in cognoscendo & amando: sed potens est etiam & perfectæ volens alios adiuuare, cum dicitur quantum est possibile reformat, & suos laudatores agalmata diuina perficit specula clarissima & munda, pro agalmata diuina habet translatio abbatis diuina insignia.

Diffinitio. magistral. Ex dictis diffinitionibus hierarchiæ creatæ extrahitur vna magistralis quæ talis est. hierarchia est rerum sacrarum & rationalium ordinata potestas in subditis debitum retinens principatum, & accipitur ibi rationale inquantum comprehendit intellectuale, ita ꝙ diffinitio conuenit hierarchiæ angelicæ & ecclesiasticæ.

Hierarchiarum distinctio. SECVNDO veniendum est ad hierarchiarum & ordinum distinctionem. Dico ergo ꝙ hierarchiarum alia est superceleſtis: quæ est diuina, quę tñ dici non debet hierarchia, nisi cum determinatione supradicta. Alia cęlestis quæ est angelica. Tertia subcęlestis quæ est ecclesiastica.

Angelica vero hierarchia distinguitur in tres hierarchias: quia quamuis omnes sancti angeli Deum immediate & clare videant, & multa alia in ipso, secundum tamen plus & minus Deum clare vident, & alia in ipso conspiciunt.

Sunt enim quidam qui Deum ita clare vident quòd non tantum in ipso conspiciunt rationes secundum quas Deus de lege communi regit aliquas partes mundi determinatas vel vniuersum orbem. Sed etiam rationes quibus prædicta regit secundum leges quas dispensat ex priuilegio speciali. Et ex istis constituitur superior hierarchia.

Sunt alij qui quamuis in ipso Deo non conspiciant rationes quibus Deus regit vniuersum, & eius partes determinatas secundum leges quas dispensat ex priuilegio speciali: sed eis reuelantur a Deo mediantibus angelis primę hierarchiæ, quando placitum est diuinæ voluntati, tamen in Deo immediate conspiciunt rationes quibus Deus regit vniuersum de lege communi. Et ex illis constituta est media hierarchia.

Sunt alij qui nec ad primam, nec ad secundam cognitionem attingunr, sed tantum immediate conspiciunt in Deo rationes quibus Deus regit aliquas partes mundi determinatas de lege communi. Et ex illis constituta est inferior hierarchia.

Distinctio autem ordinum in hierarchijs non potest accipi penes gradus secundum quos angeli eiusdem hierarchię Deum vident, vel alia in Deo, quia illi gradus multo plures sunt quam tres, & non sunt nisi tres ordines in qualibet hierarchia. Dico ergo ꝙ distinguuntur penes distincta ministeria ad quę exercenda diuina prouidentia angelos deputauit: omnes enim mediate vel immediate ministrant. Vnde apostolus ad Hebr. 1. omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis.

Diuina enim prouidentia tertiam partem nobiliorem superioris hierarchię deputando vel ordinando ad ministrandum ea quæ voluntatem disponunt ad incendium diuinę dilectionis. Et aliam tertiam inferiorem primam ad ministrandum ea quæ disponunt intellectum ad lucem diuinæ contemplationis.

Et

Et partem tertiam duabus prædictis inferiorem ad administrandum ea quæ disponunt voluntatem ad tranquilitatem quæ notatur nomine sessionis. Supremam hierarchiam in tres ordines conuenienter distinxit.

Primus ordo. Et primus ordo a ministerio ad quod ordinatus est, conueniēter dicitur seraphin: quod interpretatur ardor, vel incendium, seu ardentes, vel incendentes, & etiam quia omnia dona inferiorum excellentius sunt in ordine supremo a nobilissimo dono, quod est diuinæ dilectionis incendium debuit nominari.

Secundus. Secundus ordo inferior primo a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur cherubin: qa interpretatur scientię plenitudo, & etiā qa ordo nobilior post seraphin, ideo a dono nobiliori post diuinæ dilectionis incendium debuit appellari: illud autem donum est scientiæ plenitudo .i. claritas diuinæ cognitionis.

Tertius. Tertius ordo a ministerio ad quod ordinatus est dicitur throni .i. sedes, quo notatur pacis tranquillitas secundum Ber. lib. 5. de consi. capi. 8. & etiam quia est ordo soperior respectu ordinum existentium in duabus alijs hierarchijs ad nobiliori dono, post duo prædicta dona debuit nuncupari: hæc autem est pax mentis & tranquillitas, quæ causatur ex incendio diuinæ dilectionis, & ex luce diuinę cogitationis. Et secundum Ber. vbi prius: intelligitur nomine sessionis.

Vlterius dico, ꝙ diuina prouidentia partem tertiam in media hierarchia supremam deputando seu ordinando ad ea quę generali regimini mundi expediunt, sententiandum, & imperandum. Et aliam tertiam immediate sequentem ad exequendum. Et aliam tertiam quę in illa hierarchia est infima ad impedimentum remouendum. Mediam hierarchiam in tres ordines conueniēter distinxit.

Quartus. Et supremus ordo istorum trium a ministerio ad quod ordinatus est, dominationes nominatur, & etiā quia alijs ordinibus inferioribus præest, merito nomine dominij censetur.

Quintus. Medius ordo illius hierarchię a ministerio ad quod ordinatus est, virtutes appellatur: ad virtutem enim spectat exequi strenue ardua quæ rationabiliter imperantur.

Sextus. Inferior ordo illius hierarchiæ, a ministerio ad quod ordinatus est potestates nuncupatur, remouent enim impedimenta aduersarias potestates, refrenando ne tantum noceant quantum nocerent si permitterentur. Et quia hoc ordo est immediatus virtutibus, & illis inferior, & virtus est quid propinquum potentiæ & ipsius complementum, vnde dicitur virtus vltimum de potentia, ideo etiam huic ordini nomen potestatis congrue assignatur.

Dico etiam ꝙ diuina prouidentia tertiam partem inferioris hierarchiæ supremam in deputando seu ordinando ad custodiam principum, & etiam Prelatorum. Et aliam tertiam immediate post eam, ad custodiam prouinciarum. Et tertiam partem aliam quæ in illa hierarchia est infima ad custodiam inferiorum, & singularium personarum: inferiorem hierarchiam in tres ordines conuenienter distinxit.

Et supremus ordo huius hierarchię a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur Principatus, vnde principatus, vniuoce non dicitur, cum dicitur hierarchia est sacer principatus, & cum ordo iste, dicitur principatus. *Septimus.*

Medius ordo huius hierarchiæ a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur archangeli, ab archos, quod est princeps, & angelus: custudiunt enim prouincias, quarum partes sunt singulares personæ inferiores, quæ ab illis, quæ appropriatæ dicuntur angeli custodiuntur. Quia etiam hic ordo nulli alij ordini nisi inferiori, qui nomen angelorū appropriate sibi retinuit prælatus est, ideo nomen archangelorum sibi conuenienter assignatur. *Octauus.*

Inferior ordo huius hierarchię, & ex consequenti inter. 9 ordines inferior a ministerio ad quod ordinatus est, angeli nuncupatur, quia enim angelus idem est, ꝙ nuncius. & spiritus istius ordinis immediate ꝑsonis inferioribus, quę multę sunt, & quia plures habent supra se, quam ordo alius, quorum omnium pręceptis obtemperant, & quæ ab eis nobis annuncianda accipiunt, nobis annunciant, ideo nomen angeli sibi per appropriationem retinuit. Ad significandum etiam omnes alios ordines istum pręcellere, & omnibus allj s istum subesse, omnes alij ordines nominātur nominibus auctoritatis, & iste ordo sibi commune nomen retinuit, quod est nomen humilitatis. *Nonus.*

Ex hoc autem ꝙ quemlibet ordinem nominaui tertiam partem vnius hierarchiæ non intendo affirmare qualibet partem illarum trium continere ęqualem numerum personarum numero alterius partis, quia forte plures sunt in superiori ordine, quam inferiori: vt volunt quidam.

ARTICVLVS PRIMVS.

CONSEQVENTER procedendum est quæstiones mouendo, & ad præsens possunt quæri sex.

Primo vtrum angeli loquantur adinuicem sibi mutuo aperiendo cogitationes.

Secundo, vtrum superiores illuminent inferiores.

Tertio, vtrum inferiores illuminent superiores.

Quarto, vtrum angeli omnes eiusdem ordinis sint æquipotens.

Quinto vtrum verum sit ꝙ superius distinctione sexta suppofuimus.s.ꝙ ad ordines angelorum assumuntur electi homines.

Sexto vtrum remanebunt angelorum distincti ordines post impletionem numeri electorum.

QVAESTIO I.

An Angeli loquantur adinuicem.

Arg. 1. D. Bon lib. 2.d. 10 ar. 3.q 1. D. Th. 1. par q.107. ar 5 Scoth. li.2. dist 9 q. 2. Alex 2. par. q. 27 per totam.

IDETVR quòd non: nam Greg. 2. lib. Moral.non multum post principium. Vox angelorum est in laude conditoris ipsa admiratio intime contemplationis, ergo locutio eorum est cogitatio eorum. Sed intellectus cogitando tantum non loquitur nisi sibi ipsi. Ergo vnus angelus alij non loquitur.

Secundo. Item qui alij loquitur aliquam impressionem facit in virtute appræhensiua ipsius audientis. Sed vnus angelus nihil potest in intellectu alterius imprimere, cum vt superius habitum est, non possit materiam ad aliquam formam transmutare, quod tamen minus est. Vnus ergo angelus alij loqui non potest.

Tertio. Item Deus non potest voluntatem suam alicui creato intellectui exprimere nisi aliquam impressionem faciendo in illo. Ergo nec angelus potest suum conceptum alij aperire nisi aliquam impressionem faciendo in ipso. Sed hoc non potest facere, quia nec per medium corporale: cum non possit esse medium deferens similitudinum intelligibilium, nec sine medio corporali, quia tunc possent loqui adinuicem quantumcunque poneretur magna distantia inter vtrumque, quod falsum videtur, cum sint limitate virtutis: ergo adinuicem loqui non possunt.

Qarto. Item loqui intelligibiliter non videtur esse aliud, quam cogitare, cum loqui sensibiliter non sit aliud quam vocem proferre. Sed angelus sola cogitatione alij angelo suum conceptum non manifestat: quia tunc vnus angelus videre posset quicquid alius cogitat, quod non videtur verum, cum nec nostras cogitatationes videre possit, vt superius habitum est: ergo inter angelos non est locutio, qua suos conceptus possint adinuicem aperire.

In oppositum. CONTRA Glos. super illud prima ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar &c. Dicit, ꝙ angeli præpositi significant minoribus, quod de Dei voluntate primi sentiunt, quod fit aliquibus nutibus aut signis. Si locutio est conceptus manifestatio, ergo inter angelos est locutio qua sibi inuicem suo conceptus aperiunt.

Item Zach. 2. angelus qui loquebatur in me egrediebatur, & angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum curre et loquere ad puerum istum.

CONCLVSIO.

Angeli loquuntur adinuicem medio quodam radio spirituali sibi connaturali; vnus alij suum conceptum manifestando.

RESPONDEO, ꝙ angeli loquuntur adinuicem. Cuius ratio est, quia locutio est conceptus manifestatio. Ergo cum vnus angelus suum conceptum alij menifestāt ex intentione eidem loquitur. Angeli autem aliquos conceptus suos sibi adinuicē manifestāt, ergo & loquuntur sibi adinuicem. Quod autem sibi adinuicem aliquando suos conceptus manifestent: bene ostendunt auctoritates adductæ ad hanc partem. Sed de modo manifestandi diuersæ sunt opiniones. Responsio.

De modo manifestandi. prima opin. Dicunt enim aliqui ꝙ quia conceptus in nobis duplici clauditur obstaculo. s. voluntate & corporeitate, ideo non eo ipso, ꝙ volumus, vt alius nostrum conceptum videat, ipsum appræhendit vel videt. Sed oportet, ꝙ per aliquod signum noster conceptus quasi extra corporeitatis obstaculum ponatur. In angelo autem cum non sit corporeus conceptus, non clauditur nisi obstaculo voluntatis, & ideo statim cum vult conceptum suum ab alio angelo videri, alius angelus videt ipsum.

Cui opinioni videtur fauere quoddam verbum Greg. 2. lib. Mor. non multum post principiū, vbi dicit sic. Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus, sed cum manifestare nosmetipsos cupimus quasi per linguæ ianuam egredimur, vt quales simus intrinsecus ostendamus. Spiritualis autem natura non ita est, quæ ex mente & corpore composita dupliciter non est.

Sed hoc opinio implicite superius improbata est dist. 3. vbi ostensum est angelum propria virtute nihil de nouo intelligere posse, nisi aliquam similitudinem de nouo recipiat.

Videtur ergo mihi dicendum, ꝙ per hoc vnus angelus alij suum conceptum manifestat de quodam radio spirituali sibi connaturali, educit de potentia ad actum sui conceptus similitudinem, quam mediante illo radio vsq; ad intellectum alterius angeli protendit, remanente tamen in illo radio intellectuali sicut in subiecto, quamuis præsentetur intellectui illius angeli ad quē est transmissa, qua mediāte sicut instrumentali agente, ille angelus per suam virtutem actiuam tanquam per principale agens naturaliter educit de suo possibili ad actum speciem similem illi speciei quæ vsque ad ipsum protensa est, & conceptui illius angeli qui sibi illam similitudinem præsentauit. Et quia hoc protensio similitudinis vel vt proprius loquar trāsmissio, quia in illa specie nulla est extensio, nunquam est contra imperium angelicæ voluntatis, ideo illam potest

test præsentare vni & non alij, & ita potest loqui vni absque hoc ꝙ alij loquatur.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum ꝙ in illa auctoritate non loquitur Grego. nisi de locutione angeli ad Deum, & bene verum est, ꝙ illa vltra cogitationẽ ad Deum relatam ꝑ intentionẽ voluntatis nihil addit reale, eo ꝙ Deus per se ipsum perfecte ipsam cogitationem cognoscit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ potest dici, ꝙ sicut substantia intellectualis creata materiã transmutat ad naturalem formam mediante virtute naturali corporalis agentis: ita aliqualiter a simili vnus angelus per suam virtutem actiuam transmutat intellectum alterius angeli sub ratione qua est possibilis ad similitudinem intelligibilem, mediante illius intellectus naturali virtute actiua tanquam principali agente, nisi propria voluntas ipsius angeli hanc prohibeat transmutationem reddendo passiuum ipsius intellectus ad hoc vt per suum actiuum modo supradicto valeat transmutari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ad deferendum illam similitudinem quam vnus angelus vsq; ad intellectum alterius protendit medium corporale necessarium non est. Nec ex hoc sequitur ꝙ possint loqui adinuicem in quantacunque distantia: quia cum ille radius spiritualis mediante quo similitudinem sui conceptus vnus angelus vsque ad intellectum alterius protendit, sit finitus, ipsum angelus non potest applicare simul omnibus partibus spatij quantuncumque magni.

Volunt tamen quidam quòd angeli possunt loqui adinuicem in quantacunque distantia. Sed quia hoc videtur fauere illi articulo excommunicato. s. quòd angelus non est in loco nisi per o~erationem, primus modus dicendi videtur securior.

De radiis angelorum. Et quia quæ dicta sunt in hac quæstione multum dependens a cognitione illorum radiorum intellectualium, ideo dicendum ꝙ illi radij quos alij vocant lumen angelo circumfusum, adeo ipsi angelo concreati sunt, & est substantia angeli radix eorum aliqualiter secundum illam similitudinem qua dicimus solem esse radicem suorum corporaliũ radiorũ. Sed cũ multę sint dissimilitudines, ista est vna inter alias. s. ꝙ radij solares a sole causati sunt, non sic aũt prædicti radij intellectuales ab angelo, immo sibi sunt concreati quamuis radicentur in ipso. Nec dico ꝙ sint substantia, sed accidens, vocando accidens quicquid non est substantia nec pars substantiæ. Nec sunt extensibiles vt per se, neque per accidens, & tamen angelus potest illos facere præsentes corporali: ita ꝙ sit dare terminum in maius: sed non in minus. Et dum vnus angelus alij loquitur istos radios vel istud lumen spirituale sibi intellectualiter circunfusum vsque ad intellectum, angeli cui loquitur protendit vel transmittit absque hoc ꝙ fiant in intellectu illius sicut in subiecto. Hi ergo radij intellectuales vltra substantiam angeli quæ est eorum radix protenduntur, vel vt proprius loquar transmittuntur, quia in ipsis nulla est extensio, & tamen per suum esse in sua radice conseruantur semper præsupposita primi agentis influẽtia. Substantiæ enim angelorum & eorum accidẽtia & spirituales radij fortioris sunt actualitatis, & ex consequenti minoris dependentiæ quam substantiæ corporales & earum accidentia, & earum radij, quamuis substantiæ angelorum, & omnes substantiæ corporales, & earum accidentia & radij a prima causa secundum se totas simpliciter dependeant: & ideo radij spirituales substãtiæ angelicæ, quia sunt minoris dependentiæ & fortioris actualitatis quam radij corporales substantiæ corporeæ possunt existere vbi non est substantia, quæ est radix eorum, sine alio subiecto sustentante seu deferente. Sufficit enim eis ad eorum conseruationem naturalem cum influentia causæ primæ eorũ coniunctio naturalis cum sua radice, quòd de corporalibus radijs vere dici non potest. Et sicut angelus potest esse præsens spatio, ita ꝙ cuilibet parti præsens totus, ita illud lumen ꝙ supra vocaui radios intellectuales simul esse totum præsẽs angelo in quo radicatur, & alij angelo cui præsentatur, & cuilibet parti spatij in medio.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ sicut loqui sensibiliter est vocem proferre qua sensibiliter manifestatur proferentis conceptus, ita loqui intelligibiliter est proprium conceptum manifestare. Sed quia ipse conceptus per semetipsum manifestatur concipienti, ideo locutio qua angelus sibi ipsi loquitur nihil reale addit vltra sui cõceptus formationem, ipsa enim sua cogitatio sub nomine qua semetipsam sibi manifestat est locutio qua loquitur sibi ipsi, non sic autem dicendum est de locutione qua alij loquitur, quia per hoc alij loquitur, ꝙ similitudinem sui conceptus alij facit præsentem qua suus conceptus illi exprimitur.

QVAESTIO II.

Vtrum Angeli superiores illuminent inferiores.

Ar primo. Et videtvr quòd non. Greg. 2. Moral. parum post principium loquens de angelis sanctis ait, quid de his quæ scienda sunt nesciunt, qui scientem omnia sciunt. Sed qui omnia scit a nullo potest illuminari, quia qui illuminatur instruitur de aliquo quod nesciebat, ergo nullus angelus ab alio potest illuminari.

D. Thom. li. 2. dist. 10. ar. 4 q. 1. D. Tho. 1. p. q. 106 ar 4 Scot. vbi supra q 1. Alex. vbi sup q. 38. m. 1.

Item Math. 22. saluator loquens de electis hominibus, dicit ꝙ in resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in cęlo. Sed tunc vnus homo alium non illumina-

illuminabit. Quia ficut dicit Iere. 31. cap. non docebit vltra vir proximum fuum, ergo videtur, ꝙ nec modo vnus angelus illuminetur ab alio.

Tertio. Item non eft nifi triplex lumen naturæ, gratiæ, & gloriæ: Sed quocunque iftorum luminum intellectus non poteft illuminari nifi a Deo, ergo vnus angelus ab alio non illuminatur.

Quarto. Item lumen intellectuale quædã forma eft. Sed ficut dicit Aug. lib. 83. q. q. 51. mens nulla interpofita fubftantia ab ipfa veritate formatur, & intelligit de veritate prima, ergo videtur, ꝙ nullus intellectus ab aliqua fubftantia creata illuminetur.

Quinto. Item Aug. eodem libr. q. 53. dicit, ꝙ foli Deo conuenit illuminare animas: ergo a fimili fibi ipfi conuenit illuminare angelos.

Sexto. Item intellectus beatus quietatus eft. Sed non poteft quietari citra infinitum intenfiue, ergo a fimili videtur ꝙ non pofsit quietari citra infinitum extenfiue. Sed qui cognofcit infinita, nihil eft, nec effe poteft, ꝙ nefciat: ergo nullus intellectus beatus illuminari poteft, quia qui intellectum illuminat, ipfum docet aliquid quod ante nefciebat.

In oppofitum. CONTRA, Ecclefiaftica hierarchia eft ad exemplar angelicę hierarchiæ prout pofsibile eft. Sed in ecclefiaftica hierarchia fuperiores illuminant inferiores. Vnde Apoftolus ad Ephf. 3. de feipfo dicit, mihi autem omnium fanctorum minimo data eft gratia hoc euangelizare in gentibus inueftigabiles diuitias gratiæ Chrifti, & illuminare omnes quæ fit difpenfatio facramenti abfconditi a feculis in Deo, ergo fimiliter in angelica hierarchia fuperiores illuminant inferiores.

Item Dyo. in lib. de angelica hierarchia: cap. 4. dicit, ꝙ diuinus ordo legaliter ftatuit per prima, fecunda in diuinum reduci. Sed fecundum ipfum hoc reductio eft per illuminationem, ergo angeli inferiores quos Dyo. fecundos vocat illuminantur a primis.

CONCLVSIO.

Angeli fuperiores cum Deum clarius quam inferiores videant, ipfis inferioribus Deo annuente, aliquas fpirituales leges in ipfo vifas reuelari pofsint: inferiores illuminant.

Refponfio. RESPONDEO, ꝙ angeli fuperiores illuminant inferiores. Quod fic patet, illuminatio intellectus eft manifeftatio veritatis eidem fpectantis ad fecundariam perfectionem ipfius in ordine ad lumẽ primum, & ipfum acutiorem reddentis. Et quia vt fupra dictum eft, in hierarchiarum diftinctione fuperiores angeli, quia Deum clarius vident quam inferiores in ipfo quafdam leges fpeciales infpiciunt, & rationes ad quarum confpectum inferiores per fuum effentiale lumẽ gloriæ non attingunt, aliquas de illis reuelant inferioribus, quando eft placitum diuinæ volntati, non efficiendo vt inferiores illas leges in Deo confpiciant, fed tantummodo difponendo, quia folus Deus poteft efficere vt aliqua veritas nude videatur in ipfo.

Huic autem confonat quædam Glo. fuper illud pfalm. Da mihi intellectum vt difcam mandata tua: vbi dicitur fic. Ita dicitur angelus intellectum dare homini vt quifquam dicitur lumen dare domui, cui feneftram facit, cum eam fua luce non penetret & illuftret: ergo fimiliter angelum non illuminat nifi difpofitiue loquendo de ifto altifsimo modo illuminationis: quia loquendo de modo illuminationis, quo tantum fignificatur intellectui de veritate: quia ita eft vel de illo quo veritas oftenditur intellectui in aliquibus caufis fecundis, fuperior angelus poteft inferiorem illuminare effectiue, fi aliquid illorum nefciat quæ in caufis fecundis poffunt oftendi. Supradicta autem illuminatio dicitur etiam purgatio & perfectio, fub alia tamen & alia ratione. Dicitur enim illuminatio quantum ad luminis traditionem & receptionem. Purgatio quantum ad nefcientię remotionem, perfectio quantum ad actualem cognitionem in quã dirigit illud lumẽ. Vnde Dyon. de angelica hierarchia capi. 7. vltra medium. Purgatio eft & illuminatio & perfectio diuinæ fcientiæ affumptio.

PRIMVM, in oppofitum dicendum, ꝙ illa auctoritas Greg. intelligitur de his quæ fcienda funt ab his ex debito, non ꝙ fciant omnia fcibilia. Vnde poft auctoritatem allegatã immediatã fequitur, ꝙ eorum fcientia comparatione noftræ valde dilatata eft, fed tamen comparatione diuinæ fcientiæ angufta. *Ad primũ.*

Ad fecundum dicendum, ꝙ illa auctoritas Iere. intelligitur de cognitione diuinæ effentiæ fecundum fe. Vndę poftquam dictũ eft. Non docebit vltra vir proximum, fubiungitur, & vir fratrem fuum dicens cognofcite dominum, omnes enim cognofcent me a minimo eorum vfque ad maximum, dicit dominus. Angelus autem fuperior inferiorem non illuminat quantum ad diuinæ effentiæ cognitionem, quia eam omnes immediate vident & clare: quamuis vnus alio clarius. Et fi vltra arguas, ꝙ vnus homo beatus poft iudicium nihil alij reuelabit reuelatione quæ illuminatio dici pofsit: ita bene concedo, ꝙ nec etiã vnus angelus alij poft iudicium. *Ad fecundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ vnus angelus non illuminat alium fibi tradendo lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ: fed eius intellectum difponendo ad hoc vt aliquid in Deo videat, ꝙ ante non videbat, ad quod effectiue eleuatur immediate diuina virtute, vel fibi nunciando veritatem aliquam fpectantem ad ftatum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ fignificando *Ad tertiũ.*

cando tantum: quia ita est, vel faciendo ipsum intelligere quando ita est per aliquas causas secundas.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illa auctoritas Aug. intelligitur de lumine gloriæ & gratiæ, de qua formatione dicit Aug. 1. super Gen. non multum post principium, in eo ꝙ scriptura narrat: Dixit Deus fiat lux, intelligamus Dei dictum incorporeum in natura verbi eius coęterni reuocantis ad se in perfectionem creaturæ, vt non sit informis, sed formetur.

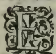
Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ soli Deo conuenit illuminare animas &c. Dico ꝙ illa auctoritas intelligitur de lumine gratiæ, & gloriæ, quod patet: quia immediate subiūgitur, & seipsum eis ad perfruendum præbendo sapientes beatasque præstare. De qua illuminatione loquitur Aug. 1. super Gen. non multū ante medium, dicens, ꝙ intellectualis vita nisi ad creatorem illuminanda conuerteretur, fluitaret informiter.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, ꝙ non sequitur, ꝙ si intellectus non possit quietari citra infinitum intensiue, ꝙ non possit quietari citra infinitum extensiue, quia primum infinitum est eius principium, & est imago illius infiniti, & natus ab illo recipere suam perfectionem, & conatus nullius rei quiescit quousque coniungatur cum suo principio, & imago tenditur in rem cuius est imago quantum potest, & illud a quo natum est aliquid recipere suam perfectionem tendit naturaliter prout potest. Istam autem triplicem habitudinem non habet intellectus ad infinitum extensiue, nec ad aliquid aliud, & ideo si aliquid intellectus ita Deo coniungeretur per claram visionem, ꝙ nihil aliud videret, ab ipso quietaretur: quicquid autem aliud videret nisi videret ipsum Deum quietari non posset. Vnde Aug. lib. 5. confes. longe post principium. Infelix homo qui scit omnia illa, te autem nescit, beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat, qui vero te & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est.

QVAESTIO III.

Vtrum angeli inferiores illuminent superiores.

Ar. primo. D.T. vbi supr. q. 106 ar. 3. Scot. vbi supra.



ET VIDETVR ꝙ sic. Super illud ad Eph. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus &c. Dicit Glos. Hiero. angelicas dignitates supra memoratum mysterium. s. redemptionis nostræ ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & apostolorum prædicatio per gentes dilatata. Si ergo homines qui sunt inferiores angelis, angelos illuminauerunt de mysterio nostræ redemptionis. Videtur similiter ꝙ angeli inferiores possint illuminare superiores.

Secundo. Item illuminatio est veritatis manifestatio prius incognitę. Sed inferiores angeli cum loquantur superioribus eis manifestant veritatem de suis conceptibus quos ante nesciebant, ergo videtur ꝙ ipsos illuminent.

Tertio. Item ecclesiast. hierar. est ad exemplar angelicę. Vnde Ber. 3. de conside. non multum ante finem: loquens de ecclesiastica hierar. dicit, ꝙ exemplar habet in cœlo. Sed in ecclesiastica hierar. inferiores quandoque illuminant superiores. Ergo a simili ita est in angelica hierar.

Quarto. Item Deus quandoque aliquid operatur in istis inferioribus præter ordinem substantiarum corporalium superiorum: ergo a simili, Deus quandoque illuminat angelos inferiores, non mediantibus superioribus: ergo quandoque angeli inferiores aliqua secreta Dei sciunt quæ nesciunt superiores. Cum ergo ea manifestare possint superioribus, videtur ꝙ possint eos illuminare.

In oppositum. CONTRA Diony. de angelica hierar. ca. 15. dicit hanc sententiā: ꝙ si superiores regerentur ab inferioribus esset confusio. Vnde patet, ꝙ non vult superiores ab inferioribus illuminari.

Item Magister distin. præsenti dicit, ꝙ omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperunt, ergo cum omnis notitia secretorum Dei ad donum gratiæ pertinere videatur, nulla notitia secretorum Dei est in angelis inferioribus quæ non sit in superioribus, & sic superiores ab inferioribus non illuminantur.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores: licet loquantur superioribus non tamen eos illuminant, quia eorum intellectum clariorem & perfectiorem reddere non possunt.

RESPONDEO, ꝙ inferiores non illuminant superiores quamuis loquantur eis. Vt n. supra dictū est, illuminatio est manifestatio veritatis spectantis ad secūdariā perfectionē intellectus in ordine ad lumē primū, & ipsum intellectū acutiorem & clariorem reddentis. Nullam autem veritatem talem sciunt angeli inferiores, quam nesciant perfectius superiores. Cum ergo manifestare intellectui veritatem sit ipsum docere veritatem quam prius nesciebat, vel quam non ita perfecte prius sciebat, sequitur ꝙ angeli inferiores non illuminant superiores.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ cum filius non tantum inquantum Deus, sed etiam inquantum homo sit dominus angelorum, decens erat vt discipulis suis, maxime quando visibiliter conuersabatur cum eis, aliqua reuelaret non mediantibus angelis, & ideo aliquam veritatem de misterio redemptionis nostræ sciuerūt antequam omnes

angeli

angeli eam scirent. Non concurrit autem talis decentia, vt aliqua reuelet angelis inferioribus non mediantibus superioribus.

Vel potest dicit secundum aliquos, ꝙ per prædicationẽ apostolorum angeli non didicerunt illa de mysterio nostræ redemptionis, quæ prius nesciebant. Sed per gentium conuersionem in cognitionẽ veritatis venerunt non per doctrinam apostolorum, nisi per accidens, inquãtum per eorum doctrinam gentes conuersę sunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis angeli inferiores suos conceptus superioribus manifestent, non tamen eos illuminant, quamuis enim omnis illuminatio sit locutio, non tamẽ econuerso. Sola enim illa locutio qua manifestatur veritas spectans ad secundariam perfectionem intellectus in ordine ad lumen primum, illuminatio est: hoc autem non facit angelus inferior aperiendo superiori suum conceptum. Sicut enim si discipulus dicat magistro, ego non intelligo istam propositionem: vel ego sum iocundus in corde, vel aliquod aliud tale, non dicitur illuminare magistrum, quamuis illi aperiat aliquid, ꝙ ante nesciebat. Ita cum angelus inferior exprimit angelo superiori nescientiam, quam habet de aliqua re, vel aliquid aliud tale non illuminat eum, quamuis loquatur ei: quia talis veritas per talem modum aperta non spectat ad secundariam perfectionem intellectus angeli superioris quamuis si hanc veritatem Deus ostenderet in seipso angelo superiori immediate, vel vni alij mediante alio superiori: illuminatio dici deberet, ratione modi eam accipiendi, eo modo ꝙ ratione talis modi accipiendi ad secundariam perfectionem intellectus spectaret.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de ecclesiastica & angelica hierarchia, quia in ecclesiastica aliquando sunt aliqui in potestate superiores qui non sunt aliquibus suis inferioribus sanctiores, nec in scientia clariores, sed econuerso, & ideo superiores interdum illuminantur ab inferioribus. In angelica autem hierarchia omnes illi qui sunt superiores, sunt & scientiores & in intellectu clariores, quam inferiores, & ideo ab illis non illuminantur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ in effectibus egredientibus a Deo per causas secundas est ordo ad causam primam, & causam secundam: & sicut causa secunda est sub causa prima, ita ordo effectus ad causam secundam est inferior quam ordo ipsius ad causam primam: & ideo cum diuina prouidentia videt ꝙ prætermissio ordinis effectus ad causam secundam expedit ad hoc vt effectus excellentius ordinentur in causam primam: operatur quandoque non mediantibus causis secundis effectus sensibiles, qui a causis secundis quamuis per modum alium possent produci: hoc autem prætermissio ordinis effectus ad causam secundam in angelis in nullo expediret nobis ad hoc vt excellentius ordinaremur in causam primam, eo ꝙ non cadit sub nostra appręhẽsione, sicut quãdo est respectu sensibilium effectuum, & ideo per illam non excitaremur sicut per istam, & propter hoc ordo effectuum intellectualium in ipsis angelis ad suas causas secundas nunquam prætermittitur. Vnde quamuis omnes angeli sancti immediate habeant a Deo gratiam, & gloriam, nulla tamen illuminatione spectans ad actũ hierarchicũ descendit a Deo in inferiores angelos, nisi mediãtibus superioribus, quamuis Deus aliter posset facere si vellet.

QVAESTIO IIII.

Vtrum angeli eiusdem ordinis sint æquipotentes.

Arg. 1. Ex D. Bon. elicitiue dist. 9. q. 8. & 9. ar. 1. D. T. vbi supra q. 50. Alex vbi supra q. 20. ET VIDETVR ꝙ sic. Quia secundum Dio. 9. cap. angelicę hierarchię: archangeli sunt æquipotentes principatibus. Eum ergo principatus, & archangelum sint diuersorum ordinum vt superius habitum est. Multo fortius omnes angeli eiusdẽ ordinis sunt æquipotentes.

Secundo. Item secundum Greg. Homil. 35. super euangelium Luc. super illud Luc. 15. erant appropinquantes ad Iesum. Ordo angelorum est multitudo cęlestium spirituum qui inter se in aliquo munere similantur, sicut & in naturalium datorum munere conueniunt: ergo videtur, ꝙ omnes angeli vnius ordinis, nõ tantum sunt ęquipotentes in gratia, sed etiam in natura.

Tertio. Item si inter angelos eiusdem ordinis esset gradus, sequeretur, ꝙ inferior in ordine superiori magis conueniret cum supremo ordinis immediate sequentis, quam cum supremo ordinis: quia plura essent media inter se, & supremum ordinis sui, quam inter se, & supremum ordinis immediate sequentis, hoc autem videtur inconueniens.

Quarto. Item omnes angeli eiusdem ordinis, videntur esse eiusdem speciei, quia non est conuenienter vnus ordo constitutus ex rebus diuersis in specie. Sed omnes angeli eiusdem speciei æquales sunt in natura: ergo & in gloria, quia omnes boni ex toto conatu se disposuerunt.

In oppositum. CONTRA, Diony. 10. capit. angelicæ hierarchiæ, vult quòd in quolibet ordine sint primi medij & vltimi.

Item in ordinibus ecclesiasticæ hierarchiæ non omnes eiusdem ordinis sunt æquipotentes: in ordine enim episcoporum quidam maiorem habent sufficientiam ad perfectionem sui officij, quam alij, & sic de alijs: ergo similiter in eadem ordine angelicæ hierarchiæ

chię quidam habent perfectiorem scientiam & potentiam, ad exequendum officium ad quod deputati sunt quam alij.

CONCLVSIO.

Angelis eiusdem ordinis non sunt æquipotentes simpliciter.

RESPONDEO, ꝙ non omnes angeli eiusdem ordinis sunt æquipotens, nec in scientia dirigente, nec in voluntatis perfectione, nec in potentia exequente officium ad quòd sunt deputati. Cum enim dicat Aug. 19. de ciui. cap. 13. quòd ordo est parium disparium que rerum, sua cuique loca tribuens dispositio, videtur quòd in ordine eadem angelorum sit disparitas, & aliquo modo paritas. Disparitas sicut iam dictum est. Paritas in hoc quòd ad idem officium deputati sunt, vt saraphin ad administrandum mediantibus alijs angelis ea quę disponut voluntatem ad diuinę dilectionis incendium. Quia tamen propter personarum disparitatem, quamuis proportionatam, illud officium dispariter exequuntur, quamuis proportionaliter, concedendum est non omnes Angelos eiusdem ordinis esse æquipotētes simpliciter, sed æqui potentes secundum aliquid.

Ad primũ AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa auctoritas intelligenda est de æquipotentia non simpliciter, sed in modo recipiendi diuinam illuminationem, vel aspiciendi in Deo communes leges & rationes quibus Deus regit aliquas partes mundi determinatas, & angeli eiusdem ordinis dicuntur æqui potentes secundum quid, scilicet, inquantum sunt ad idem ministerium ordinati.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa auctoritas loquitur de similitudine: similitudo autem non dicit ęqualitatem. Vnde nec aduerbium similitudinis est nota ęqualitatis, & ideo non est idem dicere, diliges proximum tuum sicut te ipsum, & quantum te ipsum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ & si detur ꝙ inferior de ordine superiori magis conueniat cũ supremo ordinis immediate sequentis in aliquibus sicut in actibus essentialibus gloriæ, non tamen ex hoc sequitur, ꝙ magis conueniant in officio.

Vel potest dici, ꝙ quamuis nullus angelus, nec aliqua alia creatura sit media inter inferiorem angelum supremi ordinis, & superiorem ordinis immediate sequentis, tamen magis inter se distinguūtur, & in natura & in gloria, & in officio, quam inferior & superior eiusdem ordinis: & si Deo placeret plures gradus in natura angelica posset facere inter inferiorem supremi ordinis, & superiorem ordinis immediate sequentis, quam facti sint inter inferiorem & superiorem eiusdem ordinis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ accipit vnum dubium, scilicet, ꝙ omnes angeli eiusdem ordinis sunt vnius speciei, quia cum numerus angelorum, secundum Dion. 14. c. ang. hierar. excedat omnem numerum materialium rerum. Videtur aliquibus ꝙ inconueniens est ponere tantum. 9. species angelorum. Vnde isti non habent pro inconuenienti ꝙ plures angeli diuersarum specierum sint ordinati ad idem ministerium.

Peccat etiam argumentum in supponendo, ꝙ angeli eiusdem speciei sunt æ quales in natura. Cum probatum sit superius distn. 3. ꝙ Deus in eadem speciem potuit facere plures angelos in naturalibus inęquales. Vtrum autem sic fecerit vel non fecerit, nobis certum non est: probabile tamen est, ꝙ sic fecerit, quia vt inferius ostendetur sic factum est in animabus.

QVAESTIO V.

Vtrum ad ordines angelorum assumuntur electi homines.

Arg 1. ET VIDETVR, ꝙ non: secundum Greg. in quadam homel. super illud Mar. vlt. Recumbentibus 11. discipulis. Quatuor sunt genera entium, entia non viuentia, viuentia non sentētia: sentientia non rationalia, rationalia sicut homines, intellectualia, sicut angeli. Sed prima entia non possunt transire ad ordinem secundorum, nec secunda ad ordinem tertiorum, nec tertia ad ordinem quartorum: ergo a simili nec homines ad ordines angelorum. *D. Bona. dist. 9. q. 5. ar. 1. D T. 1. par. 108. ar. 8.*

Secundo. Item angeli inferiores nunquam assumentur ad ordinem superiorum: ergo multo minus assumētur homines ad ordines angel orũ.

Tertio. Item quæ non conueniunt in officio, non conueniunt in ordine deputato ad illud officium. Sed animæ beatæ non conueniunt in officio alicuius ordinis angelici: ergo non sunt in ordinibus angelorum.

In oppositum. CONTRA Matth. 22. dicit Saluator de electis, ꝙ erunt sicut angeli Dei.

Item Magister in litera, & assumit a Greg. Homel. 34. super euangelia: dicit homines assumendos in ordine angelorum.

CONCLVSIO.

Ad quemlibet ordinem angelorum aliqui electi homines assumentur.

RESPONDEO, ꝙ ad quemlibet ordinem angelorum aliqui electi homines assumentur. Sed vtrum omnes vel non omnes, de hac sunt opiniones. Aliqui enim sentire videntur ꝙ omnes: quibus multum consonare videtur Magister in litera.

Alijs autem videtur, ꝙ omnes assumentur, sed sicut aliqui pauci qui propter excellentiã meriti, sunt supra quēlibet ordinē angelorũ,

quòd expresse de beata Virgine tenet Ecclesia. Ita dicũt quòd erunt aliqui electi qui non erunt tanti meriti vt æquentur cuicunque angelo in gloria, & isti decimum ordinem constituent. Et huic opinioni concordat, decimæ drachmæ inuentio, & Solis per decem gradus dispensio, & ipsius denarij perfectio. Dicit enim Glos. super illud Luc. 15. Quæ mulier habens drachmas decem, decem drachmas mulier habuit, cũ nouem ordinibus Angelorum additus est decimus, vt compleretur numerus electorum. Et sic patet ꝙ per decimam drachmam multitudo electorum significatur. Per descensionem etiam solis decem gradibus de qua habetur Isai. 38. descensio filij Dei ad nostræ naturæ assumptionem propter salutem hominum significatur.

Ad primũ AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non est simile de comparatione brutorum ad homines, & hominum ad Angelos: quia bruta non possunt appræhendere intelligibilia, quòd possunt homines. Sed homines & Angeli in hoc conueniũt, quòd tam illi quam isti intelligibilia apprehendunt, quamuis per alium & alium modum.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quòd quamuis Angeli inferiores nunquam assumuntur ad ordines superiorum: tamen aliqui homines assumuntur ad ordines Angelorum. Angeli enim quantũ ad primum essentiale in prima sua electione meruerunt, & statim obtinuerunt. Vnde non est mirum si multi homines propter tempus merendi prolixius, & propter sanctorum adiutorium & meritum Christi iam exhibitum, propter quæ gratia infunditur abundantius, mereantur multis Angelis in gloria adæquari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa assumptio non intelligitur quo ad conuenientia officij, sed præmij.

QVAESTIO VI.

Vtrum remanebunt Angelorum distincti ordines post impletionem numeri electorum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 9 articu. 1. quæst. 6. D. Thom in scripto lib. 2. d. st. 11. artic. 6. ET VIDETVR quòd non. Apostolus 2. Corinth. 15. Dicit de Christo, quòd euacuabit omnem principatum, & potestatem: supple post impletionem numeri electorum.

Secundo. Item Glo. super eundem locum dicit, quòd omnibus collectis omnis prælatio cessabit, quia necessaria non erit.

Tertio. Item distinctiones ordinum attenduntur penes distincta ministeria ad quæ Angeli deputati sunt. Sed post impletionem numeri electorum illa administratio cessabit, quia electi illa administratione amplius non indigebunt: ergo videtur quòd cessabit distinctio ordinum.

In oppositum. CONTRA, post impletionem numeri electorum, illi qui modo sunt inæquales, & in natura & in gratia in eadem inæqualitate remanebunt: ergo illi idem gradus qui modo sunt inter Anglos post iudicium remanebunt: ergo a simili & idem ordines.

Item distinctio inter ordines Angelorum est ad pulchritudinem Ecclesiæ triumphantis. Sed post impletionem numeri electorum nihil diminuetur de pulchritudine Ecclesiæ triumphantis, sed augebitur: ergo inter Angelos distinctio ordinum remanebit.

CONCLVSIO.

Ordines Angelorum post impletionem numeri electorum distincti manebunt in natura & gloria, non tamen in executione ministerij.

Responsio. RESPONDEO, quòd quantum ad rationem excellentiæ in natura, & gloria ordines remanebunt distincti. Sed quantum ad executionem ministerij ad quod ordinati sunt non, quia executio illius ministerij est modo propter electos, qui tunc ea non indigebunt. Clare tamen ab omnibus videbitur ad quæ ministeria fuerunt deputati.

Ex prædictis patere potest solutio argumentorum ad vtranque partem.

CIRCA litteram Cherubin, & Seraphin. Notandum quòd hæc nomina desinentia in N sunt neutri generis, & pluralis numeri, & ponuntur pro toto collegio. Desinentia in M sunt masculini & pluralis numeri, & ponuntur pro pluribus personis eiusdem ordinis. Sed Seraph & Cherub sunt masculini generis, & singularis numeri, & significãt vnam personam illius ordinis. Inferiores virtutes Archangeli Angeli.

Dubium. Contra Dionys. de Angelica hierar. cap. 8. ponit virtutes in media hierarchia, & principatus in inferiori hierarchia.

Solutio. Respondeo, quòd in re non est controuersia, sed tantum in nomine, quia quod Dionys. vocat virtutes, Magister vocat principatus, & econuerso, quis ordo huius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Dubium. Cõtra ordo Seraphin plenius accepit scientiam, quam Cherubin.

Solutio. Respondeo, quòd hæc quod dicitur plenius debet referri ad inferiores, quamuis autem Cherubin non plenius accepit scientiam, quam Seraphin, tamen plenius accepit eam, quam aliquis sub eo. Potest etiam prædictum verbum sic glosari, scilicet, quòd quilibet ordo denominatur a dono excellentiori, quod habet si non ab illo denominetur ordo superior: omnia in mensura & numero & pondere disposuit, idest, vnicuique creaturæ dedit esse terminatum per mensuram, distinctum per numerum, ordinatum per pondus, non iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui

qui permanserunt hoíes ad beatitudinem admittetur: Et hæc opinio est probabilior, quam illa quæ dicit, quòd homines saluati erunt tot & nō plures, quam illi angeli qui ceciderunt.

An omnes spiritus cœlestes mittantur, & ponit duas opiniones, & auctoritates quibus innituntur.

DISTINCTIO X.

De missione Angelorū.  OC ETIAM *inuestigandum est, vtrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt, alios qui intus*

Daniel. 7. c *semper assistunt: sicut scriptum est in Daniele, Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena*

Cap. 7. *millia assistebant ei. Item Dionysius in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent. His autoritatibus innituntur, qui Angelos mitti, nisi inferiores inficiantur.*

Obiectio contra illos.

Esai. 6. QVIBVS *obijcitur quod Esaias ait, Volauit ad me vnus de Seraphin: qui ordo superior est, & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam de alijs mittantur. Apo-*

Hebr. 1. d *stolus quoque ait. Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi. His testimonijs asserunt quidam, omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum & ille qui creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit.*

Quæstio, Si omnes mittuntur, cur vnus tantum ordo nomine Angelorum censetur?

HIC *oritur quæstio, Si omnes mittuntur, & nuncij Dei existunt, quare vnus tantum inter nouem ordines Angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt omnes quidam mitti: sed alios sæpius & quasi ex officio iniuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur. Alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta, qui cum Angelorū ministerium suscipiunt: etiam nomen assumunt. Vnde in*

Psalm. 103 *Psalm. Qui facit Angelos suos spiritus: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, idest, nuncij fiunt.*

Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael, de superiori ordine fuisse: & sunt hæc nomina spirituum, non ordinum.

Gregor. homel. 34. euā gel. tomo. 2. ET *putant illi Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, quis vt Deus? Gabriel fortitudo Dei: Raphael, medicina Dei: nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum vnius proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alij vero non vnius singulariter & determinate: sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittūtur: sicut & dæmonum quædam nomina sunt, quæ quidam putant esse vnius propria, alij vero pluribus cōmunia Diabolus quip-* Apocal. 12.
pe, qui Græcè ita vocatur, & criminator interpre- Ecclesi. 21.
tatur, vel deorsum fluens vel ruens, Hebraicè dici- Esaiæ. 14. Luc. 10. c
tur Sathan, idest, aduersarius. Dicitur & Belial, id- 2. Cor. 6. c
est, apostata & absq; iugo: dicitur etiam Leuiathan, Iob. 40. e
idest, additamentum eorum, & alia plura reperies nomina, quæ vel vnius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Quomodo determinent prædictas autoritates, quæ videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

QVI *autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas autoritates, Danielis, scilicet, & Dionysii, ita determinant: Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissimè ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.*

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione autoritatem quæ videntur sibi aduersari.

ALII *vero dicunt tres ordines supremos, scilicet, Cherubin, Seraphin, & Thronos, ita creatori assistere, quòd ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres, ad exteriora mitti: tres vero medios inter vtrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia præceptum diuinum a superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque, cum supremi medijs, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes Angelos nominari dicunt. Et ob id fortè Apostolus ait. Omnes spiritus administratores esse filij, & mitti in* Hebr. 1. d
ministerium: vel per omnes, non singulos ordines, sed Diony. c. 13
de inferioribus ordinibus singulos Angelos comple- cœlest hier.
xus est. Illud vero quod Esaias ait, per verba Dio- sententialiter, sed in
nysii determinant, dicentis, Hi spiritus qui mittun- forma apud
tur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt Gregor. lo-
officium. Vnde dicunt illum Angelum, qui mis- co citato.
sus est ad Esaiam, vt mundaret, & incenderet la- Esaiæ. 6. c
bia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est fortè de Seraphin, quia veniebat incendere & consumere delicta Esaiæ.

DISTINCTIO X.

 OC ETIAM inuestigandum est, &c. Superius determinauit Magister de distinctione ordinum. Hic determinat de ministerio ordinatorum. Et diuiditur in partes duas.

Primo, determinat de ipsorum ministerio per comparationem ad Deum inquantum ab ipso mittuntur.

Secundo, per comparationem ad homines qui ab eis custodiuntur distinct. sequenti, ibi. (Illud quoque sciendum est.)

Prima in duas.

Primo,

Primo, mouet istam opinionem, vtrum omnes Angeli mittantur.

Secundo, incipit respondere, ibi. (quidam putant.) Et ista in duas.

Primo ponit duas opiniones contrarias cũ rationibus suis.

Secũdo docet respondere ad rationes contra vtranque opinionem, ibi. (qui autem omnes Angelos.) Prima in duas.

Primo ponit duas supradictas opiniones.

Secundo quædam incidentia, ibi. (hæc oritur quæstio.) Prima in duas.

Primo ponit opinionem vnam.

Secundo aliam, ibi. (quibus obijcitur.) Illa pars in qua ponit incidẽtia, diuiditur in duas.

Primo mouet incidenter vnam quæsti onẽ.

Secundo ponit quandam de aliquibus nominibus Angelorum determinationem, ibi. (Et putant.)

Tunc sequitur illa pars quę ibi incipit. (qui autem.) Et diuiditur in duas.

Primo docet respondere ad rationes, quæ sunt contra opinionem, quòd omnes Angeli mittuntur.

Secundo ad eas quæ sunt contra illam opinionem, quòd non omnes Angeli mittuntur, ibi. (Alij vero dicunt.)

CIRCA hanc distinctionem quærũtur duo. Primo de Angelorum missione.

Secundo de sui ministerij, circa illos ad quos mittuntur, executione.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo, vtrum Angeli mittantur.

Secundo, vtrum omnes mittantur.

Tertio, vtrum inferiores mittantur a Deo mediantibus superioribus.

QVAESTIO I.

An Angeli mittantur, arguit, quòd non.



Arg. I D Bon. lib. 2. dist. 10. art. 1. q. 1. D Thom. 1. par. q. 112. artic. 1. Scot. lib. 2 dist. 10. q. 1 QVIA frustra mittit nunciũ qui vbique præsens est. Sed Deus est vbique præsens: ergo non mittit aliquem Angelum.

Secundo. Item missio diuinæ personæ sufficiens est: ergo superflueret missio Angelorum.

Tertio. Item assistere & mitti repugnant, Sed omnes Angeli semper assistunt, cum omnes diuinam essentiam semper contemplentur: ergo nulli Angeli mittuntur.

In oppositum. CONTRA, Luc. 1. missus est Gabriel Angel' &c.

CONCLVSIO.

Angeli mittuntur, missioque eorum in nobis est necessaria, & ipsis accidenter meritoria.

Responsio. RESPONDEO, quòd Angeli mittuntur, quia illorũ missio est nobis necessaria, & illis quantum ad præmium accidentale est meritoria & dilectionis diuinę ad nos manifestatiua.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis Deus cum vbique sit pręsens, posset per se tantum facere, ꝙ mediantibus Angelis facit, tamen propter bonitatis suæ communicationem, & suę auctoritatis ostensionem, & partium vniuersi connexionem, & propter rationes in quæstiones dictas, Angelos mittit. Sicut videmus, quòd multa per se tantum posset facere in corporalibus, quæ tamen operatur mediantibus causis secundis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis missio diuinæ personæ sufficiens sit, vult tamen persona diuina Angelos mitti propter rationes supradictas.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod mitti & assistere non repugnant, secũdum ꝙ assistere accipitur pro immediata visione diuinæ essentiæ.

QVAESTIO II.

Vtrum omnes Angeli mittantur.

D. Bon. ubi supra q. 2. D. Tho. ubi supr art. 2. Scot. vbi su. Alex. 2. par te quæ 37. per totam. ET VIDETVR ꝙ non: Dan. 7. milia milium ministrabant ei, & decies milies cẽtena milia assistebãt ei: ergo distinctio est inter assistẽtes & ministrãtes.

Secundo. Item Magister in litera, ea quę pręeminent, vsum exterioris officij nunquam habent.

Tertio. Item in Ecclesiastica hierarchia aliqui ita vacant contemplationi quòd non actioni: ergo a simili ita est in Angelica hierarchia.

In oppositum. CONTRA, ad Hebr. 1. omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

Item Isa. 6. volauit ad me vnus de Seraphin. Cum ergo Seraphin sit superior ordo, si illi de illo ordine mittuntur, multo fortius alij.

Item cum filius Dei sit in infinitum dignior quocunq; Angelo, & ipse propter salutem nostrã missus fuerit, vt habetur ad Galat. 4. multo fortius videtur ꝙ oẽs Angeli quantumcunque digni propter nostram salutem mittãtur.

CONCLVSIO.

Omnes Angeli, vel interiori, vel exteriori missione mittuntur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ omnes Angelos mitti dupliciter potest intelligi.

Vno modo ita quòd omnes mittantur vsq; ad nos, & sic, non est verum. Angeli enim de superiori hierarchia exteriori missione quæ est vsque ad nos, non mittuntur. Et secundum hunc modum procedunt argumenta prima.

Alio modo ꝙ omnes mittantur vel exteriori missione quæ est vsque ad nos, vel interiori missione quæ est ad Angelos, tamen propter nos, & sic omnes mittuntur. Illi enim de inferiori hierarchia exteriori missione ad particulares mundi partes mittuntur. Vt principatus ad principes, Archangeli ad prouincias, Angeli ad inferiores personas. Angeli de media hierarchia mittuntur ad ea opera, quæ expediunt generali regimini vniuersi, & ad Angelos etiam inferioris hierarchiæ. Angeli superioris hierarchię mittũtur ad Angelos mediæ hierarchiæ. Et secũdum hunc modum intelligenda est auctoritas Apostoli allegata ad hanc partem. ¶ *Ad secundum.* Ad secundũ ꝙ arguebatur ad hanc partem dicendum, ꝙ Angelus missus ad

Isaiam

Isaiam non fuit de ordine seraphin. Sed sic nominatur, ab effectu propter quem missus est, quia fuit missus ad excitandum & disponendum voluntatem prophet. ad diuinæ dilectionis incendium. Et hæc solutio accipitur ex sententia Dion. 13. capit. angelicæ hierarchiæ. Et etiam missus fuit mediate ab aliquo de ordine seraphin, vnde & a mittente, & ab effectu seraphin dictus est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, filius Dei missus est vsque ad nos, quia per nullam puram creaturam expleri poterat officium ad quod missus est.

QVAESTIO III.

Vtrum inferiores Angeli mittantur a Deo mediantibus superioribus.

Arg. 1. Alex. vbi sup. m. 1. SED QVIA superius ostensum est, ꝙ illuminationes diuinæ spectantes ad actum hierarchicum descendunt a Deo in inferiores mediantibus superioribus. Et reddita est ratio quare ille ordo non prætermittitur. Superfluum esset immorari circa propositam quæstionem. Quia qua ratione concedimus angelos inferiores illuminari a Deo mediantibus superioribus, simili ratione concedendum est eos mitti a Deo mediantibus superioribus.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores à Deo mediantibus superioribus mittuntur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc q̃runtur tria.

Primo vtrum angeli posſint docere homines in assumpto corpore.

Secundo vtrum hoc posſint sine assumpto corpore.

Tertio vtrum per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio minuatur.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo, ꝙ angelus in assumpto corpore non potest nos docere Glos. super illud Matth. 13. Nolite vocari Rabbi. dicit, nec quod debetur Deo vobis præsumatis, nec alios rabbi vocetis, ne Dei honorem hominibus deferatis: Ergo videtur ꝙ docere hominem est proprium solius Dei.

Secundo. Item Augu. 5. confes. longe ante medium loquens ad Deum dicit. Nec quisquã præter te alius doctor est veri, vbicunque, & vndecunq; claruerit: ergo solus Deus põt docere.

Tertio. Item scientia angeli non est qualitas actiua. Sed res per qualitatem non actiuam, non potest causare similem qualitatem in alio. Ergo angelus non potest scientiam in nobis causare per suam scientiam.

Quarto. Item angelus per officium quod exercet mediante assumpto corpore, non potest nobis proponere nisi signa sensibilia. Sed sensibilia non mouent intellectum. Ergo nullo modo mediante assumpto corpore potest nos docere.

Quinto. Item aut proponi signa rerum notarum aut ignotarum. Si rerum notarum, tunc non docet nos, quia iam sciremus illud quod vellet nos docere. Si rerum ignotarum, talia signa non mouent nos. Ergo videtur ꝙ proponendo signa sensibilia mediante assumpto corpore, non potest nos docere.

Sexto. Item eadem forma non est ab arte, & a natura. Sed scientia potest inesse homini a natura, vt patet in illis, qui acquirunt scientiam per inuentionem. Ergo non potest acquiri in homine per artem doctrinæ:

In oppositum. CONTRA homo potest docere hominem signa sensibilia proponendo. Vnde saluator. Matth. vlt. dicit discipulis, euntes docete omnes gentes. Ergo videtur similiter ꝙ angelus mediante assumpto corpore signa sensibilia proponendo potest nos docere.

Item vt habetur in Thobia in pluribus locis Raphael in corpore assumpto iuuenẽ Thobiam docuit.

CONCLVSIO.

Angelus assumpto corpore potest homines docere adiuuãdo interius eorum lumen proponendo signa sensibilia conclusionum, quæ ex veritatibus notis ipsis hominibus fluunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd angeli in corpore, assumpto posſunt homines docere dispositiue signa sensibilia proponendo, non scientiam in nobis efficiendo. Cum enim aliqua forma nata est esse ab aliquo principio intrinseco, & ab extrinseco principio creato, sicut ab arte creata, illud principium creatum extrinsecum, non est principale agens, sed adiuuans interius agẽs: quod est agens principale in productione illius formę. Non loquendo de principalitate simpliciter, quia illa soli agenti in creato conuenit, sed loquendo de principalitate in genere creaturæ. Verbi gratia sanitas quandoque causatur a principio intrinseco tantum, vt patet cum infirmus curatur per naturam sine aliquo adiutorio medicinæ. Quandoque autem est a natura & a medicina. Sed medicina non causat principaliter sanitatem, sed naturam adiuuat sibi ministrando ea, quæ habent confortare naturalem virtutem, quæ confortata ita vt potentior sit morbo causat sanitatem.

Sciẽtiã ĩ homine dupliciter causari. Scientia autem in homine, quandoque est a principio intrinseco, ita ꝙ non ab aliqua arte, vel doctrina creata. In homine enim est naturale lumen quo per se ipsum statim cognoscit veritatem aliquorum principiorum quæ cum ordinate applicat ad aliqua particula-

ria quorũ memoriã & experientiã acquisiuit ꝑ sensum, causatur in eo sciẽtia per modũ inuentionis. Vnde philos. 1. meta. hominibus scientia & ars per experientiam euenit. Et voco ordinatam applicationem principiorum vniuersalium ad veritates minus vniuersales, quando primo applicantur ad illam veritatem quæ immediatius in illo principio relucet, & deinde ad illam quę primo relucet in principio mediante prima, & sic deinceps.

Quandoque scientia acquiritur in homine & doctrinam creatam, tanquam per exterius principiũ, & per propriũ lumen naturale, tanquã per principiũ interius: Ergo ipse doctor creatus exterior non est efficiens in homine scientiam: Sed interius lumen coadiuuans, per quod tanquam per principale agens in genere creaturæ ipse homo reducendo intellectum suum de potentia ad actum efficit sciẽtiam in seipso.

Potest ergo angelus in assumpto corpore docere hominem adiuuando interius hominis lumen, proponendo signa sensibilia conclusionum quæ immediate oriuntur ex veritatibus homini notis, deinde signat conclusionis immediate sequentis, & sic deinceps proponendo etiam extra intellectui manuducentia sibi proportionalia.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendũ, ꝙ sicut de Deo dicitur homini, qui sãcta omnes infirmitates tuas, eo ꝙ natura sanans ab ipso est, nec operatur nisi in virtute illius. Ita de ipso dicitur, ꝙ docet hominem scientiã, quia lumen naturale ab ipso est in nobis, dicente psalmista, Signatum est super nos lumẽ vultus tui domine: per quod non operatur homini nisi in virtute illius a quo datum est sibi, & ideo esse doctorem simpliciter principalem solius Dei proprium est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa auctoritas Augu. intelligenda est de doctore primario & principali.

Ad tertiũ Ad tertium cum dicitur, ꝙ res per qualitatem non actiuam non potest creare similem qualitatem &c. dico ꝙ verum est per modum naturalis agentis, nec sic angelus causat scientiam in homine, sed tantum excitando & adiuuando intellectum ad hoc vt ordinate procedat per suum naturale lumen a principijs ad conclusiones, quia hic non intendo loqui nisi de scientia quæ virtualiter continetur in principijs, quorũ cognitio homini innata est.

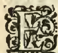
Ad quartũ Ad quartum cum dicitur quòd sensibilia non mouẽt intellectum &c. dico, ꝙ verum est per se, & immediate, tamen signa sensibilia ordinare proposita causant cum adiutorio interioris sensitiuę in organo imaginationis phantasmata ordinata, & intellectus per suum actiuum naturali actione mediantibus illis phantasmatibus, sicut agentibus instrumentalibus, ordinate educit de potentia sui ipsius vt est possibilis ad actum species intelligibiles, quibus se ipsum deducit a veritate sibi nota, ad veritatem quæ immediate nata est intelligi per eam, & ab illa ad aliam immediate sequentem, & sic deinceps.

Ad quintum dicendum, quòd proponit signa rerum naturalium in vniuersali. Verbi gratia, iste homo scit ꝙ omne totum est maius sua parte, iste ergo scit quid est totum, & quid est pars, proponet ergo sibi angelus signa istius veritatis. Vnumquodque statim corporum est quoddam totum, quo appræhenso corporis videbit ꝙ vnumquodque corporeum est maius sua parte, & sic fiet in particulari ꝙ ante sciebat in vniuersali: oportet tamen ad hoc vt doceat, ꝙ proponat signa de quibus sciat homo, quid est quod dicitur per nomen, quod est etiam scire signatum debiliter, tamen & in vniuersali. *Ad quintũ*

Ad sextum dicendum, ꝙ non plus concludit, in ꝙ doctor creatus non potest in alio scientiam efficere nisi mediante intrinseco agente, & hoc est vnum. *Ad sextũ*

QVAESTIO II.

Vtrum angeli sine assumpto corpore possint homines docere.



ET VIDETVR quòd non. Ber. 5. Ser. super Cant. vltra medium sermonis sic dicit, Scitote nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, vt nullo videlicet mediante nostri siue corporis instrumento ita nobis immisceatur, vel infundatur quo eius participatione docti siue doctiores, vel boni, siue meliores efficiamur. *Arg. 1.*

Item angelus non potest in nostro intellectu speciem intelligibilẽ imprimere, quia tũc posset facere ꝙ cęcus natus intelligeret quidẽ color: nec in imaginatione speciem imaginabilem, quia tunc posset facere, ꝙ cęcus natus imaginaretur colorem. Ergo videtur, ꝙ sine assũpto corpore nõ possunt homines docere. *Secundo.*

Item intẽtio requiritur ad cognitionẽ, vnde quando aliquid est ante oculos, si nõ adsit intentio non videtur. Sed angelus nõ potest nostrã intentionẽ cõuertere, quia tũc posset nos facere cogitare quicquid ipse vellet. Ergo videtur, ꝙ angeli sine assumpto corpore nõ possunt nos docere. *Tertio.*

Item minus luminare non illuminat in pręsentia maioris: vt patet in stella, & Sole. Sed Deus qui est summũ luminare illuminat omnem hominem venientem in hunc mundũ: vt dicitur Ioã. 1. Ergo angelus, q. est minus luminare, non põt hominem illuminare docendo. *Quarto.*

CONTRA luminare, quod recipit lumen ab alio etiã illuminat aliud effectiue: vt patet in stellis. Ergo similiter angelus per lumen quod recipit a Deo potest in homine scientiæ lumen efficere. *In oppositum.*

Item

Secundo. Item Auicen. 3. metaphy. capit. 8. dicit, ꝙ nos imprimimur ab intelligentijs. Si ergo possunt in nostro intellectu imprimere, possunt nos effectiue docere, vt videtur.

CONCLVSIO.

Angeli sine assumpto corpore possunt homines docere non immediate, sed operando circa spiritus, & humores, & phantasmata.

Responsio. RESPONDEO, quòd Angeli sine assumpto corpore possunt docere homines. Non species in intellectu creando, quia nihil possunt creare. Nec speciem intelligibilem ab ista quæ est in se multiplicatam in intellectu hominis imprimendo, quia non esset proportionalis humano intellectui. Et quia forte sic ponere multiplicationem est ponere aliquid fieri a creatura non de aliquo. Nec speciem intelligibilem, vel lumen intelligibile de potentia intellectus hominis educendo propter modum existendi, quē habet in corpore quo indispositus est ad immediate recipiendum actionem intelligentiæ. Nec easdem species intelligibiles numero quas ipse habet intellectui hominis præsentando, quia intellectus illas intueri non posset, sicut nec substātiam intelligentiæ immediate potest intueri, & propter modum existendi quem habet in corpore corruptibili, & propter illarum specierū improportionalitatē ad ipsum. Ex quibus sequitur, ꝙ angelus nō potest hominem docere immediate efficiendo scientiam in intellectu ipsius, nec immediate operādo circa ipsum. Potest tamen ipsum ad scientiam disponere sine assumpto corpore operando circa spiritus, & humores, & phantasmata, quę sunt in organis, quæ sunt viriū sensitiuarum, quia phantasmata sunt ibi sub distinct. situ. Ita vt si imaginor duas res distātes, imaginor eas per duo phantasmata distantia: ita ꝙ sicut se habet distantia inter res imaginatas ad ipsas, ita se habet proportionaliter distantia inter phantasmata ad phantasmata. Et sicut per paruum phantasma imaginor rem magnam, ita per modicam distantiam inter phantasmata imaginor res multum per distantes. Et sicut eędem litterę diuersimode ordinatę diuersa significant: sic phantasmata diuersimode ordinata diuersa repræsentant. Dico ergo ꝙ angelus facere potest vt similitudines sensatæ quæ sunt in imaginatiua, & intentiones quę sunt in custoditiua, siue in memoratiua, mediantibus spiritibus tanquam per medium deferens sub alio & alio ordine multiplicentur, hoc est educantur de potentia illorum spirituum vsque ad cogitatiuam sensibilem. Et sic facere potest vt ab eisdem phantasmatibus ipsa cogitatiua sensibilis diuersimode moueatur, & ex consequenti quòd intellectus ab eisdem phantasmatibus diuersum ordinem intelligibilem naturali actione abstrahat, & sic de re prius incognita edocetur. Quia etiam nimius motus humorum impedit actionem intellectus & sedatio iuuat: qua propter dicit Philosophus. 1. Phisicorum, quòd pueri primo appellant omnes viros patres, & postea discernunt vnumquemque, & 7. Physicorum quòd anima sedendo & quiescendo fit sciens & prudens. Angelus sedando motum illum ēt aliquam dispositionem facit in homine ad scientiam. Transmittendo etiam lumen intellectuale sibi circumfusum: De quo in præcedenti distinct. dictum est super phantasmata reddit ea aptiora ad hoc vt sint instrumentalia agentia ad reducendum possibilitatem, quæ est in intellectu ad actum. In qua reductione, & intellectus per suum actum est principale agens sub Deo, & sic etiam per hanc viam angelus facit in homine aliquam dispositionem ad scientiam. T. com. 5. T. c. 20.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas Ber. debet intelligi de creatione scientię in intellectu hominis per aliquam immediatam in ipso intellectu impressionem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd illud argumentum procedit ab insufficienti. Sicut ex dictis in quæstione potest videri.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum quòd quamuis angelus non possit nostram intentionem quocunque voluerit conuertere, potest tamen disponere ad eius conuersionem mediante ipsa cogitatiua a sensibili, quę est virtus organo alligata, quam ab eisdem phantasmatibus potest facere moueri secundum alium & alium ordinem: vt superius est habitum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ minus luminare non illuminat in præsentia maioris luminaris &c. dico, ꝙ hoc intelligendum est de luminaribus sensibilibus, quorum maius luminare est improportionale minori, & secundum totam suam virtutem illuminat, & minus illuminat ad similitudinem modo quo luminare maius illuminat, sicut est in stella & Sole, quia tunc oculus ita vincitur a lumine maioris luminaris. quòd immutari vel se apprehendere immutari non potest a lumine minoris. Quamuis autem Deus sit luminare fortioris lucis imcomparabiliter quam sit lux angeli, & non tamen illuminat hominem secundum totam suam virtutem, quia tantæ illuminationis huius capax non est. Nec etiam angelus ad similitudinem illiusmodi hominem illuminat, quia Deus illuminat hominem in eius intellectu lumen immediate efficiendo. Angelus autem mediate disponendo intellectum ad scientiam. Deus etiam & angelus luminaria sensibilia non sunt, & sicut secundum philosophum 3. de anima: cum intelligit valde intelligibilia non minus intelligit infima, sed etiam magis: ita dico ꝙ intel- T. com. 7.

intellectus illuminatus a fortiori lumine, non propter hoc minus potest illuminari a luminari minus forti.

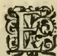
Argumenta ad partem aliam, quia nituntur concludere quòd Angelus efficiat scientiam in intellectu hominis immediate soluenda sunt.

Ad primū. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lumen scientiæ in Angelo non sic est qualitas actiua sicut lumen in stella receptum a Sole, nec intellectus humanus dum est corporalis corruptibilis forma sic est dispositus ad recipiendum immediate actionem intelligentiæ creatæ, sicut aer ad recipiendum influentiam Lunæ: & ideo non est simile.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Auicen. negandum est, aut glosan. ita vt pro hoc verbo imprimimur, idem intelligatur quòd disponimur.

QVAESTIO III.

Vtrum per ministerium, quod Angeli nobis exhibent eorum contemplatio minuatur.

Arg. 1. D. Thom. in scripto lib. 2. dist. 10. quæst. 4. T VIDETVR quòd sic. Aliqua virtus creata quanto ad plura intenta est, tanto ad quodlibet illorum est debilior. Ergo virtus angeli intenta ad ministrationem debilior est ad contemplationem.

Secundo. Item Thob. 12. dicit Raphael Angelus: tempus est vt reuertar ad eum qui me misit. Hæc autē reuersio non videtur posse intelligi a ministratione ad contemplationem. Ergo quando ministrabat, non contemplabatur.

Tertio. T. com. 24. Item secundum Philosophum. 2. topi. contingit plura scire simul, intelligere autem nō. Sed angeli dum ministrant intelligunt ea quę spectant ad suum ministerium. Ergo dum ministrant non vident Deum.

In oppositum. CONTRA, cum plus suam gloriam diligant, quàm nostram, si per suum ministerium nostram salutem procurando eorum contemplatio minueretur, nunquam voluntarij nobis ministrarent, cum in ipsorum beatitudine eorum contemplatio includatur.

Secundo. Item Greg. 2. libr. moral. non multum post principium loquens de Angelis nobis ministrantibus sic ait, quòd non sic a diuina visione foras exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur, quia si cōditoris aspectum exeuntes amitterent, nec iacentes erigere, nec ignorantibus vera nunciare potuissent. Sed qua ratione non tollitur eadem ratione non minuitur, vt videtur.

CONCLVSIO.

Angelorum contemplatio non minuitur per ministerium quod nobis exhibent.

Responsio. RESPONDEO, quòd per ministerium, quod angeli nobis exhibent, eorum contemplatio non minuitur. Cuius ratio est, quando duæ cognitiones ita se habent, quòd vna regulatur per aliam, simul potest intellectus vtranque habere cognitionem, & illis cognitionibus intelligere plura vnū referendo ad aliud, absq; hoc quòd vna cognitio diminuat aliam in aliquo: Sed cognitio, qua Angeli cognoscunt ea quæ requiruntur ad suū ministerium quod nobis exhibent, regulatur per diuinam contemplationem, & refertur ad eam: Ergo illa cognitio qua cognoscunt ea, etiam improprio genere quæ circa nos operantur in nullo minuit eorum visionem, qua Deum contemplantur.

Præterea operatio directa per aliquam diuinam contemplationem nō minuit eam: Sed operatio quam Angeli circa nos exercent in ministrando dirigitur per diuinam contemplationem: ergo non minuit eam. Si ergo angelorum contemplatio non minuitur per cognitionē, qua etiam in proprio genere ea quæ spectant ad suum ministerium intuentur, nec per operationem, quam circa nos exequuntur, sequitur quòd per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio non minuitur, & quòd ad tot possint esse intenti absque hoc, quòd eorum intellectus distrahatur, hæc potissime ex hoc prouenit, quòd per gloriam virtus sui intellectus roboratur, & quasi ampliatur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quanto aliquā virtus creata ad plura intenta est, tanto ad quodlibet illorum est debilior &c. dico, quòd non est vnum quando vna intentio per aliam regulatur, & refertur ad eam, & maxime in glorificato intellectu. Sic autem est in proposito.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa reuersio de qua loquebatur Raphael intelligenda est a sua manifestatione visibili ad inuisibilitatem corporalem, sicut eius missio fuerat ipsum diuina auctoritate visibiliter manifestari ad ministrandum visibiliter.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd non contingit plura simul intelligere: dico quòd intelligendum est de intellectione distincta, & perfecta qua perfecte intelliguntur plura, vt plura sunt, non referendo vnum ad aliud, nec dirigendo se in cognitione vnius per alterius cognitionem, & de intellectu relicto suæ naturali virtuti.

CIRCA LITTERAM, decies centena milia assistebant ei. Sciendum quòd cum distinguuntur Angeli, in assistentes, & ministrantes: per assistentes intelliguntur ministrantes circa nos non immediate, sed mediantibus Angelis inferioribus: cuiusmodi sunt Angeli superioris hierarchiæ: per ministrantes intelliguntur illi, qui circa exteriora

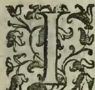
riora immediate ministrant, siue ad generale regimen vniuersi, siue ad particulare regimen aliquarum partium determinatarum, in ficiantur, idest, negant. Sathan. Nota quòd in scriptura malus angelus multipliciter nominatur: dicitur enim Sathan. Luc. 10. & Belial. 2. Corinth. 6. & Leuiathan. Iob. 3. & Behemoth. Iob. 4. & Asmodeus. Thob. 3. & Labadon. Apocalip. 9. & Diabolus. Sed vtrum aliqua istorum nominum sint nomina propria personarum, vel societatũ incertum est, quamuis probabile sit, quòd Asmodeus sit nomen proprium alicuius diaboli: hoc enim videtur sentire scriptura in Thob. 7. ca. Vehemoth, est proprium nomen Lucifer.

Malus Angelus multipliciter nominatur.

Quod quæque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatũ, & malum ad exercitium.

DISTINCTIO XI.

De Angelis hominũ custodibus.



ILLVD *quoque sciendum est, quòd Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita vt quisque electorum habeat angelum ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Vnde in Euangelio, Veritas a pusillorum scandalo prohibens, ait, Angeli eorum semper vident faciem patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita. Magna dignitas animarum est, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui angelum delegatum. Gregorius quoque dicit quòd quisque bonum angelum sibi ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Thobiæ, & de Angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter & mali angeli cum desiderent malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium eius deputatus est.*

Matt. 18. b

Tom. 9. comment lib. 3. ad 18. cap. Mat.

Non reperitur in Gregor. sed in Hugo de S. Victore, li. Sententiarum.

Tob. 5. 6. & 8 a

Act. 12. b

Vtrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit vnus.

SOLET *autem quæri, vtrum singuli angeli singulis hominibus, an vnus pluribus ad custodiam vel exercitiũ deputatus sit. Sed cum electi tot sint quot & boni angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines, quam boni angeli sunt: & cum tot sint electi quot angeli boni, & angeli boni plures sint quàm mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum, plures esse bonos homines quàm sint mali angeli, & plures esse malos homines quàm sint mali angeli, vel boni angeli:*

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.

IDEOQVE *dici oportet, vnum eundemque angelum bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore uel diuersis temporibus, quia videtur quibusdam quòd omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos angelos habere posint, bonos vel malos: quia licet maior sit numerus hominum, computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quàm angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideo nunquam simul sunt in hac vita: angeli verò nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest, vt singuli hominum, dum in hac vita sunt, singulos habeant angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Cæterum, siue ita sit, siue non, non est dubitãdum, vnumquemque habere angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum, vnum angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum vni homini plurium custodia deputetur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.*

Ecclesiast. 1. & 14.

Vtrum Angeli proficiant in merito, vel in præmio vsque ad iudicium.

PRAETEREA *illud considerari oportet, vtrum angeli boni in præmio uel in merito proficiant vsque ad iudicium. Quòd in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo, quia quotidie hominum vtilitatibus inseruiunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur quòd & in præmio proficiant, scilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternum atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo: quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt: & est eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) & meritum & præmium: Meritum, quia per eam & obsequia ex ea nobis impensa merentur, & in beatitudine proficiunt, & ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.*

Autoritatibus confirmant quod dicunt.

ET QVOD *Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimonij sanctorum confirmant: dicit enim Esaias ex persona angelorum, Christi ascendentis magnificentiam admirantium, Quis est iste qui venit de Edon, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalm. Quis est iste rex gloriæ? Ex quibus apparet, quòd mysterium verbi incarnati plenius cognouerunt angeli post impletionẽ quàm ante. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus, dicens, Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam principibus & potestatibus in cœlestibus. Super quẽ locum dicit Hieronymus, Angelicas dignitates præ-*

Esaiæ 63. a

Psalm. 23.

Ephes. 3. b

Explanatione ad 3. ca. ad Ephes.

fatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

Quod in hac sententia videtur August. aduersari Hierony.

Originaliter super Genes. libr. 5. cap. 19.

HIS autem videtur contradicere August. super eundem locum epistolæ dicens, Non latuit angelos mysterium regni celorum, quod oportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo a seculis innotuit supra memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante sæcula, sed a sæculis est. Attēde lector, quia videntur dissentire in hac sentētia illustres Doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba, Haymonem sequentes, ita determinemus, vt illis angelis qui maioris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a sæculis fuisse, vtpote familiaribus & nuntijs: illis verò qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, vsque quo impleta sunt, & per Ecclesiam prædicata: & tunc ab omnibus angelis perfectè fuerunt cognita. Constat itaque, omnes angelos in cognitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Vnde non incongruenter ipsi ijdem dicunt, angelorum scientiam ac beatitudinem augeri vsque ad futuram consummationem, quādo in scientia ac beatitudine perfectissimi erunt, vt nec augeatur amplius, nec minuatur.

Super epistolam Pauli ad Eph. 3

Aliorum opinio, qui dicunt angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.

ALII autem dicunt, angelos in confirmatione, tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, vt in his vlterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis, & huiusmodi, sed non in contemplatione deitatis, quia trinitatem in vnitate, atque vnitatem in trinitate non plenius intelligunt, siue intellecturi sunt, quàm ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerunt: sed eorum charitas, ex qua illa processerunt, non est aucta: ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adiectis. Illud verò quod alij superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quòd angeli vsque ad iudicium in scientia & alijs proficiant.

Quædam autoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ.

QVIBVS tamen videntur obuiare quorundam autoritatum verba: ait enim Isidorus de summo bono, Angeli in Verbo Dei omnia sciunt antequam fiant. sed nec omnes, nec omnia perfectè angelos scire dixit: & ideo eos in scientia proficere non remouit. Gregorius quoque in libr. dialogorum ait, Quid est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt? Vbi videtur dicere quòd omnia sciant angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem: vt sunt ea quæ ad mysterium trinitatis & vnitatis pertinent.

Lib. 1. cap 12 post medium. Lib. 2. mor. c. 1.

DISTINCTIO XI.



ILLVD quoque sciendum &c. Superius determinauit Magister de ministerio angelorum per comparationem ad Deum inquantū ab ipso mittūtur. Hic determinat de ministerio ipsorum per comparationem ad homines qui ab eis custodiuntur.

Et diuiditur in duas partes. *Diuiditur in duas.*

In prima determinat de angelica custodia respectu hominum.

In secunda de profectu custo dientium, ibi. (Præterea.) Prima in duas. *Prima in duas.*

Primo ostendit, quòd vnusquisque purus homo habet angelicam custodiam.

Secundo inquirit vtrum quilibet homo habeat angelicam custodiam sibi propriam, ibi. (Solet autem quæri.) Et ista in duas.

Primo procedit inquirendo.

Secundo determinando, ibi. (Ideoque.)

Tunc sequit̄ illa pars q̄ ibi incipit. Præterea. In qua determinat de profectu custodiētium.

Et diuiditur in duas partes.

Primo mouet quæstionem.

Secundo subiungit responsionē, ibi. (Quod in meritis.) Et ista in tres. *Sub diuisio in tres.*

Primo ponit opinionem vnam.

Secundo aliam, ibi. (Alij autem dicunt.)

Tertio videtur præferre opinionē primam, ibi. (Illud nero quòd alij superius dicunt.)

Prima in duas. *Sub diuisio in duas.*

Primo ponit opinionem primam.

Secūdo eius confirmationem, ibi. (Et quòd angeli.) Et ista in tres. *Sub diuisio in tres.*

Primo confirmat illam opinionem per auctoritatem.

Secundo adducit quandam auctoritatem. August. quæ in apparentia repugnare videtur auctoritatibus adductis ad opinionis primæ confirmationem, ibi. (Hijs autem.)

Tertio remouet illam apparentem contrarietatem, ibi. (Ideoque vt omnis.)

CIRCA HANC distinctionem quæruntur duo.

Primo, de custodia Angelica respectu hominum.

Secundo, de profectu custodientium.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vtrum Angelica custodia omnibus hominibus adhibeatur.

Secundo, vtrum adhibita aliquando subtrahatur.

Tertio, vtrum inter Angelos adhibitos ad custodiam hominum interdum controuersia oriatur.

ARTICV-

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum omnibus hominibus adhibeatur custodia Angelica.

Arg. I. D.Tho.dist. 11.q.1.art. 1 & 3. D Tho summa. q. 113. ar.1 & seq. D.Bonauent. distin. 11. ET OSTENDO quòd non. Quia maior est custodiēs custodito: Sed nullus Angelus maior est Christo: ergo a nullo Angelo custodiebatur.

Item custodia est propter impugnantes necessaria: Sed homo in statu innocentiæ non habebat aliquam pugnam: ergo nec Angelicam custodiam.

Secundo. Item angelica custodia adhibetur ad promouendum hominem in bonum: Sed Antichristus non poterit promoueri in bonū, quia erit obstinatus in malo: ergo nullus Angelus deputabitur ad illum custodiendum.

Tertio. Item pueri ante vsum libe.arbitri non possunt mereri nec demereri: ergo vt videtur superfluum esset ipsos ab Angelis custodiri.

Quarto. Item qui permittit errare rem commissam suæ custodiæ dignus est reprehendi: Sed boni Angeli non possunt fieri reprehensione digni: ergo cum multi homines errent, videntur ab Angelis non custodiri.

Quinto. Item Iob.7. Quid faciam tibi ocustos hominum? Deus ergo custodit homines per se ipsum: Ergo superfluum esset hominem custodiri per Angelum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Gloss. super illud Matth.18.ca. Angeli eorum semper vident faciem patris, dicit, quòd homines non sunt contemnendi, quia ad eorum custodiam mittuntur Angeli.

Secundo. Item Gloss. super illud Ecclesiast.17.cap. in vnamquamq; gentem præposuit rectores, ibi. Angelos, quibus commisit Deus custodiam singularium gentium.

Tertio. Item Glo. Matth.18. super illud, Angeli eorum, magna dignitas animarum vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.

CONCLVSIO.

Cuilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

Responsio. RESPONDEO, quòd vnicuique puro homini viatori fuit adhita custodia Angeli, & ante lapsum & post lapsum, & adhibebitur vsque ad completionē numeri electorū. Sicut enim dicit Dionys. in lib. de angelica hierar. cap.4. lex diuinę prouidentię est inferiora reducere ad Deum per superiora, homines autem per naturam Angelis sunt inferiores, & sub ratione qua isti sunt viatores & illi comprehensores. Et ideo consonum fuit diuinæ prouidentiæ, vt quilibet purus homo ab Angelo custodiretur, vt electos in procuratione suæ salutis adiuuarēt, & reprobos ab aliquibus malis actionibus vel affectibus retraherent. Fuit etiam hæc consonū diuinę misericordiæ. Cum enim secundum quòd dicit Mar. in littera, quilibet homo habeat malum Angelum sibi ad exercitium deputatum a principe dæmonum decuit magnitudinem diuinæ misericordiæ, vt ab ipsa deputaretur vnicuique puro homini bonus Angelus in adiutorium. Et dixi puro homini, quia nullus Angelus fuit deputatus ad custodiendum Christum. Sed missi fuerunt Angeli ad exhibendum sibi tanquam domino suo obsequium.

VNDE primum argumentum concedendum est: bene.n. concedo ꝙ Christus angelica custodia non indiguit, nec eam habuit: quia & Angelis dominabatur, & diuina suauitate perfectissime fruebatur: simul enim erat viator & perfectissimus comprehensor. Vnde cū Luc.22. legatur Angelus Christum confortasse, illa cōfortatio debet intelligi pro quadam assistentia amicalis reuerentiæ. *Ad primū.*

Ad secundū dicendum, quòd quamuis homo in statu innocentiæ, non haberet pugnam interiorem, tamen habuit impugnationem exterius, non tamen violentiam inferendo, sed malum suadendo. Et præterea nō tantum adhibetur angelica custodia ad prohibendum malum, sed etiam ad promouendum bonum. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd quamuis diabolus totum possidebit Antichristum, vt dicit Gloss. super illud.2.ad Thessall.2. cuius est aduentus secundum operationem Sathanæ, tamen habebit Angelum custodem, quia quamuis non proficiet in promotione salutis illius, tamen multos effectus malos prohibebit quos faceret nisi essent boni Angeli. *Ad tertiū.*

Ad quartū dicendum, quòd quamuis pueri ante vsum liberi arbitrij non possint mereri nec demereri, tamen a diabolo posset corporibus eorum violentia inferri, a qua prohibentur ab Angelis sanctis. *Ad quartum.*

Ad quintū dicendum, quòd quamuis multi homines errent, tamen Angeli custodes eorum ex hoc non debent reprehendi, quia hoc non est propter defectum eorum: Sed quia multi homines peruersè vtuntur libero arbitrio quòd non potest cogi: Si enim custodibus suis se conformarent, & obtemperarent, non errarent. *Ad quintum.*

Ad sextum dicendum, quòd quamuis Deus immediate homines custodiat per seipsum, custodit etiam eos mediate per Angelicum ministerium non propter custodiæ suæ insufficientiam, sed propter dilectionis quam habet ad nos manifestationem, & suæ bonitatis communicationem, & propter maiorem partium vniuersi connexionem, quia & sicut per illam custodiam homines adiuuantur, ita Angeli in custodiendo aliquod præmium accidentale merentur. *Ad sextū.*

QVAESTIO II.

Vtrum Angelica custodia aliquando homini subtrahatur.

Arg. 1. D Tho. dist. 12. quæst. 1. artic. 4. D Thom. q. 113. art. 6. D. Bon dist. 12 artic. 2.



T VIDETVR quòd sic: Gloss. super illud Hierem. 51. curauimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus eam: exponit hoc esse dictum in persona Angelorum: ergo videtur quòd deseruerunt custodire Babylonem.

Secundo. Item super illud Isa. 5. auferam sepem eius, dicit Gloss. idest Angelorum custodiam: ergo videtur quòd genti Iudæorum significatę per vineam quam Deus custodia Angelorum quasi sepiuerat, subtraxit Angelorum custodiam.

Tertio. Item Damascen. lib. 2. c. 3. dicit de Angelis ꝙ dum sunt in cœlo non sunt in terra, & cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in cœlo. Cum ergo transferuntur de terra ad cęlum, aliquando deserunt quos custodiunt.

In oppositum. CONTRA, Apuleius in libro de Deo Socratis, loquens de Angelo custode sic ait: hoc quem dico prorsus custos singularis, præfectus domesticus, speculator proprius, curator intimus, cognitor assiduus, obseruator indiuiduus, arbiter inseparabilis testis, malorum improbator, bonorum approbator.

Item ita est bonus Angelus solicitus in adiuuando sicut malus in impugnando. Sed malus nunquam desinit insidiari. Vnde Bernard. in medita. suis. ca. 21. mors vbique tibi minatur, diabolus insidiatur. Ergo videtur quòd bonus Angelus nunquam desinit auxiliari.

Prima opi. AD istam quæstionem voluerunt aliqui dicere, quòd aliquando Angelus deserit quem custodiebat: quando, scilicet, videt ipsum ita obstinatum quòd circa ipsum non potest proficere. Sicut medicus deserit infirmum de cuius sanitate desperat.

Pro qua etiã opinione videtur facere quòd superius dictum est distin. 6. scilicet, quòd malus Angelus cum ita perfecte vincitur ab aliquo, quòd non æstimat se amplius illum vincere posse recedit ab eo, & dimittit ipsum in pugnam re. Vnde similiter videtur quòd cum bonus Angelus illum quem custodiebat inuenerit ita rebellem, & in malo obstinatum, quòd non æstimat se circa illum posse proficere, recedit ab eo.

CONCLVSIO.

Angelus bonus nunquam derelinquit hominem custodire dum viuit.

Secũda opi. ALIA est opinio probabilior, & communior, ꝙ nunquã alicui homini subtrahitur angelica custodia quamdiu est in via, quin semper habeat eam, vel ad sui promotionẽ in bonum, vel ad sui retractionem ab aliquo malo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas est intelligenda de subtractione custodię quantum ad effectum promotionis in bonum.

Ad secundum. Ad secundum potest simili modo respondi, non tamen respectu cuiuslibet Iudæi, sed respectu maioris partis eorum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd cum Angelus aliquem custodiens transfert se de terra ad cęlum, remanet aliquis effectus custodiæ in illo quem custodit quousque reuertatur ad eum.

Ea etiam quæ adducta fuerunt pro alia opinione in corpore quęstionis non cogunt, quia Angelus circa hominem quantumcunque malum, dum est in via, potest exercere effectũ retractionis ab aliquo malo, ꝙ non potest medicus circa quemcunq; infirmũ: Angelus etiam malus nisi sit ita perfecte victus quòd non ęstimat se posse illum a quo victus est retrahere ab aliquo bono, non recedit totaliter ab eo.

QVAESTIO III.

Vtrum inter Angelos adhibitos ad custodiam hominum interdum controuersia oriatur.

Arg. 1. D. Tho summa. q. 113. artic. 8. ET VIDETVR quòd sic: Glos. super illud Daniel. 7. quattuor venti cœli pugnabant &c. dicit quòd quattuor venti sunt quattuor angelicæ potestates quæ regnis in quadripartito mundo positis præsunt.

Secundo. Item Dan. 10. dicit Angelus Danieli princeps regni Persarum resistit mihi. Sed secundum Gloss. per illum principem intelligitur Angelus custos prouinciæ Persarum. Ergo videtur quòd Angeli inter se habeant controuersiam aliquando.

Tertio. Item Gregor. 17. libr. moral. inter principium & medium, quia certa Angelorum ministeria dispensandis singulis quibusque gentibus sunt prælata, cum subiectorum mores aduersum se vicissim prępositorum spirituum opem merentur, ipsi qui pręsunt spiritus contra se venire referuntur. Ergo videtur ꝙ propter contrarietatem populorum quos custodiũt inter se Angeli custodientes contrariant.

In oppositum. CONTRA, Iob. 25. dicitur de Deo, quòd facit concordiam in sublimibus suis.

Item plus potest amor vnius ad concordiã amantium, quam odium vnius ad cõcordiam odientium. Sed mali spiritus inter se concordant in odium nostrum: ergo multo fortius Angeli boni inter se semper concordant propter amorem ad principem suum.

CONCLVSIO.

Inter Angelos bonos nullam posse esse discordiam.

Responsio. RESPONDEO, quòd inter Angelos bonos nulla potest esse discordia: omnes enim creaturæ a principio primo procedunt, & quanto magis ab eo distant, tanto magis distant inter se, & quanto magis ei appropinquant

quant tanto magis vniuntur inter se. Vnde Diony.5.capitu. de diui. nom. cōparat egressionem creaturarum a Deo, egressui linearum a centro, eo quòd lineæ quanto magis elongātur a centro, tanto magis elongantur inter se, & illæ partes quæ centro sunt propinquiores, sunt propinquiores inter se, & vbi iunguntur centro iunguntur inter se. Cum ergo boni angeli perfecte sint coniuncti Deo, per cognitionem, & amorem quantum fieri potest vniuntur inter se per amorem. Quod verum non esset si aliquando inter se discordiam haberent.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa pugna non erat discordiæ, nec vna pugna. Sed quia angeli custodes illorum regnorum procurant bonum gentium quibus præsunt, & merita illarum gentiū quandoque contraria sunt inter se, ideo per quandam metaphoram quandoque dicuntur contrariari inter se custodes earum, non quòd illa contrarietas inter gentes illas veniat ex parte custodum suorum.

Vel potest dici, quòd quando angeli super aliquo facto voluntatem Dei nesciunt, vtpotè super liberatione alicuius populi captiui, ꝙ dum angelus qui præest captiuantibus, & angelus qui præest captiuatis super hoc sententiam Dei expectant, per quandam similitudinem dicuntur inter se contrariari. Sicut expectantes sententiam iudicis inter partes contrarias, quorum quidam sunt aduocati vnius partis, & alij alterius.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd lachrymæ Danie. & merita. & lachrymæ bonorum relictorum in iudæa: quibus Michael præerat quātum est ex parte sua merebantur iudæi captiuorum in Perside liberationem. Et hoc pro illis captiuis angelus eis præpositus allegabat qui loqui venerat Danieli. Angelus autē qui Persis præerat allegabat, ꝙ adhuc in illis captiuis aliquid purgandum restabat, & quia illi captiui erant fideles remanentia eorum inter Persas ipsis Persis vtilis erat, & super hæc diuinam sententiam concorditer expectabant. Vnde Grego.17.Mora. longe ante mediū. exponens illud princeps regni Persarum restitit mihi, sic ait. acsi aperte dicat, præcum quidem tuarum merita exigunt vt Israeliticus populus a iugo suæ captiuitatis exuatur, sed est adhuc, ꝙ in eodem populo purgari debeat. Vnde exceptioni illius Persarum princeps mihi iure contradicit, quamuis preces tuas eorum quoq; lachrymæ qui in Iudæa relicti sunt adiuuent, quapropter dixit ꝙ Michael qui præerat relictis in iudæa venit in adiutorium sibi.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ angeli contra se venire dicuntur eo modo quo superius est expositum, non quia sibi inuicem contrarientur. Vn̄ Grego.17.li.Mora. parū post auctoritatem prius in arguendo allegatam. Recte dicitur, ꝙ contra se angeli veniunt, qui subiectarum sibi gentium vicissim merita contradicunt, nam sublimes spiritus eisdem gentibus principantes nequaquam pro iniuste agentibus decertant, sed eorum facta iuste iudicantes examinant, cum vnius cuiusque gentis, vel culpa, vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur, quorum tamen omnia vna est victoria sui super se opificis voluntas summa.

Argumenta ad partem aliam gratia principalis conclusionis concedi possunt. Sciēdum tamen ꝙ quamuis omnes dæmones concordent ad malum nostrum, tamen se inuicem odiunt, & voluntates eorum per se discordes sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc q̄runt̄ tria.

Primo vtrum angeli proficiant in creatoris contemplatione.

Secundo vtrum proficiant in creaturarum cognitione.

Tertio vtrum incurrant aliquam tristitiam pro illorum quos custodiunt damnatione.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli proficiunt in Dei contemplatione.

Arg. 1. PROBATVR quod sic, Matth.5. Beati mundo corde quoniam ipsi Deū videbunt. Ergo quanto angelus est purgatior, tanto eius contemplatio Dei est perfectior. Sed inferiores angeli a superioribus purgantur, secundum Diony.7.ca. angelicæ hierar. ergo semper eorum contemplatio augetur. *D.Tho.dist. 11.q.2.artic.1.*

Secundo. Item angeli non ita clare vident Deū quantum possent ipsum videre, quia cum natura angeli sit nobilior quam quæcunque anima suis naturalibus relicta, capax est clarioris visionis quam quæcunque anima. Et ita si nullus angelus posset Deū videre clarius quā videat, quilibet angelus clarius videret Deū quā anima Christi, & anima B. Virginis, quod falsum est. Restat ergo quòd in diuina visione proficere possunt: & sic probabile est quòd in ea proficiunt.

Tertio. Item quanto charitas est maior, tanto actus ex illa procedens est maioris meriti. Sed maior est charitas angelorum quam nostra. Ergo cum per actus charitatis nostræ proficiamus ad meritum præmij substantialis, quod est in Dei visione, multo fortius videtur, quòd angeli in hoc proficiunt.

Quarto. Item sicut se habent angeli mali ad pęnam, ita boni ad gloriam. Sed angeli mali semper crescunt in pœna. Ergo boni semper crescunt in gloria.

CON-

In oppositum. CONTRA Ansel. in libr. de casu diaboli, quasi inter principium, & mediũ. dicit de bonis angelis, ꝙ a Deo prouecti sunt, vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iam videāt quid plus velle possint. Ergo in Dei visione non proficiunt.

Item si in Dei visione proficerent illa visio esset in motu Sed ꝙ est in motu, est in tempore. Secundum autem Aug. ad Orosium, quæstione 41. spiritus conditus sicut est angelorũ sine tempore contemplatur Dei æternitatem: ergo angeli in illa contemplatione non proficiunt.

Responsio. Prima. RESPONSIO aliquorum ad hanc quæstionem est, ꝙ cum terminus rationalis, vel intellectualis creaturæ sit immediata, & clara Dei visio, & habito termino motus, cessat motus angeli boni cum Deum clare, & immediate videant in contemplatione eius non proficiunt amplius.

Contra. HANC autem rationem de falsitate non repræhendo. Sed tamen mihi sufficiēs non videtur, quia adhuc remanet quęstio quare quilibet angelus bonus non proficit in Dei contemplatione quousque tota eius capacitas ita repleatur, ꝙ Deus facere non posset, vt ab aliquo angelo clarius videretur.

CONCLVSIO.

Angeli boni in Dei contemplatione de facto non proficiunt.

IDEO videtur mihi dicendum, ꝙ angeli boni in Dei contemplatione non proficiunt, nec per dona habita, & adiutorium habitum amplius proficere in Dei contẽplatione possunt. Posset tamen Deus facere vt a quocunq; illorum clarius videretur. Cum enim in angelis respectu Dei maior sit possibilitas quam actualitas. Vnde inter naturam suam, & naturam puri actus maior est distantia, quam propinquitas: & maior dissimilitudo, quam similitudo. Et se per suum actuale in sua conuersione non poterunt se tantum disponere quantum de gratia recipere potuissent, cum inquātum possibiles recipere possint, purus enim actus nihil recipere potest, & ideo quamuis eorum capacitas sit repleta per comparationem ad dispositionem, quæ potuit in eis esse per suum actiuum, non tamen per comparationem ad receptibilitatem quæ est in eis per suum possibile, vel passiuum.

Ad primũ AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa purgatio qua inferior purgatur a superiori, non est purgatio ab aliqua immunditia, sed a quadam nescientia. Secundũ doctrinam Diony. de angelica Hierar. quā Dionys. cap. 7. vocat ignorantiam, secundum translationem communiorem, in qua nimis extēditur nomē vocabuli. Vnde Abbas in sua expositione purgationem ab ignorantia sic glosat, idest ab altioris cognitionis minoritate, non respectu contemplationis diuinæ, sed respectu ministerij ad quod deputati sunt propter electorum salutem.

Ad secundum. Ad secuudum dicendum, ꝙ in anima Christi, & in anima Beatæ Virginis tantum est de gratia, quantum per suum possibile recipere potuerunt, ita ꝙ Deus in illis animabus non plus posset ponere de gratia, nec de gloria, nō sic autem potest dici de angelis, quamuis in eis tantum sit de gratia, & gloria quantum se per suum actuale siue naturale, siue supernaturale se disponere potuerunt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quando voluntas est in perfectissimo actu quem per habitā charitatē potest elicere respectu nobilissimi obiecti, & intellectus illi obiecto coniūctus est clara, & immediata visione, tunc actus elicitus a voluutate per illam charitatem nō spectat ad meritum, sed ad præmim, est enim pars principalior ipsius præmij.

Ad quartum. Ad quartum dicendúm, ꝙ mali angeli non crescunt in pęna q̃ est carentia visionis Dei, q̃ secundum rei veritatem est maxima pœna, & dicitur pœna damni: in aliquibus tamen alijs pęnis crescunt. Et ego bene concedo, ꝙ angeli boni quamuis in Dei contemplatione non ꝓficiant, tamen in quibusdam gaudijs accidentalibus proficere possunt vsque ad iudicium.

QVAESTIO II.

Vtrum Angeli proficiant in creaturarum cognitione.

Arg. 1. D. Tho. dis. 11. q. 2. ET VIDETVR, ꝙ non. Angelus bonus videt diuinam essentiam quę infinita est, quamuis videat ipsam finitę. Ergo a simili videt in Deo creaturas infinitas quamuis illas videat finitæ. Sed videns infinitas creaturas, non potest in creaturarum cognitione proficere.

Secundo. Item videns aliquam rationem totam, & totaliter, videt omnia repræsentata per illā. Sed quilibet angelus bonus videt diuinam essentiam totam, & totaliter, quia videt omnē modum qui in ea est. Ergo videt omnia repræsentata per illam. Sed in diuina essentia, refulgēt omnes creaturæ præteritæ, præsentes, futuræ, & possibiles fieri, ergo angeli boni non possunt ꝓficere in alicuius creaturæ cognitione.

Tertio. Item in diuina essentia omnia æqualiter refulgent. Ergo qua ratione angeli boni vident in ea aliqua, eadem ratione alia. Ergo cognoscunt in ipsa omnia refulgentia, aut nulla. Sed non est dicere, ꝙ nulla: ergo omnia. Cum ergo in ipsa refulgeant omnes creaturæ præteritæ, præsentes, & futuræ, & possibiles fieri, angeli creati non possunt proficere in alicuius creaturæ cognitione.

Item

Quarto. Item vt habitum est in præcedēti quæstione angeli boni non proficiunt in cognitione. Cum ergo Deus sit medium quo cognoscunt creaturas. Videtur ꝙ non proficiant in creaturarum cognitione.

In opposi- tum. CONTRA, Diony. prope finem ecclesi. hierar. multa excellentissimas essentias latuere, & a sola diligenter cognita sunt sapientissima,& sapientifica diuinitate. Nesciunt ergo omnes creaturas,probabile ergo est, ꝙ proficiant in earum cognitione.

Item multa sunt contingentia futura quæ nesciunt,& multa de illis postquam facta sunt præsentia cognoscunt: ergo in creaturarum cognitione proficiunt.

CONCLVSIO.

Angeli proficiunt in creaturarum cognitione. Quod tamen multipliciter intelligi potest.

RESPONDEO, ꝙ angelos bonos proficere in creaturarum cognitione dupliciter potest intelligi, aut quantum ad modum, aut quantum ad cognoscibilium numerum.

Primo modo puto, ꝙ in creaturarum cognitione proficiunt, quia aliqua cognoscunt per reuelationem dum futura sunt, quorum postquam facta sunt præsentia per propriam virtutem cognitionem accipiunt.

Profectus autem cognitionis quantum ad numerum cognoscibilium quadrupliciter potest intelligi.

Vno modo de cognitione rerum in proprio genere,quam de ipsis per suam virtutem acquirunt.

Alio modo de cognitione rerum in proprio genere,quam à superiori accipiunt.

Tertio modo de cognitione rerum in Deo, quantum ad habitum.

Quarto de cognitione rerum in Deo, quātum ad actū, per adiutoria quæ nunc habent.

Primo modo dico, ꝙ proficiunt in creaturarū cognitione. Cum enim vt habitum superius distinctio. 3. angeli cognoscāt aliqua per species a rebus acceptas aliquorum præsentiū possunt virtute propria cognitionem acquirere accipiendo propria virtute species ab ipsis, quæ tamen non cognoscebant dum erant futura.

Secundo etiam modo proficiunt in cognitione creaturarum. Quia vt superius ostensum est dist. 9. angeli illuminant inferiores ostendendo eis aliquam veritatem prius eis ignotam, vel simpliciter nunciādo eis quia ita est, & quandoque ostendendo eam in aliquibus causis secundis. Fuerunt etiam edocti a Christo de aliquibus circunstantijs specialibus circunstantibus mysterium incarnationis. Vnde Isa. 63. dicitur in persona angelorum, quis est iste qui venit de Edon. &c. & postea in persona Christi rñdetur, ego qui loquor iustitiam &c. Item in persona angelorum quæritur: quare ergo rubrum est indumento tuum, & iterum in persona Christi respondetur, torcular calcaui solus &c.

Tertio etiam modo proficere possent in cognitione creaturarum non per propriam virtutē, sed quia Deus posset eis infundere maiorem gloriæ habitum,quia quamuis eorum capacitas sit repleta per comparationem ad dispositionem quæ potuit in eis esse per suum actiuum, non tamen per comparationem ad replebilitatem quæ est in eis per suum possibile,vel passiuum. Tamen probabile est,ꝙ in cognitione creaturarum isto modo non proficiunt, quia aliter quantum ad primum essentiale proficerent. cum per eundem habitum gloriæ,& eodem actu Deum videant, & creaturas in eo.

Quarto autem modo videtur aliquibus, ꝙ non proficiunt in creaturarum cognitione, quia cum eodem actu videant Deum, & per Deum creaturas in Deo,& in cognitione Dei non proficiant. Nec etiam proficere possunt per dona accepta,quia ex toto conatu suo per dona accepta feruntur in ipsum; videtur ꝙ in Deo non possunt simul videre plures creaturas,quā modo videant per adiutoria illa quæ eis collata sunt.

Multi tamen probabiliter dicunt, ꝙ cum Deus ea,quæ in se refulgent, voluntariæ ostendat, potest angelis bonis ostendere, & ostendit in se aliquid de nouo absque hoc ꝙ essentiam eius clarius videant, & aliquorum quæ vident in ipso posset eis subtrahere cognitionem quamuis non subtrahat absque hoc, ꝙ essentiam eius minus clare viderent.

Ex prædictis potest in parte patere. Respondeo ad argumenta ad vtramque partem.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ illud simile non est bonum, videre enim infinitum finitę non requirit tantam virtutē in vidente quanta exigitur ad vidēdum infinita in ipso Deo, quia ipse Deus qui infinitus est potest videri actu finito. Sed in ipso non possunt videri infinita nisi per infinitam virtutem,quia maioris virtutis est videre Deum, & duas creaturas in ipso, quam vnam tantum cæteris paribus, & maioris virtutis est videre Deum,& tres creaturas in ipso quam duas tantum, & sic deinceps: ergo videre Deum, & infinitas creaturas in ipso non est finitæ virtutis. Et præterea si detur,ꝙ non possint proficere in cognitione creaturarum in Deo, non tamen sequitur propter hoc quin possint proficere in cognitione creaturarum in genere proprio. Ad primū.

Ad secundum. Ac secundum dicendum,ꝙ & si boni angeli videant diuinam essentiam totā,non tamen vident eam totaliter secundum ꝙ ly,totaliter, dicit modum cognitionis, quia diuina essentia cognoscibilis est perfectiori cognitione

quam

quam ab aliquo angelo cognoſcatur, vel poſſit cognoſci, quia quantum eſt ex parte ſua cognoſcibilis eſt cognitione infinita intenſiue, qua cognitione a nulla creatura poteſt cognoſci. Vnde a ſe ſola cognoſcitur quantũ ex parte ſua cognoſcibilis eſt. Secundum autem ꝙ ly, totaliter dicit modum rei cognitæ, ſic ad hoc dicunt aliqui, ꝙ boni angeli non vident diuinam eſſentiam totaliter propter hoc, ꝙ non vident eam ſecundũ omnes modos quibus eſt imitabilis a creatura.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis omnes creaturæ in diuina eſſentia realiter refulgeant, tamen intellectus angeli boni nõ ſe habet æqualiter ad videndum omnia illa, quia diuina voluntate, & per lumen gloriæ, & ſpeciem determinatur, non tantum ad videndum Deum, ſed etiam ad videndum inquantum eſt exemplar aliquorum determinatorum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ non plus concludit, niſi ꝙ angeli boni non poſſunt proficere in cognitione creaturarum in Deo per dona accepta, ꝙ aliqui probabiliter concedunt, proficiunt tamen in cognitione creaturarum in genere proprio.

QVAESTIO III.

Vtrum Angeli boni incurrant aliquam triſtitiam pro illorum quos cuſtodiunt damnatione.

Arg I. D. Tho. diſ 11. arti. 5 D Thom. q 113. arti. 7. D. Bona. diſ 11. artic. 2. q. 3. ET VIDETVR, ꝙ ſic. Iſa. 33. angeli pacis amare flebunt. Itẽ gaudent de cuſtoditorum ſalute. Vnde Lucæ 15. gaudium erit angelis Dei ſuper vno peccatore pœnitentiam agente. Ergo a ſimili videtur ꝙ triſtentur de cuſtoditorum damnatione.

Secundo. Tertio. Item deſiderant ſalutem eorum quos cuſtodiunt. Sed fruſtratio deſiderij cauſat triſtitiã.

In oppoſitum. CONTRA Apocal. penul. dicitur de beatis, ꝙ abſterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor. Sed angeli boni ſunt beati. Ergo nullam triſtitiam habere poſſunt.

CONCLVSIO.

Licet Angeli de ſalute eorum quos cuſtodiunt accidentale gaudium percipiant, non tamen triſtitia de damnatione.

Reſponſio. RESPONDEO, ꝙ angeli boni de ſalute eorum quos cuſtodiunt habent aliquod accidentale gaudium. Nec tamen de damnatione illorum quos cuſtodiunt habent aliquam triſtitiam, quia cum vident aliquẽ ſaluari, ſciunt in hoc impleri voluntatem diuinam, de cuius impletione gaudent, & ſe acquiſiuiſſe conciuem dilectum, ꝙ creaturæ rationali, vel intellectuali bene diſpoſitæ eſt gaudioſum. Illorũ autem quos cuſtodiunt deſiderant ſalutẽ ſub hac conditione, ſi Deus eos ad ſalutem prædeſtinauerit. Vnde cum vident aliquem damnari, cum ex hoc ſciant ipſum ad ſalutem non fuiſſe prædeſtinatum, non accidit aliquid contra abſolutam voluntatem eorum, & ideo in eis non eſt triſtitia quæ accidit ex contrarietate alicuius rei ad voluntatem deliberatiue. Nec etiam triſtitia compaſſionis, quia omnino ſunt indiſpoſiti ad omnem triſtitiam, eo ꝙ perfectè ſunt poſſeſſi a gloria, & ideo cum actus actiuorum ſint in patiente, & diſpoſito, damnatio alicuius non poteſt in ipſis cauſare compaſſionem triſtantem.

AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, ꝙ illud verbum Iſa. Vel intelligendum eſt de apoſtolis ad hoc viatoribus qui multum fleuerunt pro malitijs hominum. Vel ſi intelligitur de angelis beatis, per fletum debet intelligi quædam admiratio reuerentiæ quam habebunt in iudicio de multis quæ videbunt. *Ad primũ.*

Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis gaudeãt de cuſtoditorum ſalute, non tamen ex hoc ſequitur, ꝙ triſtentur de cuſtoditorum damnatione, cuius ratio in corpore quæſtionis viſa eſt. *Ad ſecundum. Ad tertiũ.*

Ad tertium dicendum, ꝙ fruſtratio deſiderij non cauſat triſtitiã, niſi ſit deſideriũ abſolutum, & deſiderans aliquo modo diſpoſitum ad triſtitiæ ſuſceptionem. boni autem angeli non deſiderãt ſalutem cuſtoditorum, niſi ſub hac conditione ſi prædeſtinati ſunt, & etiam omninò ſunt indiſpoſiti ad aliquam triſtitiæ ſuſceptionem.

CIRCA literam ab exordio natiuitatis, non tantum modo ex vtero, ſed etiam in vtero, cum electi tot ſint, quot & boni angeli ſunt &c. Et hæc opinio probalior eſt, quam illa q̃ dicit homines electos eſſe ſecundũ numerum angelorum qui ceciderunt, & eorum charitas qua Deum, & nos diligunt: & meritum, & præmium, meritum, ſcilicet, reſpectu proximi, inquantum per eã nobis obſequia impendunt. Præmium autem reſpectu Dei inquantũ per eam Deum conſumate diligunt, in beatitudine proficiunt, ꝙ intelligendum eſt de beatitudine quantum ad præmium accidentale non eſſentiale, non latuit angelos myſterium regni cęlorum, ꝙ opportuno tempore reuelatum eſt pro ſalute noſtra, ꝙ ſic aliqui exponũt ſcilicet, ꝙ non latuit angelos ſuperiores, latuit, tamen inferiores quouſque hoc impleta ſunt. Alij ſic exponunt, ſcilicet, ꝙ ſubſtantia facti, & conditiones generales bonos angelos nõ latuerunt. Sed aliquæ circũſtantiæ particulares angelos inferiores latuerũt quouſq; hoc impleta ſunt, angeli in verbo Dei oĩa ſciunt antequam fiant, non ſimpliciter, & abſolute, ſed ſecundum proportionem, vel proportionalitatem ad illam cognitionem qua vident

Deum

Deum, qui clarius Deum vident, & plura vident in ipso. Vel sic, q̃ ly, omnia tantum distribuat pro mundi partibus incorruptibilibus simpliciter, vt sunt corpora cælestia, & substantia spirituales, & pro partibus mundi incorruptibilibus secundum se totas, corruptibiles tamen secundum partes, vt sunt elementa.

Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, & præcipuè de operum sex dierum distinctione.

DISTINCTIO XII.

De dist. operum sex dierum in genere.



Hæc de angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc super est de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipuè de operũ sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta scriptura Gen. (Gene. 1.a) *quæ dicit. In principio Deum creasse cęlum, i. angelos, & terrã, scilicet, materiam quatuor elementorũ adhuc confusam, & informem, quæ à grecis dicta est chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit, quæ non simul vt quibusdam sanctorum patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, vt alijs visum est, formauit.* (Augustin. Hier. Greg. & Bedæ.)

Quod sancti tractatores videtur super hoc quasi aduersa tradidisse, alijs dicentibus omnia simul facta in materia, & forma, alijs per interualla temporum.

Qvidam namque sanctorum patrũ, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt, omnia simul in materia, & forma fuisse creata, quod Aug. sensisse videtur. Alij vero hoc magis probauerunt ac asseruerunt, vt prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum cõmixtionem atque confusionem tenens, creata sit, postmodum vero per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Greg. Hier. & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quę etiam scripturæ Geneseos (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur. (Hier. in q̃stionibus in Gen. tom. 3. Greg li. 32. mora. c. 10.)

Quomodo per interualla temporis res corporales conditæ sint.

Secvndvm hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerũ inspiciamus. Sicut supra memoratum est, In principio creauit Deus cœlum. i. angelicam naturam, sed adhuc informem, vt quibusdam placet, & terram. i. illam confusam materiam quatuor elementorum, (Dist 2. lit. C) *quam nomine terræ, vt August. ait contra Manichęos, ideo appellauit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa, & illa inanis erat, et incomposita propter omnium elementorum commixtionem, eandem etiam vocat abyssum, dicens, Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat, & cõmixta, specie distincta carens. Eadē ēt materia informis dicta est aqua, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subiacebat bonæ voluntati creatoris, quod formandum perficiendũque inchoauerat, qui sicut dominus, & conditor, præerat fluitanti, & confusæ materiæ, vt distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est aqua, quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, vel herbæ, & similia ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa, & informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, i. nominibus visibilium rerum, quæ inde futuræ erãt, propter infirmitatē paruulorum, qui minus idonei sunt inuisibilia compręhendere, & tunc erãt tenebræ, id est lucis absentia. Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia, sicut silentium non aliqua res est sed vbi sonus nõ est, silentium dicitur: & nuditas non aliqua res est, sed in corpore vbi tegumentum non est, nuditas dicitur, sicut: & inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse vbi non est corpus, & inanitas, absentia corporis.* (Li. 1. de ge. contra Manichæos. ca. 7. in tom. 1.) (Ibidē, c. 5.) (Ibidē. ca. 4. Et in tom. 6 libr. contra epistolā Manichæi, capt 30.)

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quomodo dicantur esse aliquid.

Attende quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum, vnde dicitur, Benedicite lux, & tenebræ Domino. Ideoque sciēdum est, tenebras diuersis modis accipi, s. vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit August. iuxta quam acceptionem non sunt aliquid, vel pro aere obscurato, siue aeris obscura qualitate, & secundum hoc aliqua res creata sunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nõdum erat lux: quæ si esset, & superesset, & superfunderetur, sed nõdum lucis gratia opus suum Deus venustauerat, quæ postea in primo die formata est. (Dan. 3. f)

Duo hic consideranda sunt, quare illa materia confusa sit dicta informis, & vbi adesse prodijt, quantumque in altitudine ascenderit.

De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt: primum quare illa materia cõfusa, informis dicatur, an quia omni forma caruerit, an propter aliud: secundo, vbi ad esse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia

non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam, sed ideo non absurdè informem appellari posse dicimus, quia in confusione, & permixtione quadam subsistens, nondum pulchrā, apertamque, & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul, & semel sunt creata: postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.

Aug. lib. 1. de gen. c. 15

Hic ad id quod secundum quærebatur respondet.

NVNC superest, quod secundo proponebatur explicare, vbi scilicet illa materia subsliterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod, nihil temerè asserentes, dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodijsse, vbi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio subsistens, cæteris tribus in vna confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modo cuiusdam nebulæ oppresis ita obuolutum erat, vt apparere nō posset, quod fuit. Illa vero tria in vna permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque crassior erat. In superiori vero rarior ac leuior, atque subtilior existebat. De qua rariori substantia putant quidā fuisse aquas quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mūdi facies in principio priusquam reciperet formam, vel dispositionem.

Beda circa illud Ge 1. Et tenebræ erant super &c.

Ostenso qualis fuit mūdi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.

NVNC superest, vt dispositionem illam qualiter perfecta sit ordine prosequamur. Sex diebus sicut docet scriptura Genesis distinxit Deus, & in formas redegit proprias, cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto, & sic deinde die septimo requieuit ab omni operæ suo, idest cessauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur. operatus est tamē postea sicut veritas in euangelio ait. Pater meus operatur vsque nunc, & ego operor illud.

Ioan. 5. e

De quatuor modis diuinæ operationis.

QVATVOR enim modis, vt ait Alcuinus super Gene. operatur Deus. Primo in verbo omnia disponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum de nihilo eam creando, vnde. Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Omnia, scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur ne pereant.

Eccl. 18. a

DISTINCTIO XII.



HAEC de angelicæ naturæ &c. Superius determinauit Magister de creatura purè spirituali. Hic determinat de creatura purè corporali.

Et diuiditur pars ista in duas partes.

Primo determinat de materiæ productione.

Secundo de creatorum distinctione, distin. sequē. ibi. (prima aūt distinctionis operatio.)

Prima in quatuor.

Primo agit de ordine creationis rerum.

Secundo spiritualiter de creatione materiæ primæ. ibi. (secundum hanc &c.)

Tertio de proprietatibus eius. ibi. (de qua priusque.)

Quarto de eius formatione per species. ibi. (nunc superest.)

CIRCA hanc distinctionē quæruntur decem.

Primo vtrū materia sit res purè possibilis.

Secundo vtrum sit generabilis, & corruptibilis.

Tertio vtrum sit de essentia compositi.

Quarto vtrum Deus posset facere materiā sine forma.

Quinto vtrum materia corporalium infra cęlum empyreum creatura fuerit sine omni forma.

Sexto vtrum fuerit creatura sub forma completa.

Septimo vtrū ante omne diem fuerit creata.

Octauo vtrum corporum corruptibilium, & incorruptibilium sit materia vnigenea.

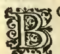
Nono vtrum omnium corporum corruptibilium sit materia numero vna.

Decimo vtrum materia realiter sit idem cum sua potentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum materia sit res purè possibilis.



BOETIVS 1. de Trinit. cap. 11. dicit, ꝙ omne esse est ex forma, & parum post dicit, ꝙ nihil secundum materiam esse dicitur. Sed per quamlibet rem quæ non est purè possibilis est ad esse, vel concurrit ad causandum esse. Ergo materia est res purè possibilis.

Arg. 1. D. Tho. dist. 12. q. 1. articul 4. D. Bon dist. 12. artic. 1.

Item Philosophus 2. de anima dicit, ꝙ materia est potentia. Sed res quæ aliquam actualitatem importat non est potētia. Vnde ibidē dicit, ꝙ species est endelechia. i. actu.

Item Auicen. 9. metaphy. cap. 4. dicit ꝙ esse materiæ

materiæ est esse receptibile, nec est causa essendi aliquid, nisi secundum viā receptionis. Et infra eodem ca. dicit ꝙ omnis forma causa est vt sua materia sit in effectum, ipsa enim materia non habet existentiam. Sed omnis res quæ non est purè possibilis, habet aliquam existentiam, & est causa essendi aliquid.

Quarto. T. c. 69. Item omne, quod importat aliquam actualitatē per se est cognoscibile, & positiue. Sed secundum Philosophum. 1. phy. materia nō est cognoscibilis nisi per priuationem, & analogiam ad formam. Ergo materia nullam importat actualitatem.

Quinto. Item Aug. 12. confes. parum post principiū dicit ad Deum priusquam istam informē materiā formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, nō species, non tamen omnino nihil erat quædā informitas sine vlla specie. Sed omnis actus est aliqua species. Ergo materiam dicit quandam informitatem sine omni actualitatem.

In oppositum. CONTRA Auicen. 2. metaphy. c. vniuersaliter, dicit, ꝙ forma prior est Hyle. i. materia. Sed actus non est prior possibilitate: immo econuerso sustinet, possibilitas enim essendi præsupponitur ab actu essendi. Ergo materia non est res purè possibilis.

T. com. 17. Item secundum Philosophum, 1. metaphy. materia est fundamentum naturæ. Sed pura possibilitas non potest esse fundamentum, fundamentum enim illud est, quod ponitur in ipso, quod autem aliud sustinet ens actu est. Ergo materia non est res purè possibilis.

CONCLVSIO.

Materiam aliquam actualitatem habere.

RESPONDEO ad hoc, quando aliquid generatur, necessarium est, vt aliquid transmutetur in ipsum secundum cōmen. super 8. metaph. & vt eius forma in aliquo recipiatur, qđ enim producitur absque transmutatione alicuius in se, creatur, quia fit non de aliquo. Cū etiam forma generabilis, & corruptibilis eo modo quo formæ generari conuenit, & corrūpi, non possit per se existere per naturā, oportet, ꝙ cū generatur, in aliquo recipiatur. Nec potest dici, ꝙ sit eadem res quæ transmutatur in illud ꝙ generatur, & in qua recipitur forma eius, ꝙ generatur: quia res cuius essentia transmutatur in illo, ꝙ ipsa non est, non manet post transmutationem illud quod erat ante. Sed illud in quod recipitur forma, remanet eadem essentia, quæ erat ante. Nec potest dici, ꝙ illud, ꝙ transmutatur in illud quod generatur, transmutetur in ipsum ratione totius essentiæ illius: quia vt postea patebit de essentia eius est aliquid ingenerabile, & incorruptibile, quod est fundamentum, in quo forma recipitur. Restat ergo, ꝙ illud quod transmutatur in illud quod generatur, non transmutetur in ipsum nisi per hoc, quod transmutatur in eius formam. Et quia transmutari in formam, & recipere formam rebus conueniunt ratione alicuius possibilitatis, quæ principaliter est conditio materiæ. Ideo dicendum, ꝙ materia dupliciter nullus potest conuenire actus per quamcunque potentiam, illa enim res per se non potest mouere intellectum. Sed cognoscitur per priuationem vel comparationem ad formam, & per argumentationem, nec potest rem aliquam transmutare, nec potest esse per se per quamcunque potentiam, qa ipsam esse per se includeret cōtradictionem. Nec tamen nominat nihil, quia nihil transmutari non potest in aliquid, quamuis possit aliquid fieri non de aliquo. Et de materia sic accepta potest exponi quod dicit Com. super 8. metaphy. ꝙ subiectum in transmutatione quæ est substantiæ est in potentia, & esse suum quasi est medium inter esse actu, & non esse: res enim quæ est actus secundum se totā, non potest per naturam in aliud transmutari.

Secundo modo loquēdo de materia dico, ꝙ non est res purè possibilis simpliciter, quāuis sit purè possibilis respectu formarum quæ recipiuntur in eā. Vnde commen. super illud primi meta. quoniam autem in fundamento dicit, ꝙ in principio ex quo est generatio, ꝙ est principium secundum materiam, non debet esse aliquid eorū quæ generantur ex eo in actu, nec debet in aliqua dispositione eorum quæ fiunt ex eo. In quo patet, ꝙ non negat illud principium carere actualitate, nisi loquēdo de actualitate rerum quæ recipiuntur in eo. Cui sententiæ videtur concordare Auicē. 2. metap. cap. vniuersaliter. vbi dicit de forma quæ separatur a sua materia, & remanet materia habens esse cum alia forma, quia si forma sola per se esset causa esse materiæ, destrueretur materia ad destructionem illius, & propter formam succedentem haberet esse alia materia quæ inciperet esse, & parū post oportet igitur, vt alia res sit cum forma causa essendi materiam. Hic expresse videtur dicere, ꝙ esse materiæ non est ex sola forma, ꝙ vnum non esset, si materia esset res purè possibilis. *T. com. 17.*

Dico ergo, ꝙ ipsa est essentia non purè possibilis: tenet tamen in entibus infimum actualitatis gradum, carens quantū est ex se actualitate, simili actualitatibus rerū quæ recipiuntur in ea. Sed quia materia non potest esse in actu, per naturam sine forma, & actualitas cōpositi plus est per formam quam per materiā: ideo dicunt Philosophi, & sancti, ꝙ existentia rei est per formam.

AVCTORITATES Boetij, & Philosophi ad primam partem allegatæ sunt de materia primo modo dicta, vel de possibilitate respectu rerum quæ recipiuntur in materia. *Ad primum & 2.*

Ad auctoritatē Auicen. patet quid dicendū ex dictis in quæstione. *Ad tertium.*

Ad

Ad quartum dicendum, ꝙ aut verbum Philosophi intelligendum est de materia primò modo dicta, aut quod quamuis materia quantum est ex parte sua cognoscibilis sit positiue, non tamen quo ad nos propter nostri intellectus debilitatem. Vnde intellectus angelicus eam potissime cognoscit, etiam præter analogiam ad formam.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ ibi Aug. accipit speciem pro forma, forma aũt non est quæcũque actualitas, quia vt iam dictum est materia aliquam actualitatem importat, quamuis differentem ab actualitate formæ.

Argumenta ad partem aliam procedunt de materia secundo modo dicta: illud tamen verbum Auicẽ. de prioritate formæ respectu materia intelligendũ est de prioritate dignitatis.

QVAESTIO II.

Vtrum materia sit generabilis, & corruptibilis.

Arg 1. D. Tho. 1. part. q. 46. artic 1. D. Bon. li. 1. dist 8. ar. 2. q. 2. Scot. lib. 2. dist 12. q. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic: nobilior est res ingenerabilis, & incorruptibilis, quam generabilis, & corruptibilis. Sed forma quæ educitur de potẽtia materia est generabilis, & corruptibilis, & tamen est nobilior quam materia. Ergo multo fortius materia est generabilis, & corruptibilis.

Secundo. Item secundum Commen. super 8. metaph. materia transmutatur in illud quod ex ea generatur. Sed quod transmutatur in aliud non manet idem quod erat ante maxime loquendo de transmutatione substantiali de qua loquitur commentator. Ergo materia corrumpitur cum ex ea aliquid generatur: ergo a simili generatur cũ in ea compositum resoluit.

Tertio. Item prius ordine naturæ est vnius formæ corruptio, quam alterius generatio. Sed esse materiæ est per formam: ergo cum in ea vna forma corrumpitur, & alia in ea generatur, p corruptionẽ formæ prioris perdit esse, & per introductionẽ alterius recipit aliud esse. Sed perdere esse, & recuperare esse, est generari, & corrumpi.

In oppositum. T. com. 82. CONTRA Philosophus. 1. physi. dicit, ꝙ materia est ingenerabilis, & incorruptibilis.

CONCLVSIO.

Materia, simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis, generabilis vero, & corruptibilis secundum quid.

RESPONDEO, ꝙ materia dupliciter potest accipi. Vno modo pro essentia purè possibili quæ transmutatur in formam. Alio modo pro essentia tenente infimum gradũ actualitatis, quæ recipit formam.

Primo modo est generabilis, & corruptibilis modo similis illi modo, quo conuenit formæ generari, & corrumpi, quia cum transmutatur in formam, desinit esse id quod erat: cũ etiam forma corrumpitur resoluitur in talem naturam, quamuis non in eandẽ numero, quæ fuerat prius. Vnde Commen. super 8. metaph. illud quod est ex materia vtrumque generatur ab alio, sed vltimum a primo erit quando transmutatur primum in illud, primum autẽ ex vltimo quãdo vltimum resoluitur in illud. Quod autem necessarium sit ponere aliquam naturam, quæ transmutetur in formam inferius probabitur in illa quæstione. Vtrum sit aliquid in materia de quo fiant brutorum animæ, & aliæ corruptibilis formæ.

Loquendo autem de materia modo secundo, dico, ꝙ est ingenerabilis, quia generatio fit de aliquo existenti in potentia ad illud qđ generatur. Sed nullum est ens in potentia de quo ipsa materia posset fieri. Et est etiam incorruptibilis, quia non est aliquod ens inferius ea in quod possit resolui. Et sicut natura non potest aliquid facere non de aliquo, ita non potest aliquid resoluere in nihil.

Præterea corruptio est per aliquam repugnantiam corrumpentis ad illud quod corrumpitur, materiæ autem nulla forma repugnat, est enim commune fundamentum omnium formarum generabilium, & corruptibilium, ꝙ de necessitate pręsupponitur in omni operatione naturæ, ꝙ a Deo productũ fuit non de aliquo. Vnde quamuis non possit generari, nec corrumpi, possibile tamen est eam creari, & verti. Vnde sicut aliæ creaturæ in nihilum tenderent nisi a Deo manutenerentur.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior non est vniuersaliter vera. Nobiliora sunt enim animalia bruta, quam corpora cælestia, cum corpora cælestia sint inanimata, vt inferius ostendetur, & in ordine naturæ viuentia proponantur non viuentibus, secundum August. 11. de ciuita. capit. 16. Vnde maior debet intelligi cæteris paribus.

Vel potest dici, quòd quamuis materia nõ sit corruptibilis corruptione, quæ est ab ente in actu in ens in potentia, tamen quantum est ex parte sua magis est defectibilis ab esse quã forma, quia forma, nec per seipsam, nec alia virtute creata est vertibilis in nihil, materiæ autem ita naturale est esse per formam, quòd si ab ea remoueretur omnis forma, nec introduceretur alia propter sui esse inferioritatem redigeretur in nihil, nisi per specialem Dei influentiam supernaturaliter manuteneretur in esse, sicut accidens, si sibi subtraheretur omne subiectum redigeretur in nihil, nisi per specialem Dei influẽtiam super naturaliter manuteneretur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd materia quæ recipit formam, & quæ in entibus tenet infimum actualitatis gradum, non transmutatur

tatur substantialiter in formam, nec etiam in compositum, quia compositum est constitutum ex materia, & forma. Vnde cum non transmutetur substantialiter, nec in formam, nec in seipsam, non transmutatur in compositum. Sed ex ea, & forma quam in se recipit constituitur per essentiam vnum in actu, quamuis remaneant duo in potentia. Vnde dicit Comment. 7. metaphy. quòd diffinitiones significant plures substantias in potentia, & vnam in actu. Cum autem dicit Commen. materiam transmutari in illud quod generatur ex ea, aut accipit materiā ꝓ possibilitate quæ transmutatur in formam, aut loquitur de materia propinqua. Vnde exemplificat de quatuor elementis dicens, quòd ipsa transmutantur in lignum, & lignum resoluitur in ea. Aut intelligit de transmutatione quantum ad existendi actum. Quia sicut materia dum est actu pars, non est actu totum, sic non existit actu, nisi per existentiam totius.

T. com. 43.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd sicut Auicen. secundo metaphysic. capitulo vltimo, dicit esse materiæ recipientis formas generabiles & corruptibiles, non dependet ex sola forma, vt enim dictum est, materia tenet in entibus infimum actualitatis gradum. Hæc enim materia quæ formas recipit, nec transmutatur in eas, nec est res purè possibilis, vt superius dictum est.

QVAESTIO III.

Vtrum materia sit de natura compositi.

Arg. 1. T. com 3. ET VIDETVR, quòd non, Comment. super 7. metaphysic. necesse est, vt res demonstratæ hic corrumpantur, propter quod habent materiam quæ potest recipere formam in aliqua hora, & amittere in alia. Sed illud quod est de essentia rei non est via ad eius corruptionem, quia quælibet pars essentiæ saluat essentiam quantum potest. Ergo materia non est de essentia compositi.

Secundo. T. c. 36. Scot. lib. 2. dis 12. q. 1. Item Philosophus septimo metaphysicæ dicit, quòd animalium anima est substantia animati. Sed anima non nominat nisi formam. Ergo forma est tota substantia compositi.

Tertio. T. c. 37. Item Comment. super 7. metaphysic. dicit, quòd diffinitio est intentionis vniuersalis, & formæ non congregati ex materia, & forma. Sed diffinitio indicat quid est res. Ergo materia non est de quiditate rei. Sed quicquid est de essentia est de quiditate.

In opposi-tum. CONTRA Auicenn. quinto metaphysic. capitulo quinto, composita non sunt ex forma tantum id quod sunt, diffinitio enim compositorum non est ex sola forma. Diffinitio enim rei significat omne illud ex quo componitur sua essentia. Vnde contingit, vt contineat materiam aliquo modo, & per hoc cognoscitur differentia inter quiditatem, & formam: forma enim est pars quiditatis, & compositi.

T. c 33. Item Philosophus septimo metaphysic. & Comment. ibidem dicunt, quòd homo, & animal est totum congregatum ex anima, & corpore. Sed corpus est materia hominis. Ergo materia est de essentia compositi.

CONCLVSIO.

Materia, prout est fundamentum transmutationis naturalis, in quo tanquam essentialis perfectio recipitur forma, est de natura compositi, non autem per potentia transmutabile in formam.

Prima opi. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd materia non est de essentia compositi, sed est aliquid quod transmutatur in essentiam compositam, & in quem resoluitur essentia composita, nec in ista transmutione adnihilatur, quia quod adnihilatur non transmutatur in aliquod ens, materia autem transmutatur in illud quod generatur. Et hij non dicunt id quod generatur esse compositum ex materia, & forma, ita vt materia sit actu pars essentiæ eius. Sed pro tanto quia ipsum genitum secundum id quod est, est actu forma, ista enim realiter non distinguunt inter actualitatem, & formam, & est in potentia ipsa materia, quia est resolubile in materiam. Sicut per generationem materia transmutatur in ipsum. Et hij dicunt corpus humanum non esse materiam hominis, sed quandam formam respectu animæ rationalis incompletam, & natam per eam substantialiter compleri, & sic ex ea, & rationali anima hominem constitui.

Impugnatio. T. c. 82. T. c. 33. & 36. Sed quamuis hæc opinio aliquam habeat probabilitatem, tamen expresse est contra Philosophum qui ponit materiam ingenerabilem, & incorruptibilem, vt patet primo physicorum, & eam esse de essentia compositi, vt patet septimo metaphysicæ. Et contra Auicenna, quinto metaphysicæ capitulo quinto vbi dicit, quòd quiditas compositi est compositio complectens formam, & materiam. Et contra communem opinionem, quæ tenet quòd nulla forma generabilis, & corruptibilis potest naturaliter existere per se.

Materia quomodo sit de essentia compositi. MIHI autem videtur dicendum ad quæstionem, ꝙ si accipiatur materia pro re potentiali transmutabili in formam, secundum quē modum vtuntur nomine materiæ illi, qui omnem actualitatem comprehendunt sub forma. Sic dico, ꝙ materia non est de essentia cō-

 positi,

positi, quamuis illud in quod transmutata est fit de compositi essentia.

Si autem accipiatur materia, pro fundamẽto primario transmutationis naturalis, ꝙ formam recipit tanquam essentialem eius perfectionem, nec transmutatur in eam, sic dico, ꝙ materia est de essentia compositi. Et sic vtuntur nomine materiæ illi qui actualitatem distinguunt in actualitatem quæ est forma, & in actualitatẽ, quę non est forma: quia illã actualitatem quæ forma non est, dicunt infimum actualitatis gradum, & indeterminatum, qui omnem actualitatem generabilem, & corruptibilem natus est in se recipere, & per eam diuersimode terminari, & illam infimam actualitatem vocant materiam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ materia quæ remanet in essentia compositi, non est via ad corruptionem ratione suæ essentiæ, sed ratione naturæ potentialis sibi concreatæ transmutabilis in formam non potentem se operari in eadem parte materiæ cum priori forma. Cum enim natura potentialis prædicta trãsmutatur in formam ignis: adhuc remanet in fundamento naturæ natura potentialis quæ transmutabilis est in formam aeris, quia illæ res potentiales sunt secundum numerum specierum generabilium, & corruptibilium, vt inferius ostendetur.

Ad secundum. Ad secundum, ꝙ animalium anima dicitur esse substantia animati, quia est nobilior eius pars, & quia materia per eam actu substantialiter existit.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illud verbum intelligendum est non de diffinitione naturali, sed logycali, quæ constat ex genere, & differentia, quorum genus dicit modo vniuersali totã essentiam diffiniti modo indeterminato, & differentia indicat eandem essentiam modo determinatiuo. Vnde modo simili determinat genus, sicut in esse naturæ forma determinat materiam. Sed quia genus compræhendit totam essentiam rei constantis ex materia, & forma modo indeterminato, & species modo determinato, patet ꝙ non intendit materiam non indicari per diffinitionem prędictam, inquantum est pars essentiæ consideratæ vniuersaliter, sed inquantum est pars essentiæ consideratę in suo esse particulari, secundum quem modum indicatur per diffinitionem naturalem dicendo, hic homo est hoc compositum ex hoc corpore, & hac anima.

Argumenta ad partem secundam procedunt de materia, quam ego concedo esse de essentia compositi.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Deus posset facere materiam sine forma.


ET VIDETVR, ꝙ non, quia materia dicit purũ possibile. Vnde a Philosophis dicitur ens in potentia: esse autem dicit actualitatem: ergo materiam per se esse in actu includit contradictionem, Deus autem contradictoria simul facere non potest. Arg. 1. D. Bon. lib. & dist. ead. art. 1. q. 1. D. Thom. in script. lib. 1. dist. ead. artic. 4

Secundo. Item omne, quod est in actu eo ipso, quòd est in actu dicit aliquam determinatã actualitatem. Sed materia aut nullam importat actualitatem, aut importat actualitatem de se indeterminatam. Ergo si Deus posset facere esse materiam sine forma, Deus posset facere, ꝙ materia simul esset determinata, & indeterminata quæ sunt opposita.

Tertio. Scot. lib. 2. dist. 12. q. 2. Item sicut se habet figura corporalis ad quantitatem corporalem, ita forma ad materiam. Sed impossibile est quantitatem corporalẽ esse sine figura, quia aliter posset Deus facere quantitatem actu infinitam. Ergo videtur similiter, quòd impossibile sit cuicunque potentiæ materiam esse sine forma.

In oppositum. CONTRA magis dependet accidens a substantia, quam materia a forma. Sed Deus potest facere accidens esse sine substantia, & facit, vt patet in sacramento altaris. Ergo potest materiam facere sine omni forma.

CONCLVSIO.

Materia prout est altera pars compositi potest per potentiam diuinam esse sine quauis forma.

RESPONDEO, quòd materia dupliciter potest accipi. Vel pro re purè possibili transmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilem. Vel pro materia recipiente ipsam formam, quæ manet altera pars compositi.

Primo modo accipiendo materiam, non est possibile fieri materiam per se. Quia hoc includeret contradictionem, ex hoc enim dicitur res possibilis, ꝙ sibi nullus actus conuenire potest, per quamcunque potentiam.

Secundo modo accipiẽdo materiam: Deus potest facere materiam sine omni forma, quãuis enim naturale esse materiæ sit esse sub forma, tamen Deus supernaturaliter potest ipsam priuare illo esse, & dare sibi esse per se. Sicut videmus, quòd quamuis naturale esse accidentis sit esse in subiecto, tamen Deus supernaturaliter potest sibi dare, & dat existere per se, vt patet in sacramento altaris, & tunc caret suo naturali esse, quãuis in eo remaneat naturalis aptitudo ad illud esse.

Et

Et qa res purè possibilis transmutabilis in formā concreata est materię, secundum quòd accipitur pro natura receptiua formę, quę remanet altera pars compositi, ideo quamuis non sit possibile per quamcunque potentiam fieri illam naturam purè possibilem per se, tamen per diuinam potentiam possibile est ipsam esse supernaturaliter sine actualitate quæ est forma, per hoc quod potest facere materiam sine forma.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd cum materia dicitur ens in potentia. Aut hoc intelligitur de materia secundum ꝙ accipitur pro re transmutabili in formā. Aut ideo dicitur esse in potentia, non quia res purè possibilis, sed quia est in potentia ad recipiendum quamlibet formam natam perficere materiam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ materia de se importat aliquam actualitatem determinatā determinatione incompletissima, tamen per comparationem ad formam importat actualitatem modo duplici indeterminatam, quia per formam est determinabilis determinatione completa, & etiā quia determinari potest, non tātum per vnam formam determinatam, sed per quamlibet quam recipere potest.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd sicut se habet figura corporalis ad quantitatem corporalem, ita forma ad materiam &c. Dico, quòd est vt sic, & est vt non. In hoc enim est aliqualis similitudo quamuis non plena, quia sicut materia determinatione completa determinatur per formam, sic corporalis soliditas aliquo modo determinatur per figurā. Sed quantum ad separabilitatem non est simile, quia figura inseparabiliter consequitur habitudinem partium solitudditatis finitę, & quia impossibile est corporalē quantitatem esse infinitam, in actu necessarium est partes eius inter se habere aliquā habitudinē, impossibile est corpus, quod est quantitas, separari a figura.

QVAESTIO V.

Vtrum materia aliorum corporum a cælo empyreo creata fuerit sine omni forma.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra. D. Tho. ubi supra. ET VIDETVR, ꝙ sic. Aug. 12. libr. confess. prope principium: nonne tu docuisti me: quia prius quam istam materiam informem formares atq; distingueres, non erat aliquid non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamē omnino nihil erat q̄dam informitas sine vlla spē.

Ad secundum. Item in eodē lib. non multum post auctoritatem prius allegatam. Aug. loquens de materia prius creata, dicit, ꝙ illud totū nihil erat propriè, quia adhuc omnino informe erat: iā tamen erat, quòd formari poterat.

Ad tertiū. Item esse formatum corporali forma est visibile. Sed materia primo creata est inuisibilis. Vnde loco huius, ꝙ dicit translatio nostra, terra erat inanis, & vacua, dicit August. terra erat inuisibilis, & incomposita: ergo videtur, ꝙ materia fuerit sine omni forma.

In oppositum. CONTRA Hug. 1. lib. de sacra. par. 1. ca. 4. Certe nō puto primam illam rerum omnium materiam taliter informem fuisse, vt nullam omnino formam habuerit, quia nec aliquid tale existere posse omnino, ꝙ aliquod esse habeat, & non aliquam formam crediderim.

Item Boet. 1. lib. de trinit. ca. 2. omnę esse est ex forma, & c. 3. nihil secundū materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam. Cū ergo materia in sua creatione acceperit esse: sequitur, ꝙ creata fuit sub aliqua forma.

CONCLVSIO.

Cum materia, & forma sint propter compositam, tenendam est materiam non fuisse creatam omnino informem.

RESPONDEO, ꝙ siue possibile fuerit materiam creari sine omni forma, siue non. Tenendum tamen, ꝙ non fuit creata sine omni forma, qa auctoritates hoc expresse dicunt. Magister enim hoc expresse vult in litera. Et Hugo in auctoritate in opponendo allegata. Et doctores communiter hoc sentiunt, non enim fuit ita congruum materiam creari sine omni forma, sicut cum aliqua forma, quia sicut forma corporalis substantialis, nunquam facta est sine materia, ita nec materia fieri debuit sine omni forma substantiali, ad ostendendum, ꝙ materia, & forma factæ sunt propter compositi vnitatem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ erat informitas sine vlla specie &c. Dico, ꝙ non fuit intentio Aug. dicere, ꝙ talis informitas præcesserit speciē duratione, sed origine, sicut sonus causatum. Sicut patet per eūdem 12. confess. non multum ante finem.

Ad secundum. 1. Simili modo potest solui secundum.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ omne formatū corporali forma est visibile &c. potest dici, ꝙ supradicta propositio veritatē non habet, nisi de corporali forma quam consequuntur visibilia accidentia. Formam autem sub qua fuit creata materia, non statim fuerunt consecuta visibilia accidentia.

Vel potest dici, ꝙ terra in prima sui creatione dicitur fuisse inuisibilis, propter carentiam lucis, quia visibile non mouet visum nisi per lumen.

QVAESTIO VI.

Vtrum materia fuerit creata sub forma completa.

Arg. 1. D. Bon. lib. & dist. ead. arti. 1. q. 2. Ex D. Tho. vbi sup. ET VIDETVR, ꝙ sic. Eccle. 18. Qui viuit in æternum creauit oīa simul. Ergo oēs partes principales simul in suis actualitatibus creatę fuerunt.

Item non videtur ratio quare Deus primo fecisset opera sua imperfecta, quæ ad sui perfectio-

fectionem non cooperantur,& ea postea perfecisset:ergo corpora cælestia,& elementaria, cum ad sui perfectionem non sint cooperata, simul Deus creauit perfecta.

Tertio. Item non est aliqua forma substantialis incompleta,quia omne incompletum est in potentia ad complementum, omnis autem potentialitas est in rebus per naturam materię: nulla autem forma corporea composita est ex materia, & forma : ergo sequitur, ꝙ non fuit possibile, vt materia crearetur sub aliqua forma incompleta.

In oppositum. CONTRA Hugo.de sacra.1.lib.par.prima.cap.4.ante formam facta est materia,tamē in forma, in forma confusionis ante formam dispositionis: ergo fuit creata sub forma incompleta.

Item Magister in præsenti distinctione, magis approbat istam opinionem,scilicet,ꝙ primo fuerit creata materia rudis, & ꝙ postea ex illa materia rerum corporalium genera secundum proprias species formata sint.

CONCLVSIO.

Materia cœli Empyrei in omne actualitate creata est, non autem aliorum corporum, sed sub formis incompletis ipsorum corporum.

RESPONSIO aliquorum ad istā quæstionem est, ꝙ materia creata fuit sub formis completis. Sed quia corpora infra cœlum empyreum a sua creatione simul fuerunt confusa.

Sed hoc opinio est irrationabilis,quia cum aliqua corpora inter se confundantur,manentia tamen de formis completis, mutuo diuidunt se in partes multas.Non autem æstimandum est, ꝙ corpora elementaria sic vnquam se habuerint ad corpora cœlestia, ꝙ facerent partes eorum distare per suarum partium interpositionem.

Aliorum phantasia est, ꝙ tota materia infra cęlum empyreum, fuit creata sub vna forma cōpleta.Et de illo corpore vno, facta fuerunt per interualla.6.dierū.Quæ Gen.1. Narrantur facta.

Sed hoc est phantasia irrationabilis, quia hoc esset ponere corpora elementaria,& corpus quintum facta ex corpore 6.

Alij probabilius dicunt, ꝙ Deus in primo instanti temporis fecit corpora cœlestia, & elementa, & hypostases specierum animaliū. Quæ Gen.1.cap.narrantur.5.& 6.die.sub suis formis completis.

Quam opinionem videtur sentire Aug.super Genes.lib.1.post medium, & nomine cœli dicit debere intelligi creaturam angelicam. Vt expresse patet eodem libro longe ante medium.

Et hanc eandem opinionem sentire videtur.4.libro,& illos sex dies dicit esse vnam diē spiritualem,idest angelicam cognitionem sexies repetitam. Secundū diuersa genera rerū quæ in verbo Dei angeli vident.Vnde 4.super Gen. inter medium, & finem. Dies ille quem fecit Deus per omnia eius opera ipse repetitur,non circuitu corporali,sed cognitione spirituali.Et 26.q.ad Orosium. Dicit etiam Aug. ꝙ in cognitione lucis, fuit dies primus in cognitione firmamenti: secundus in cognitione discretionis terræ ac maris: tertius in cognitione solis,& lunę,& stellarum:quartus in cognitione reptilium, & volatilium: quintus in cognitione iumentorum,& ferarum, & ipsius hominis sextus.Et vult,quòd mane cuiuslibet diei significat cognitionem qua angeli prædicta cognoscunt in verbo, & vespera illā cognitionem,qua prędicta cognoscunt in genere proprio.

Et videtur mihi, ꝙ illa qui dicunt in vnoquoque composito esse tantum vnam formā substantialem,& nullam formam substantialē recipere magis,& minus,necesse habent sequi opinionem immediate prædictam.

Ego autem æstimo,ꝙ quamuis materia cęli empyrei creata fuerit sub forma completa, ꝙ materia aliorum corporum non fuit creata sub forma completa. Sed partes illius molis contentę infra cęlum empyreū creatæ fuerunt sub formis incompletis illorum corporum, quæ postea de illis partibus facta sunt per interualla sex dierum.

Et hęc opinio magis videtur placere Magistro in litera.Et Hug.1.lib.de sacra. par.1.c.4. vbi dicit,quòd in forma cōfusionis prius materialiter omnia coram simul, & semel creata sunt in forma dispositionis, postmodum per sex dierum interualla ordinata.Et Grego. 32. lib.Mor.ante medium, exponēs illud Iob. 40. Ecce Behemoth quem feci tecum.sic ait,quòd simul extitit per substantiam materiæ non simul apparuit per speciem formæ. Et Bedæ,vt patet in quadam Glo. super principium Gen. Et hoc est etiam doctorum communior opinio.Et magis textui sacræ scripturæ Genes. 1, consonare videtur.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur,quòd Deus creauit omnia simul &c. Dico quòd hoc intelligendum est de rebus corporalibus, & de simultate quantum ad materiale principium. Et hoc patet per literam Grego. ante allegatam. *Ad prim.*

Ad secundum cum dicitur, quòd non est ratio quare Deus primo fecisset opera sua imperfecta &c. Dico, quòd immo,vt scilicet in operæ creationis maxime reluceret potentia; & in operæ distinctionis sapientia, & in operæ ornatus bonitatis affluentia, & quamuis in quolibet prædictorum ista tria simul reluceant, tamen distinctius reluxerunt, & clarius quam si omnia simul fuissent facta. *Ad secundum.*

Et

Et etiam vt nobis significaret operationes naturæ creatæ, & artificum creatorum procedere de imperfecto ad perfectum. Et etiã vt nobis ostẽderet hominem non posse habere suã perfectionem vltimatam, nisi ab ipso a quo principaliter habet suam naturam. Vnde etiã Aug. 2. super Gen. non multum ante finem, cũ contrariæ opinionis videatur fuisse, tamen dicit si aliquid Deus imperfectum fecisse diceretur, ꝙ deinde ipse perficeret, quid reprehensionis haberet ista sententia, iure autem displiceret si id quod ab illo inchoatũ esset, ab alio diceretur esse perfectum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd omnis potẽtialitas est in rebus per naturam materiæ &c. Dicendum, quòd hoc verum est loquendo de potentialitate quæ est ad recipiẽdum aliquid in se, ꝙ educatur de potentia illius per actionem agentis eiusdem ordinis, non de possibilitate quæ est in re ad hoc vt sit nata recipi in alio, vel de possibilitate quæ est in re ad hoc, quòd disponat illud in quo est ad recipiendũ aliud in se, cuiusmodi est possibilitas formæ incompletæ, per illam enim disponitur materia ad recipiendum complementum, vel vt proprius loquar compositum ex materia, & illa forma incompleta est, ꝙ recipit complementum.

QVAESTIO VII.

Vtrum materia prædicta fuerit creata ante omnem diem:

Arg. 1. D. Bona. artic. 2. q. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Sed in die. Gen. 2. istæ sunt generationes cęli, & terræ quãdo creatæ sunt in die quo fecit cęlum, & terram Glos. 1. omnium visibilium materiam: ergo fuit creata in die.

Secundo. Item Ioan. 3. qui facit veritatem venit ad lucem, vt manifestentur opera eius. Sed Deus opera sua fecit in veritate: ergo omnia opera sua fecit in luce diei.

Tertio. Item Aug. 5. super Gen. inter principium, & medium, tempus est creaturæ motus. Cum ergo illa moles a principio suæ creationis inceperit moueri a sua creatione incepit tempus. Sed nox, & dies immediate diuidunt tempus, & dies præcedit noctem: ergo materia fuit creata in principio primę diei.

In oppositum. CONTRA Aug. 12. lib. confess. longe post principium loquens ad Deum sic ait. firmamentum vocasti cœlum, sed cœlum terræ huius, & maris quæ fecisti: tertio die dando speciem visibilem informi materiæ, quam fecisti ante omnem diem.

Item Genes. 1. post creationem terræ per quam intelligitur materia ostenditur facta fuisse lux. Sed ante lucem non fuit dies: ergo materia creata fuit ante omnem diem.

CONCLVSIO.

Materia ante omnem diem creata fuit dicitur tamen creata in primo die.

RESPONDEO, quòd si nulla fuit mora inter creationem materiæ, & creationem lucis, vt aliqui volũt: materia creata fuit in principio primæ diei. Si autem aliqua fuit mora: sicut magis scriptura innuere videtur. Sic concedendum est ꝙ materia creata fuit ante omnem diem. Quia tamen modica fuit mora, si aliqua inter creationem materiæ, & factionem lucis: illa numeratur in die primo, secundum, quòd dies dicit tempus 24. horarum.

Ad primũ. Ex dictis patet solutio ad primum argumentum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd si Deus creauit materiam ante diem, secundum, quòd dies dicit tempus in quo lux corporalis irradiauit super terram, tamen ipsam creauit præsente spirituali luce, quia vt dicit prima Iob. 1. Deus lux est.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nox, & dies immediate diuidunt tempus. Dico, quod verum est ab illo instanti quo lux corporalis creata est.

Argumenta ad partem aliam probant, ꝙ materia creata fuit ante diem, secũdum, quòd dies dicit tempus, in quo lux corporalis irradiat super terram, & hoc videtur consonare scripturæ.

QVAESTIO VIII.

Vtrum corporum corruptibilium, & incorruptibilium sit materia vnigenea.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 1. D. Tho. 1. part. q 66. artic. 2. ET VIDETVR, quòd sic. quia Glo. super illud Gen. 2. istę sunt generationes cœli, & terræ, per terram dicit intelligi omnium visibilium materiam: ergo de communi materia facta sunt omnia visibilia. Sed tam corpora cęlestia, quã elementaria visibilia sunt: ergo eorum materia est vnigenea.

Secundo. Item quæ sunt in eodem genere vnigenea sunt in principijs illius generis. Sed corpora corruptibilia, & incorruptibilia sunt in genere substantiæ corporeæ: ergo vnigenea sunt in principijs ipsius. Sed vnum de principijs substantiæ corporeæ est materia: ergo corporum corruptibilium, & incorruptibilium est materia vnigenea.

Tertio. Item quorum propria passio est vnigenea & illorum materia est vnigenea. Sed dimensio quæ est in corporibus per naturam materiæ est vnigenea in corporibus corruptibilibus, & incorruptibilibus: ergo similiter, & illorum materia est vnigenea.

eius. Sed forma per quam mouet se, est illud quod est actuale in ea præsupposita cognitione in intellectu.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, ꝙ Augustinus in illo verbo per contemplationem intelligebat vitam contemplatiuam, quæ cōsistit in cognitione Dei, & dilectione: vnde non intendebat distinguere contemplationem contra dilectionem. Sed cōtra exercitium operum exteriorū, & moderantiam sensibilium passionum. Dicit enim sic, in ipsa ratione, quæ partim est cōtemplatiua, partim actiua, proculdubio contēplatio præcellit. In hac enim imago est Dei, qua per fidem ad speciem reformamur. Certum est autem, quòd imago compræhendit intellectum, & voluntatem.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, ꝙ ibi Philosophus non intendit intelligere Dei distinguere a suo diligere: volens dicere, quòd maxima nobilitas Dei est in intelligendo, & diligendo se.

Ad octauū. Ad octauum dicendum, ꝙ plus in illo verbo sub intellectu compræhēdit totam partem animæ intellectiuam, quæ compræhendit intellectum, & voluntatem. Volens dicere hanc partem esse incomparabiliter nobiliorem, quam vegetatiuam, & sensitiuam.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo, vtrum intellectus agens, & possibilis sint potentiæ distinctæ in anima.

Secundo, vtrum memoria, & intelligentia sint distinctæ potentiæ.

Tertio, vtrum irascibilis, & concupiscibilis sint distinctæ potentiæ in voluntate.

Quarto, vtrum inferior portio rationis, & superior sint distinctæ potentiæ.

Quinto, vtrum sensualitas numeretur secundum numerum potentiarum sensitiuarum cognitiuarum.

QVAESTIO I.

Vtrum intellectus agens, & possibilis, sint distinctæ potentiæ in anima.

Arg. 1. D Bon. q. 4. art. 2. D Tho. 1. p. q. 79. art 3. Alex. 2. p q 69. m. 2. a. 3. PRIMO ostendo, ꝙ intellectus agēs, & possibilis, non sint distinctæ potentiæ in anima, Auicen. 6. naturalium, lib. 5. cap. 5. dicit de intelligentia agente, ꝙ comparatio eius ad animas nostras est sicut cōparatio solis ad visus nostros: ergo videtur, quòd intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, sicut duæ potētię, sed sicut duæ substantiæ.

Secundo. In fi. cap. Item Auicen. 9. metaphys. cap. 3. dicit, quòd est quædam intelligentia, quæ influit super animas nostras: & hoc est intelligentia mundi terreni, & vocamus eam intelligentiam agentem: ergo videtur, ꝙ intellectum possibilē vocat animam nostram, & intellectum agentem quandam intelligentiam separatam: ergo videtur, quòd intellectus agens, & possibilis sint duæ substantiæ.

Item Philos. 3. de anima, loquens de intellectu agente, dicit, ꝙ hoc intellectus est separatus, & immixtus, & impassibilis. Substantia autem actu est: ergo videtur, ꝙ distinctio intellectus in agentem, & possibilem non est distinctio potentiarum, sed substantiarum. Tertio. T. com. 19.

Item imaginatiua per idem abstrahit speciē imaginabilem, & recipit eam: ergo cum intellectiua sit potentior per idē abstrahit speciem intelligibilem, & recipit eam. Sed inquantum abstrahit est agens, inquantum recipit est possibilis: ergo intellectus agens, & possibilis non sunt distinctæ potentiæ. Quarto.

Item vnus actus simplex nō est actus distinctarum potentiarum: ergo cum intelligere sit vnus actus simplex ad quem eliciendum concurrit intellectus possibilis, & agens, videtur, quòd non sint distinctæ potentiæ. Quinto.

Item intellectus agens, aut iudicat de intelligibili, aut non: si non, tunc esset minus nobilis, quā intellectus possibilis, quod falsum est: quia vt dicit Philosophus 3. de anima, semper honorabilius est agens patiente. Si sic, cum etiam intellectus possibilis iudicet de intelligibili, tunc in intellectiua essent duę potētię quarum quælibet per se intelligeret, si intellectus agens, & possibilis essent distinctæ potentiæ. Sexto. T. com. 19.

CONTRA, Philosophus 3. de anima, loquens de intellectu agente, & possibili, dicit, ꝙ necesse est esse in anima has differētias: & ꝙ huius potētiæ intellectus possibilis est in quo omnia fiunt: ille vero, idest agens, quo omnia est facere. Sicut habitus quidam est, vt lumen: ergo videtur quòd sint in anima distinctę potentiæ. In oppositum. T. com. 17. T. com. 18.

Item maior est distinctio in anima inter actiuum, & passiuum, quā inter duo actiua. Sed intellectus agens, & voluntas, quæ sunt actiuæ potentiæ, sunt distinctæ potentiæ: ergo multo fortius intellectus agens, & possibilis. Secundo.

Item Philosophus 2. physicor. materia, & efficiens non coincidunt in eandem causam numero, nec etiam in specie: ergo similiter potentia actiua, & passiua non coincidunt in eandem potentiam numero: ergo intellectus agens: & possibilis distinctæ potentiæ sunt. Tertio. T. com. 70.

CONCLVSIO.

Quoniam potentia altera actiua, passiua altera habitualesque respectus aliter, & aliter cum substantiam receptibilem, & intelligibilem se habentes, sunt intellectus possibilis, & agens in anima, ideo ꝙ inter se distinguantur omnino requiritur.

AD ISTAM quæstionem dixerūt aliqui, ꝙ distinctio intellectus in agentem, & possibilem Al quæstionem secundum aliorum. Prima op.

sé est distinctio inter duas substantias, dicētes intellectū possibilem illum, qui est vnitus corpori. Intellectum aūt agentem dicūt esse quādam substantiam creatam separatam a corpore, superiorem ad intellectum possibilem, irradiando super ipsum facit eum de non actu intelligente actu intelligētem: & huius opinionis videtur fuisse commēt. super lib. de anima. & Auicen. vt patet per auctoritates suas allegatas in opponendo. Et aliquibus videtur, ꝙ Arist. 3. de anima, hoc senserit, quamuis in verbis suis, propter obscuritatem eorum bona expositio poni possit.

3. de anima, t. c. 18. & alibi.

Art. excommunicatus.

Sed hæc opinio est erronea, & reprobata, & excommunicata a domino Stephano quondā episcopo Parisien. & sacrę Theologię doctore.

3. opinio.

Alij dicunt, ꝙ intellectus agens est ipse Deus, quia ipse est, qui illuminando nostrum intellectum reducit ipsum de potētia in actum: & hoc modo illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioan. 1. Huic videtur consentire August. lib. 11. de trinit. cap. 26. dicens, ꝙ luce incorporea mēs nostra quodammodo radiatur, vt de ijs omnibus de qbus iudicamus, recte iudicare possimus. & sicut de sole corporali aliqua dicimus ratione suæ substantiæ, & aliqua ratione suæ influentiæ, quæ est lumen: sic & de intellectu agente. Vnde si loquamur de eo secundum se, sic est substantia increata, quæ est Deus: si ratione suæ influentiæ, sic dicitur intellectus agens esse quoddam lumen in anima, quo formaliter illustratur ad intelligendum: de quo potest exponi veebum Psalmistæ, dicentis: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: & verbum Philosophi 3. de anima, cum dicit, quòd intellectus agens est in anima, sicut quidam habitus, vt lumen.

T. com. 18.

Sed quamuis verissimum sit intellectum nostrum non posse reduci de potentia in actum, nisi per diuinam virtutem principaliter operantem, tamen non sic est consuetudo loquendi, vt ipsum vocemus nomine intellectus agētis, cum non determinādo verba loquimur de intellectu possibili, & agente: sed intendimus hoc ad animæ nostræ naturam pertinere, vel ad eius naturales proprietates.

Ad quæstionem secundū mentem propriam.

Dico ergo, ꝙ intellectus agens, & possibilis sunt distinctæ potentiæ in anima nostra. Est enim intellectus possibilis potentia passiua in anima nostra qua potest recipere speciem intelligibilem, & motum motione intellectuali, quæ vltra illud quod est in anima nostra, loco materiæ nihil videtur addere absolutum, sed tantummodo habitualem respectum ad speciem in ipsa receptibilem ad passionem receptionis, tam speciei intelligibilis, quam intellectualis motionis. Intellectus vero agens est potentia actiua in anima nostra, qua potest animam de specie intelligibili in potentia, facere speciem intelligilem in actu, & se ipsam intellectuali motione mouere, quæ vltra formale principium animæ nostræ, nihil videtur addere absolutum, sed tantnmmodo habitualem respectum ad speciem, vt possibilē fieri actu intelligibilem, & ad actus suos, qui sunt speciem intelligibilem in potentia facere intelligibilem in actu, & mouere animam intellectuali motione.

Ad duo prima argumenta.

Ad dvo prima in oppositum dicendum, ꝙ non est standum verbis Auic. in proposito.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum secundum quosdam ꝙ non est etiam standum Arist. in proposito, cū in verbo præallegato videatur loqui de intellectu agente, tanquā de substantia separata.

Potest etiam secundum alios dici, ꝙ principium actiuū nostri intellectus dicit esse in actu, non quia sit purus actus, sed quia est quid actualius principio passiuo: & eodem sensu dicit ipsum esse quid impassibile, & separatum a passione, & immixtum passioni, inquantum per ipsum anima non patitur, sed agit.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, ꝙ non est simile de imaginatiua, & intellectiua in modo abstrahēdi, & recipiendi speciem: quia species in imaginatione habet aliud esse, quam species in intellectu, quia in imaginatione habet esse sensibile in intellectu intelligibile. Sed species in imaginatione non habet aliud esse, quam species in sensu: vtrobiq; habet esse sensibile: ideo quamuis per idem agens, per quod species facta est in sensu, fiat alia in imaginatione: nō tamen per idem agens potest fieri in intellectu: sed ad hoc requiritur noua potentia, quam vocamus intellectum agentem.

Vel potest dici, ꝙ sicut in intellectu ponimus principium actiuum, & passiuum, ita modo suo in imaginatione, & sensu. Vnde vult cōment. super 2. de anima, ꝙ sicut in intellectu est dare motorem alium præter rem intellectam, quam Philosophus vocat intellectum agētem: ita in sensu est dare motorem alium præter ipsam rem, quæ sentitur: & patet intuenti verba sua ibidem, ꝙ sicut est dare intellectum agentem, ita sensum agentem: & dicit ꝙ Arist. ponit hoc in intellectu, & tacuit de sensu: propter hoc forte, quòd ibi non erat ita clarum.

Com. 60.

Ad quintum.

Ad quintum cum dicitur, ꝙ vnus actus simplex, non est actus distinctarū potētiarum, &c. dico, ꝙ immo, quādo vnam respicit, sicut principium passiuum, aliam sicut principium actiuum: & sic motio intellectualis respicit intellectum possibilem, & agentē, & principalius respicit intellectum agentem, quam possibilem, quia intellectum agentem respicit, sicut principium actiuum, & possibilem, sicut principiū passiuum. Aliter tamen dicendum est de intelligere, eo quòd non significat motionem intellectualem absolute: sed in relatione ad illud in quo est, ratione cuius relationis contrahitur ad rationem passionis, vt declarabitur in tertio articulo principali.

Ad

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ proprie loquendo non debemus dicere, nec ꝙ intellectus possibilis intelligat, nec ꝙ intelligat intellectus agẽs, sed anima, vel homo intelligit. Sicut enim cum graue, vel leue mouetur, non possumus dicere loquendo peoprie, ꝙ principiũ eius passiuum moueatur, & actiuum moueat: Sed totũ graue, vel leue mouetur per principium passiuum, & mouet se per principium actiuum: ita dico, quòd ipsa anima, vel homo mouetur motione intellectuali per intellectũ possibilem, & mouet se motione intellectuali per intellectum agentem.

Hominem, uel animam intelligere, non intellectum agentem, vel possibilem dicimus.

QVAESTIO II.

Vtrum memoria, & intelligentia sint distinctæ potentiæ.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 2. art. 2. ad primũ, & dist. 7. q. 2. art. 3. D. Tho. 1. p. q. 79 art 7. Scot. in 2. sent. dist. 3. quæst 6. Alex. 2. p q. 69 m. 4. a. 1 T. com. 6.

ET VIDETVR ꝙ non: Actus enim memoriæ est conseruare species: sed hoc attribuit Philos. intellectui possibili, tertio de anima. vbi dicit, bene dicentes, sunt animam esse locum specierum, nisi quòd non tota, sed intellectiua: ergo intellectus possibilis, qui est idem, quòd intellectiua non est potentia distincta ab intellectuali memoria.

Secundo. Item eiusdem potentiæ est actus, & habitus: sed in eadem potentia in qua est habitus scientiæ conseruãtur species intelligibiles: ergo eadem est potentia specierum intelligibiliũ conseruatiua, & in qua est habitus sciẽtiæ, & actus intelligẽdi: sed illa in qua est actus intelligendi est intelligentia: & illa in qua conseruantur species intelligibiles, est memoria: ergo eadem potentia est memoria, & intelligentia.

In oppositum. CONTRA, imago trinitatis consistit in anima intellectiua penes vnitatem substantiæ, & trinitatem potẽtiarum, quæ sunt memoria, intelligentia, & voluntas: secundum Aug. 10. trinit. versus finem: ergo memoria est potentia distincta ab intelligentia.

Secundo. Item in parte sensitiua alia est potẽtia, quæ appræhendit, alia quæ conseruat: quę enim per sensum communem appræhenduntur in imaginatiua conseruantur, & quę appręhẽduntur per ęstimationem conseruantur per memoriã secundum doctrinam Auicen. 6. natural. lib. 4. cap. 1. ergo a simili in parte intellectiua: alia ratio est potentiæ quæ compræhendit, alia quæ conseruat: sed illa quæ compræhendit, est intelligentia: illa quę conseruat, est memoria: ergo memoria est potentia distincta ab intelligentia.

CONCLVSIO.

Cum aptum natum esse retineri, seseque manifestare intellectui sint duę rationes entis in ratione obiecti formaliter distinctæ, erunt profectò, & actus, & intelligentia, & memoria potentiæ in ipsam tendentes inter se distincta.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ memoria, & intelligentia, non sunt distinctę potentiæ, quia potentiæ distinguuntur secundum formales rationes obiectorum suorum, non secundum particulares differentias contentas sub formali ratione obiecti: formalem autem rationẽ obiecti voco illud ratione cuius per se, & primo obiectum respicitur a potentia, cuiusmodi est color respectu visus, sonus respectu auditus: vnde visus non distinguitur in plures potentias, propter particulares differẽtias colorum: eadem enim est potentia visiua respectu albi, & nigri. Cum ergo formalis ratio obiecti intellectus sit ens, vel verum, eo ꝙ sub illa ratione per se, & primo respicit quicquid respicit, nõ distinguitur in plures potentias propter diuersas differentias entis, quamuis distinguatur in diuersas potẽtias ex diuersa sui comparatione ad ens, secundum rationem actiui, & passiui, quia inquantum passiuus comparatur ad suum obiectum, vt ens in potentia, ad ens in actu: & inquantum actiuus comparatur ad suum obiectum, vt ens in actu, ad ens in potẽtia. Videtur ergo, ꝙ in parte cognitiua animæ intellectiuæ non sint plures potentiæ, quam intellectus agens, & possibilis. Cum ergo memoria non sit intellectus agens: videtur ꝙ sit idem quod intellectus possibilis, qui realiter idem est, quod intelligentia, differens tamen ratione: quia eadem potentia antequam sit reducta in actum, dicitur intellectus possibilis: dicitur intellectus in habitu, quando est reducta in actum per habitum: & dicitur intelligentia, quando est reducta in actum per actualem considerationem.

Ad quæstionem secundum mẽtem aliorum. Prima opi. Formalis ratio obiecti.

Differt intelligentia ab intellectu possibili ratione.

Secũda opi Alii dicũt, ꝙ memoria, & intelligentia sunt distinctæ potentiæ. Actus enim memoriæ est conseruare speciem intelligibilem: actus intelligentiæ est intellectualis motio, nõ est autem aliqua communis ratio, sub qua ens compare tur ad actum conseruandi, & ad actum intelligendi: est enim obiectum actus intelligendi, inquantum est aptum natum se manifestare intellectui: sub hac autem ratione non est obiectum actus conseruandi, sed sub ratione qua retẽtibile: & quia quodlibet ens aptum natum est retineri, ideo quodlibet ens potest esse obiectum memoriæ. Cum ergo potentiæ distinguantur secundum formales rationes obiectorum, videtur quòd memoria, & intelligentia sint distinctæ.

Sustentat secundam opinionem, ideo dicitur Ad primũ. QVI VVLT hanc opinionem tenere, quę magis videtur concordare Augus. & secũdum quam expressius potest assignari imago Dei in anima, potest dicere ad primum, ꝙ Philosophus in verbo prædicto non attribuit hoc intellectui possibili, sed animæ intellectiuę, quæ continet intelligẽtiam, & memoriam. Et sciendum, ꝙ cum distinguimus istas res potentias in anima, s. memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quamlibet earum intelligimus esse com-

compositam ex actiuo,& passiuo: actiuum em̄ animæ non tantum inuenitur in potentia cognoscente,sed etiam in potentia volente, & in potentia retinente. Vnde volūtas per suum actiuum mouet se, & per suum passiuum mouetur,& similiter intelligentia. Memoria etiam non tantū conseruat species intelligibiles per suum passiuum, non enim idem est conseruare,& recipere, sed ad conseruandum concurrunt actiuum,& passiuū simul. Sicut videmus, ꝙ lumen quod recipitur in medio, & tamē ad eius conseruationem non sufficit ipsum mediū, sed cōseruatur principaliter per suum actiuum principium. Et ex hoc moti fuerunt quidam ad dicendum intellectum agētem esse memoriam. Magis enim debet dici actus memoriæ conseruare, quam recipere.

Actiuū, & passiuū motam in voluntate, q̄ ã in intelligentia & memoria.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non oportet, ꝙ ad eandem potentiam pertineat habituari, & cōseruare speciem intelligibilem, cum anima non est in actu intelligendi, species enim non sunt de essentia ipsius habitus. Nec sunt secundum illos,qui tenent hanc opinionem, immediata ratio intelligendi. Sed illę quæ ex ijs gignuntur quæ non manent, nisi dum intellectus actu intelligit,& talis species est in illa potentia,cuius est actus intelligendi: sed ista species memoriter non retinetur, quia simul cum actu intelligendi esse desinit: & hoc species secundum ipsos dicitur verbum.

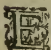
Sustentat primam opinionem, ideo dicitur Ad primū in oppositū. QVI VVLT tenere primam opinionem, potest dicere ad primum ad partem secundā, ꝙ imago consistit in memoria, intelligentia,& voluntate, non secundum ꝙ nominant tres potentias, sed tres habitus, vel tres actus in vna substantia: dicitur tamen aliquo modo imago consistere in intellectu, & voluntate, inquantum prædicta tria virtualiter sunt in istis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile, ea enim quæ multiplicantur in inferioribus, vniuntur magis in superioribus, quia in summe supremo omnia sunt vnum: & ideo quamuis in ipsa sensitiua per vnam potentiam nō fit appræhensio, & similitudinis rei appræhensæ conseruatio, tamen in anima intellectiua possunt esse ista duo per vnam potentiam.

QVAESTIO III.

Vtrum irascibilis,& concupiscibilis sint distinctæ potentiæ in voluntate.

Arg. 1. D. Bonæ 3. sent. dist. 33 art 2 q 3. ad primū. D. Tho. vbi supr. q. 83. Alex. 2 p q 68 m. 4. §. 2 ad quintum innuit.



ET VIDETVR ꝙ sic: quia sunt distinctæ potentiæ in appetitu sensitiuo: ergo a simili in appetitu intellectiuo,vel quare non.

Secundo. Item spes, & charitas sunt in voluntate: sed spes est in irascibili, quia respicit bonum, sub ratione qua arduum: charitas in concupiscibili, quia respicit bonum, sub ratione qua delectabile delectatione vera: ergo videtur quòd irascibilis,& concupiscibilis sunt duæ potentiæ in voluntate.

Tertio. T. com. 22. Item secundum Philosophum 2. de anima, potentiæ innotescūt per actus,& actus per obiecta. Cum ergo voluntas respiciat bonum sub ratione duplici, scilicet sub ratione ardui, & delectabilis: videtur quòd voluntas sit distincta in duas potentias,quarum vna tendit in arduum: & hoc dicitur irascibilis, alia in delectabile, & hoc dicitur concupiscibilis.

In oppositum. CONTRA, Damasc. lib. 2. cap. 21. dicit, ꝙ concupiscētia, & ira, sunt passiones animales, & vocat passiones animales, quæ sunt in appetitu sensitiuo: ergo videtur quòd istæ duæ potentiæ sint in appetitu sensitiuo, non electiuo.

Secundo. Item a Philosopho nō inuenitur appetitus distinctus in irascibilem, & concupiscibilem, nisi sensibilis; probabile autem videtur, quòd si ita esset in appetitu electiuo, ipsum in istas duas potentias distinxisset.

CONCLVSIO.

Non est cur voluntas ratione obiecti varij, nempe ardui,& delectabilis in irascibilem, & concupiscibilem, sicuti in varias potentias distinguatur: ipsa enim vna potentia cęterisq; alijs nobilior in suum obiectum tendit sub generali ratione arduum,& delectabile comprehendente, sineque sui multiplicatione multiplicat actus obiecto omnimode respōdentes.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ quamuis voluntas tendat,& in arduum,& in delectabile, non tamen possumus dicere proprie loquendo, ꝙ distinguatur in irascibilem,& concupiscibilem, tanquam in duas potentias, quia cum anima tendit in aliquod obiectum, sub aliqua ratione generali, non distinguitur in plures potētias propter speciales rationes sub illa generali contētas: Vnde quia visus respicit obiectum suum sub ratione qua color, non distinguitur in plures potētias propter diuersas species coloris: voluntas autem respicit arduum, & delectabile sub aliqua ratione communi arduo,& delectabili; respicit enim bonum sub communi ratione boni, sub qua continetur ratio ardui, & ratio delectabilis: & ideo propter illas diuersas rationes speciales boni, non oportet volūtatem in plures potentias diuidi. Non sic autem dici potest de appetitu sensitiuo, qui propter sui arctationem non attingit ad communem rationem boni: vnde arduum,& delectabile sub aliqua communi ratione nō respicit: & ideo secūdum has duas rationes in duas potentias distinguitur, scilicet, in concupiscibilem, per quam tendit in delectabile: & irascibilem, per quam in arduum tendit.

Ad primū. ET SIC solutum est primum argumentum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis spes in voluntate sit sub ratione, qua respicit arduum,

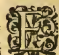
duum, & charitas secundum ꝙ respicit delectabile verum, vel bonum simpliciter: non tamen ex hoc sequitur, ꝙ irascibilis, & concupiscibilis sint duæ potentiæ in volũtate: quia potentia superior sine sui multiplicatione, bene habet actus correspondentes pluribus potentiis inferioribus, non tamen per eundem modum: sed modo altiori, & nobiliori: & certe altiori modo tendit volontas in arduum, & delectabile verum, vel bonum simpliciter, quam appetitus sensitiuus per duas potentias in arduum, & delectabile sensibile.

Ad tertiũ. Ad tertium patet solutio per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum inferior portio rationis, & superior, sint distinctæ potentiæ.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 2. art. 2. D. Tho. vbi supr q. 79. art. 9. Scot. hic q. vnica.



ET VIDETVR ꝙ sic: August. lib. 12. de trinit. cap. 3. inferiorem portionem comparat mulieri, & superiorem viro, & dicit inter eas esse spirituale coniugium: ergo sicut in coniugio carnali vir, & mulier sunt distinctę personæ, ita videtur quòd in isto coniugio spirituali portio superior, & inferior sint distinctæ potentiæ.

Secundo. Item secundum August. eodem lib. c. 4. non attenditur imago Dei in anima, nisi secundum portionem superiorẽ. Sed esse de ratione imaginis, & non esse eidẽ potentiæ conuenire non potest, cum esse imaginem sit quid inseparabile ab anima, secundum illud Psalm. In imagine pertransit homo: ergo portio superior, & inferior, sunt distinctæ potentiæ.

Tertio. Item secundum Philos. 6. ethic. cap. 2. altera pars animæ est respectu non cõtingentium aliter se habere, altera respectu contingentium, aliter se habere: sed secundum August. lib. 12. de trin. cap. 3. superior portio vacat contẽplationi incõmutabilis veritatis: inferior portio inferioribus tractandis, & gubernandis. Cum ergo incommutabilem veritatem non contingat aliter se habere, & ista inferiora contingat aliter se habere: videtur quòd altera pars animæ sit superior portio rationis ab inferiori. *A. l. potentia.*

Quarto. Item cum vt superius dictũ est, lib. 1. potentiæ animæ non distinguantur, nisi secundũ relationes ad actus, & obiecta, & alia sit relatio intellectus ad superiora ab illa relatione, quæ est ad inferiora: & secundum portionem superiorem referatur ad superiora, & secundum inferiorem ad inferiora: videtur quòd illæ duæ portiones sint in anima duæ distinctę potẽtię.

In opposi- tum. CONTRA, August. 12. de trinit. ca. 4. cum de natura mentis humanæ disserimus, de vna quadam re disserimus, nec eã in hoc duo, quæ commemoraui, idest, in superiorem portionem, & inferiorẽ, nisi per officia geminamus: ergo non sunt duæ potentiæ.

Secundo. Item idem est habitus quo diligitur summa bonitas, & propter eam inferiora: ergo cũ minor diuersitas sufficiat ad distinctionem habituum, quam potentiarum, cum in vna potentia sint plures habitus, videtur quòd ad considerandum incommutabilem veritatem, & inferiora propter eam, sufficiat vna potentia in intellectu.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ inferior portio rationis, & superior, non sunt duæ distinctæ potentiæ: intellectus enim noster, inquantum cõtemplatur incõmutabilem veritatem, dicitur portio rationis superior: inquantum autem contemplatur ista inferiora ad administrandum, recte dicitur portio inferior: secundum quòd expresse patet per Augustinum lib. 12. de trinit. cap. 3. & quia incommutabilis veritas nobilior est ijs inferioribus: & quia etiam est eorum causa, & intellectus maxime dirigitur in consideratione effectuum per cõsiderationem causæ: ideo ratio per considerationem incommutabilis veritatis regit se ipsam in consideratione inferiorum: cui videtur concordare Augustinus, non tantum in loco primi allegato, sed etiam 9. de trin. cap. 6. vbi vult, quòd super mentem nostram, sunt quædam regulæ incommutabiliter manẽtes, quibus recte approbamus, vel improbamus, quæ nos contingit recte approbare, vel improbare: & quia etiam incõmutabilis veritas fortior est, & purior, quã creata veritas: ideo ratio nostra per conuersionem ad eam vigoratur, & fortius illuminatur, & per sui conuersionẽ ad inferiora aliquo modo debilitatur, & minus illuminatur: & quia vir est mulieris rector, & ea superior, & in ratione viuacior, & stabilior: ideo superior portio rationis comparatur viro, & inferior mulieri. Nec ex ijs potest concludi, ꝙ duę potentiæ sint, quia intellectus respicit incõmutabilem veritatẽ, & ista inferiora sub vna ratione cõmuni analoga, s. sub ratione veri, vel sub ratione entis. Et quia hæc ratio per prius, & nobilius conuenit incommutabili veritati, quam inferioribus istis: potest etiam sumi penes hæc ratio, quare intellectus per sui conuersionem ad incõmutabilem veritatem dici debeat portio rationis superior, & per comparationem ad inferiora, portio rationis inferior. *Quid portio superior & inferior.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd inter portionem superiorem, & inferiorem, dicitur esse coniugium secundum similitudinem, non proprie scilicet secundum habitudinem diuersorum officiorum, non personarum: non oportet enim quòd in omnibus sit simile.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd esse imaginem, & non esse eidẽ potentiæ conuenire non potest, &c. dico, ꝙ verum est, secundum eundem respectum: sed secundum diuersos respectus in actu, vel in aptitudine possibile est. Non est ergo inconueniẽs, quòd potentia intelle-

ctiua secundum sui conuersionem actu, vel aptitudine ad incommutabilem veritatem sit de ratione imaginis, & non sub ratione qua actu, vel aptitudine conuertitur ad inferiora.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ altera pars animæ est respectu necessariorum, & altera respectu contingentium, &c. dico, quòd ibi non vocatur altera pars idem, ꝙ altera potentia: sed eadem potentia secundum diuersa officia partita, & aliquo modo est similis distinctio inter intellectum speculatiuum, & practicum, qui tamen sunt eadem potentia.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis alia sit relatio intellectus ad superiora: & alia ad inferiora, propter diuersitatem rationum specialium, inquantum tamen referuntur ad ea sub vna ratione communi analoga, vna generali relatione refertur ad ea, secundum autem relationes intellectus ad speciales rationes obiecti, non oportet multiplicari potentias.

QVAESTIO V.

Vtrum sensualitas numeretur secundum numerum potentiarum, sensitiuarum cognitiuarum.

Arg. 1. D. Bon. hic dub. 6. litt. D. Thom. q. 81. art. 2. Alex. 2. p. q. 68. m. 1.



ET VIDETVR quòd sic: Sensualitas est appetitus sensitiuus: sed quælibet potentia sensitiua cognitiua, est appetitus sensitiuus, aut ipsum concomitatur sensitiuus appetitus illi proprius: quia quælibet illarum potētiarum suam appetit perfectionem: ergo sensualitas numeratur secundum numerum potentiarum sensitiuarum cognitiuarum.

Secundo. Item si sensualitas non numeraretur secundum numerum prædictarum potentiarum haberet organum distinctum ab organis earum: sed hoc est falsum, non enim inuenitur organum animæ sensitiuæ, quòd non sit organum alicuius potentiæ cognitiuæ: ergo videtur, ꝙ sensualitas numeretur secundum numerū potentiarum sensitiuarum cognitiuarum.

In oppositum. CONTRA, sensualitas est appetitus sensitiuus: sed non est, nisi vna potentia sensitiua appetitiua: quia quicquid appetit, sensus appetit sub vna ratione, scilicet, sub ratione delectabilis secundum sensum, quod patet per hoc quòd nihil refugit, nisi sub ratione qua contristabile secundum sensum: ergo sensualitas nō numeratur secundum numerum potentiarum sensitiuarum cognitiuarum.

CONCLVSIO.

Minime: est enim sensualitas appetitus quidā sensitiuus tantum communis, sed ad irascibilem, & concupiscibilem solummodo.

RESPONDEO, quòd sensualitas non numeratur secūdum numerum sensitiuarum potentiarum cognitiuarum, quia sensualitas est appetitus sensitiuus cōmunis: talis appetitus autem sensitiuus non distinguitur, nisi in duas potentias, scilicet concupiscibilem, & irascibilem. Distinctio enim potentiarum innotescit per distinctionem rationum formalium obiectorum suorum: appetitus aūt sensitiuus quicquid appetit, aut appetit, quia est delectabile secundum sensum, aut appræhēditur sub ratione ardui, nec prædicta duo appetit sub aliqua ratione communi: Sequitur ergo quòd sensualitas non est vna potentia tantum, nec distinguitur in plures potentias, quam in duas.

✠ AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ potentiam cognitiuam appetere suam perfectionem, dupliciter potest intelligi. Vno modo de appetitu naturali antecedēte ordine naturæ cognitionem, & talis appetitus numeratur secundum numerationem earū, aut de appetitu ordine naturæ sequente cognitionem, & talis appetitus non numeratur secūdum numerum earum: nec enim tali appetitu potētia cognitiua suam perfectionem appetit: Sed sentiens appetitus, cuilibet potentiæ sensitiuæ cognitiuæ appetit suam perfectionem.

Ad secundum dicēdum, quòd minor est falsa: sicut enim organa potentiarum sensitiuarum cognitiuarum sunt in capite, sic organa sensualitatis sunt in corde.

Quod videtur posse coniecturari per verba Arist. 3. de anima, quamuis ab ipso expresse nō habeatur ibidem: vnde & comment. ibidem dicit, quòd instrumentum per quod corpus desiderat primo, & vniuersaliter nō est cognitum a nobis: tamen postea sentire videtur, ꝙ illud membrum est cor, cuius signum est: quia in forti motu cōcupiscibilis, vel irascibilis homo experitur maxime motionem in corde.

Aliqui tamen dixerunt illud organum esse epar: vnde & homines, & mulieres calidi epatis fortis sunt concupiscentiæ, & affectuose amant.

Sed prima opinio verior est, epar enim organum est virtutis digestiue, secunda digestione digerentis: In epate enim humores generātur: & quia in calido epate generantur humores feruentes qui postea transmittūtur per corporis, & faciunt organum sensualitatis feruere: ideo viri, & mulieres epatis calidi multum concupiscunt affectuose.

Ad argumentum ad partem aliam dicendum, quòd minor est falsa: quòd patet ex dictis in corpore quæstionis.

✠ *A. l. ad primum in oppositum dicendum, ꝙ potentiā cognitiuā appetere suā perfectionē tripliciter, secundū aliquos potest intelligi, vno modo de appetitu naturali accidente ordine naturæ cognitionē, vel sequēte particulari, tamen secūdum opinionem ponentium potentias sensitiuas appetitiuas particulares correspondentes sensib particularibus de quo fiet mentio lib. 3. & talis appetit' nō numeretur secundū numerationē earum aut de appetitu sensitiuo cō muni: & talis appetit' non numeratur secundum numerum earū: nec enim tali appetitu potentia cognitiua suā perfectionē appetit: sed talis sensitiuus appetitus cuilibet potētiæ sensitiuæ cognitiuæ appetit suā perfectionem. Viri, & mulieres epatis calidi affectuose cōcupiscunt.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo, vtrum in intellectu sit aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo, vtrum nostrum intelligere sit agere.

Tertio, vtrum intelligamus substãtiam per propriam speciem ipsius substantiæ.

Quarto, vtrum possimus singularia intelligere.

Quinto, vtrum intellectus noster argumentando discurrens a creaturis ad creatorem, in fine discursus intelligat per suam naturalem virtutem diuinam essentiam immediate.

QVAESTIO I.

Vtrum in intellectu sit aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Arg. I. Doctores ubi agunt de intellectu agente, & possibili. PRIMO ostendo, ꝙ in intellectu non sit aliqua actio, nec passio ordine naturæ ante intelligere: quia in sensu non est aliqua actio, vel passio ordine naturæ, ante sentire: ergo a simili, in intellectu non est aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo. Item in voluntate non est actio ante velle: ergo a simili, in intellectu non est aliqua actio ante intelligere.

In oppositum. CONTRA, prius ordine naturæ est conuersio intellectus ad intelligibile, quam ipsum intelligat: sicut prius ordine naturæ est conuersio visus ad visibile, quã ipsum videat: sed cõuersio intellectus ad intelligibile, est aliqua actio in intellectu: ergo in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo. Item conatus intellectus ad intelligendum est actus differens ab actu intelligendi, quod *Circa principium.* probo per simile: dicit Auicen. 9. metaph. c. 2. ꝙ inclinatio ad motum, quæ est in mobili quiescente per violentiam, non est motus, nec virtus mouens: inclinatio autem illa est quidam conatus ad motum: sed conatus ad intelligendum ordine naturæ videtur præcedere ipsum intelligere, sicut inclinatio ad motum ipsum motum: ergo in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere.

CONCLVSIO.

Hinc inde maxima subtilitate argumentatur, problematiceque concludit: tu quoque vtramuis harum sententiarum tute poteris sequi.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. AD ISTAM quæstionem dixerũt aliqui, ꝙ differt dicere aliquam actionem intellectus ordine naturæ præcedere actum intelligendi, & aliquam actionem esse in intellectu ordine naturæ ante actum intelligendi: actio enim intellectus agentis, quæ consistit in faciendo intelligibile in potentia intelligibile in actu ordine naturæ prius est, quam actus intelligẽdi: sed quamuis hæc actio sit intellectus, inquantũ est ab eo, non tamen est in eo, sed in fantasmate, quod est passum: & actio transiens in aliquid exterius est in eodem subiecto in quo est passio, secũdum doctrinam Phil. 3. phys. Cum ergo nulla actio intellectus alia ab ista, quæ dicta est præcedat ordine naturæ actum intelligendi, dicunt ꝙ in intellectu non est aliqua actio prior ordine naturæ, quã actus intelligendi. Et si dicatur eis, ꝙ prius formatur ordine naturæ, species intelligibilis in intellectu, quã intellectus intelligat, dicunt hoc esse falsum: quia sicut dicit Auicen. 6. naturalium, libro 5. capit. 6. formam intellectam esse in anima, hoc est quod appræhendere eam: non potest ergo dici, quòd vnum sit prius alio natura. *T. com. 20.*

Alij dicunt, ꝙ in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere, quia intellectus per suum actiuum, tanquam per principale agens sub Deo, mediante fantasmate, tanquam instrumentali agente educit de sui potentia, inquantum est possibilis speciem intelligibilem per quam intelligit rem, quã per eius essentiam intelligere non potest: talis autẽ eductio speciei aliqua actio est ab intellectu, & in intellectu, & ordine naturæ ipsam intellectionem præcedit. *2. opinio.*

Præterea informatio potentiæ cognitiuæ a specie cognoscibilis, nõ est sufficiens ratio eliciẽdi cognitionis actum, quod patet, tam in sensu, quam in intellectu: potest enim contingere, ꝙ homo habens oculos apertos, & in directa oppositione ad colorem, ipsum colorem non videat: cum tamẽ eius oculi recipiant coloris similitudinem. Planum est etiam, ꝙ intellectus noster nõ semper intelligit res quarum habet in se species intelligibiles: intellectus etiam angelicus, non semper intelligit in proprio genere omnes res, quarum habet species intelligibiles: sed potest actu considerare vnã, & non aliam. Restat ergo, ꝙ ad actum cognoscendi requiritur cum ipsa specie informante potẽtiam aliqua determinata habitudo ipsius potentiæ cognoscitiuæ ad cognoscibile, ordine naturæ cognitionem præcedẽs: hæc autem habitudo non semper causatur per variationẽ factam in cognoscibili: causatur ergo per aliquam variationem factam circa potentiam: & hoc est forte, quod ab aliquibus dr̃ aliqua conuersio potentię ad obiectũ, quę conuersio non est cognitio, sed præsupponitur a cognitione.

Sustentat secundam opinionem, ideo dicitur ad primum principale. QVI VVLT tenere hanc opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ maior est falsa, vt visum est in corpore quæstionis.

Circa principium. Ad secundum etiam dicendum, quòd maior est falsa: dicit enim Auicen. 9. metaphysic. cap. 2. quòd nulla virtus mouet, nisi mediante inclinatione, quæ non est virtus mouens, nec ipse motus. Potest ergo dici, quòd ipsa volitio præsupponit in voluntate aliquam inclinationem ad volendum, quamuis non ad volendum determinate hoc, vel illud, & forte hanc inclinationem vocat Ansel. lib. de similitu-

litudinibus, c. 1. affectionem, quam distinguit a potentia voluntatis, & ab actu volendi, dicens, quòd est eorum, quæ mens nõ memorat.

Sed quia aliquibus non videtur probabile, ꝙ in voluntate aliqua actio præcedat actũ volendi: nec Auicen. per prædictam inclinationem intellexit aliquam actionem, sed dispositionem coadiuuantem virtutem ad mouendũ: & loquitur de inclinatione qua mediante mouetur corpus cœleste a suo motore, & de illa qua mediante mouetur graue inferius, & leue superius a naturali loci virtute, quæ est in eo per influentiam cœlestẽ in aliqua debita proportione: ideo aliter soluendum est ad argumentum dicendo, ꝙ non procedit per bonum simile, quia ad hoc quòd intellectus intelligat, prius oportet ipsum reduci in actum per receptionẽ intelligibilis speciei: sed ad hoc quòd voluntas possit exire in actum volendi, sufficit, quòd prius ordine naturæ appræhendatur eius obiectum per intellectum.

Sustentat primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositũ. QVI VVLT tenere primam opinionem, potest dicere ad primum ad partem secũdam, ꝙ præter illam dispositionem, quæ requiritur in potentia ad receptionem speciei, non est alia cõuersio, nisi appræhensio: ꝙ quia receptio speciei intelligibilis in intellectu, nõ est aliud quam intelligere ipsum intelligibile, quia nõ ponunt aliam speciem in intellectu, quam ipsam intellectionem, quam immediate dicunt in intellectu causari ab ipso intelligibili facto in actu per intellectum agentem: ideo nulla conuersio, quæ sit aliqua actio in ipso intellectu præcedit intellectionem, nec in sensu sentiendi actum: vnde August. dicit, lib. 11. de trinit. cap. 2. quòd forma, quæ a corpore visibili imprimitur sensui visus, visio vocatur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd conatus ad intelligendum, non videtur esse aliud, quam appetere intelligendi actum, ipsum autem appetere non præcedit quemcumque actum intelligendi, quamuis præcedat actũ intelligendi formatum, secundum Augustinum libro 9. de trinitate, versus finem: actus etiam appetendi non est actus intellectus, sed appetitiuæ potentiæ.

QVAESTIO II.

Vtrum nostrum intelligere sit agere.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 4. art 2. D. Tho. vbi supr q. 79. ar. 2. & deinceps. Alex. 2. p. q. 69 m. 1. a. 2 et deinceps. & Philoso. 3. de anima. a Secundo. b Tertio.

ET VIDETVR ꝙ sic: secũdum Philos. 1. ethic. c. 9. fœlicitas consistit in actu: sed fœlicitas consistit in intelligendo primum principium: secũdum Philos. 10. ethicorum, cap. 8. ergo intelligere est agere.

a Item intelligere est iudicare, sed iudicare est agere: ergo intelligere est agere.

b Item videre est agere: basiliscus enim videndo hominem interficit: & mulier tẽpore menstruorum speculum inficit: sicut dicit Philosophus secundo libro de somno, & vigilia: sed intellectus magis est actiuus, quam sensus: ergo intelligere est agere.

Item illud quod non debetur rei, nisi cũ est ad actum reducta, est agere: sed intelligere nõ debetur intellectui, nisi inquantum est reductus in actum per similitudinem: ergo intelligere est agere. *Quarto.*

Itẽ pati est ignobilitatis: vnde res maxime ignobilis, est maxime passibilis: sed ĩtelligere est magnę nobilitatis: ergo ẽ agere, & nõ pati. *Quinto.*

Item intelligere est dicere, intelligendo enim formatur verbum: sed dicere est agere: ergo & intelligere. *Sexto.*

CONTRA, si intelligere est agere, illa potentia cuius est, est actiua: sed ĩntellectus passibilis cuius est intelligere, est potentĩa passiua: ergo intellectus est pati. *In oppositum.*

Item cõtrario modo se habet intellectus in intelligendo, & voluntas in volendo: cũ velle sit motus ab anima, & intelligere ad animam: sed velle est agere: ergo intelligere est pati. *Secundo.*

Item si intelligere est agere, intelligi est pati, sed hoc est falsum: quia res quæ intelligitur, inquantum intelligitur non patitur: ergo intelligere non est agere, sed pati. *Tertio.*

Item Philosophus 3. de anima, dicit, quòd intelligere est quoddam pati. *Quarto. T. com. 2. & 12.*

CONCLVSIO.

Et agere, & pati: primum quidem vt intelligere, est quædam motio ab intelligente, dicendi, formandique intellectionem: secundum vero, vt pariter motio est, & intellectio absolute, in intelligente.

RESPONDEO, ꝙ nostrũ intelligere consistens in simplici appræhensione in qua non est compositio, nec diuisio est pati, quod sic patet, secundum Philos. 9. metaph. quædam actiones sunt, quæ transeunt in exterius subiectum, sicut texere, & ædificare: quædã quæ remanent in agente, sicut visio in vidente, & speculatiuo in speculante: nunc autem ita est, ꝙ actio transiens in exterius subiectum, & passio sibi correspõdens radicantur in vno motu: & differũt secũdum diuersas habitudines, quia motus, vt a mouente est actio, & sic significatur per mouere: motus vt immobili est pati, & sic significatur per moueri. Motus aũt absolute significatus, dicit, quid contrahibile ad actionẽ, & passionem: sed in quibusdam speciebus motus, nõ est vnum nomen impositum ad significãdum ipsum in comparatione ad mouens: v. g. currere significat cursum, vt immobili: vnde currere est pati, quia est moueri non mouere: cursus significat illud, quod significat absolute: nõ est autem vnum nomen impositum saltem vsitatum quo significetur cursus, vt a mouẽte. Prædicta autem differentia inter actionem, & passionem, habetur a Philos. 3. phys. ca. de motu, *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. T. com. 16. T. com. 21.*

tu, vbi dicit, ꝙ actio, & passio sunt vnus motus, & differũt, sicut via ab Athenis ad Thebas, & a Thebis ad Athenas: & eiusdem sententiæ est Anselm. lib. de veritate, ca. 8. vnde dicit, quòd percussio est agentis, & patientis; vnde & actio dici potest, & passio, & accipitur ibi percussio, prout est nomen: & vt patet per suam litteram intuenti ibidem ipse vult, quòd illa motio, vt est a percutiente, est actio: & vt est in percusso, est passio.

A simili dico aliqualiter, ꝙ motio sensibilis potest considerari absolute, & sic dicit, quid contrahibile ad actionem, & passionem: & ipsa inquantum est a sensu, est actio: & inquantum est in sensu, est passio: vnde Philos. lib. de plantis, dicit, quòd sensus est passio sentientis: nec mireris, quia dixi motionem sensibilem esse a sensu, & in sensu: quia in sensu est considerare, & actiuum, & passiuum, vt superius eadem distinctio. per comment. est ostensum: & huic concordat August. libr. 12. super Gen. non multum ante medium, vbi probare nititur, ꝙ corpus non potest facere suam similitudinem in virtutem sensitiuam: sed virtute sensus fit in sensu, quod non esset verum, nisi in sensu esset principium actiuum, & passiuum: per sentire autem, & videre significatur ipsa motio sensibilis, vt in sentiente: & ideo dicit August. lib. de quantitate animę, quasi in medio libri, ꝙ videre est pati: visio autem significat illam motionem absolute, non habemus autem vnum nomen impositum saltẽ vsitatum quo significetur visio, vt a vidente.

2. de anima, t. c. 60.

Ex dictis possumus faciliter declarare, quomodo intelligere est pati: motio enim intellectualis, est ab intelligente, per actiuum intellectus, & est in intelligente per passiuum ipsius intellectus: potest ergo considerari, vt est ab intelligente, & vt est in intelligente, & etiam absolute.

Primo modo non est vnum nomen impositum saltem vsitatum ad significandum eam, nisi forte hoc verbũ, dicere, quòd ideo dico, quia secundum vnam acceptionem verbi ipsa intellectio formata, verbum est secundum Aug. dicentem in sermone de natiuitate beati Ioannis, quòd verbum est ipsa cogitatio: dicere autem est formare verbum: vnde sicut mouere est facere motũ: ita dicere videtur idem quòd formare motionem intellectualem.

Secũdo modo significatur per hoc verbum intelligere.

Tertio modo per hoc nomen intellectio: Cum ergo ipsa motio intellectualis, inquantum est ab intelligibili agente fit actio: sequitur, ꝙ dicere est agere: & cum ipsa motio intellectualis, inquantum est in intelligẽte, fit passio: sequitur, ꝙ intelligere sit pati, passione tamen quæ est salus: vnde est de illis verbis de quibus dicit Priscianus in minori volumine, quòd sub voce actiui, & constructione actiui, significant passionem.

A. l. ab intelligente.

Vides ergo, ꝙ dicere, & intelligere in vna intellectione radicantur: nec addit dicere, ꝙ sequitur intellectionem, quòd aliquid mediũ inter ipsam, & intellectum, nisi relationem ipsius ad intellectum, inquãtum ab ipso est, nec intelligere, nisi relationem intellectionis ad intellectum, inquantum in ipso est.

Ad primvm in oppositum cũ dicitur, ꝙ fœlicitas consistit in actu, & cæt. dico, quòd ibi accipit actum, pro motione intellectus, & affectus, non tantum inquantum est ab intelligente, & diligente: sed etiam inquantum in intelligente, & diligente: & sic non tantum excedit nomen actus, ad actionem proprie dictã, sed etiam ad passionem, quæ est salus, & secundaria perfectio patientis.

Ad primũ.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ iudicare, est agere, & c. potest dici, ꝙ iudicare significat ipsam intellectionem, non prout est simpliciter appræhẽsio, sed prout est cum compositione, & diuisione, non vt est in intelligente, sed vt est ab intelligẽte: intelligere autem significat non tantum appræhensionem compositã, sed simplicem, & tantum vt est in intelligente.

Ad secundum. Differt iudicare ab intelligere.

Vel potest dici, quòd & si iudicium extendatur ad simplicem appræhensionem, secundum illud Iob 12. nonne auris verba dijudicat, & fauces comedentis saporem: per iudicare, significatur ipsa cognitio, vt est a cognoscente: per intelligere autem significatur ipsa intellectio, vt est in intelligente.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ videre se agere, & c. dico, ꝙ falsum est, quia significat ipsam visionem, vt est in vidente: nec tamen propter hoc nego visum esse actiuum, sed nõ est vnum nomen impositum saltẽ vsitatũ quo significetur visio, vt a vidente: Intelligendum tamen ꝙ quãuis Philos. 2. lib. de somno, & vigilia, dicat quoniam non solũ patitur visus aliquid ab aere, sed & facit aliquid pati, & mouet aera: non tamen facit hoc rõne virtutis visiue, sed quia immutatio facta in oculo aerem immutat: & per hanc viam basiliscus hominem interficit, quia cum videt hominem excitat venenum in corpore suo mediante imaginatione, quo maxime inficiũtur oculi sui, quia sunt tenerrima pars, & prope imaginationẽ, & ipsi infecti, inficiunt aerẽ sibi contiguum: & illa pars aeris aliam, & sic vsque ad partem aeris, quæ ab homine inspiratur: & per viam similem mulieres in tempore menstruorum inficiunt specula valde pura, ibi faciẽdo velut nubem sanguineam: quia secundum Philosoph. 2. de somno, & vigilia, tempore illo afficiuntur oculi mulierum propter turbationem, & feruorem sanguineum, eo ꝙ sunt plenæ venæ, & mouetur aer ab ipsis vsq; ad aerẽ speculis contiguum.

Ad tertiũ.

Cur basiliscus interficit hominẽ.

Cur mulieres inficiũt specula.

Ad quartum cum dicitur, quòd intelligere non debetur intellectui, nisi inquantum est reductus in actum per similitudinem, & c.

Ad quartum.

dico,

dico, quod ex hoc non sequitur, quòd intelligere sit agere: sed quòd ipsa intellectio sit ab intelligēte sub ratione qua est actio: sed sub hoc modo non significatur per intelligere, sed tantū, vt est in intelligente, vt superius dictum est.

Ad quintum. Ad quintum cū dicitur, quòd pati est ignobilitatis, &cæt. dico, quòd non est verum de passione, quæ est salus, & perfectio cuiusmodi pati est intelligere.

Ad sextū. Ad sextum patet solutio ex dictis in corpore quæstionis: ibi enim posita est differentia inter intelligere, & dicere.

Soluuntur argumenta in oppositū. A. l. intellectio. Quamuis autem argumenta ad partem aliā possent concedi gratia principalis conclusionis: tamen etiā, quia aliquibus viderentur concludere, quod non posset contrahi ad rationem actionis, quod falsum est, ideo soluenda sunt.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quod intellectus possibilis maxime reductus in actum per similitudinem, non tantummodo est passiuus, sed etiam aliquo modo actiuus: vel potest dici, quod intellectio non tantum est respiciens principium passiuum intelligentis, sed etiam actiuum: quia intelligens mouet se, illa motione, per suum actiuum, & subiectum illius motionis per suum passiuum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd motio voluntatis est a volente, per suum passiuum: & in quantum a volēte rationem habet actionis, & inquātum in volente rationē habet passionis.

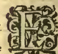
Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd quamuis intellectio, vt ab intelligente, sit actio: non tamen ex hoc sequitur, quòd intelligi sit realiter pati: sed quòd intellectio, vt est in intelligente sit passio, sub quo modo significatur per intelligere.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum, quòd auctoritas Philosophi est concedenda, quia intelligere est intellectio, vt in intelligente.

QVAESTIO III.

Vtrum intelligamus substantiam per propriam speciem ipsius substantiæ.

Arg. 1. Theol. omnes hac distin. vbi de intellectu agēte, & de speciebus intelligibilib. & sensibilibus agunt, elicitiue. & imo clare, & Philosophi etiam 3. de aīa. T. com. 11. a Secundo T. c. 38. b Tertio.



T VIDETVR quod sic: secūdum Philosophum 1. de anima, accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum, quod quid est, non dicit, quòd totum conferant: ergo videtur quòd cum accidentibus propria species substantiæ requiratur.

a Item secundum Phil. 3. de anima, lapis non est in anima: ergo videtur, quod substantia lapidis per propriam eius speciē intelligatur a nobis.

b Item Auicen. 6. naturalium, lib. 1. cap. 1. dicit, quòd si causaretur hoc sine omni actu alicuius sensus, affirmaret se esse: sed illam cognitionem non haberet per aliqua accidentia: ergo haberet eam per propriam speciem suæ substantiæ.

Quarto. T. com. 4. Item Philos. 7. metaph. dicit, quòd substantia prior est omni accidente cognitione: non cognoscitur ergo a nobis substantia per accidentia, sed per propriam eius speciem, & per cognitionem substantię accidentia intelliguntur a nobis.

Quinto. Item Aug. in lib. de videndo Deo, lōge post medium, ea quæ mente conspiciuntur non indigent vllo corporis sensu, vt ea vera esse nouerimus: ergo ad cognoscendum substantiam intelligibiliter, non indigemus aliquo sensu, quod non esset verum, si non per propriam eius speciem, sed per accidētia cognosceretur.

Sexto. Item omne quod intelligitur, præsens est intellectui, vel per essentiam, vel per propriā eius speciem: sed substantiæ exteriores quas intelligimus, non sunt præsentes nostro intellectui, per suā essentiam: ergo per suam speciē.

In oppositum. CONTRA, forma substantialis, nō apprehenditur aliquo sensu, vt habetur in lib. de ortu scientiarum: sed secundum Aug. libr. 11. de trin. cap. 8. nulla species substātiæ corporeæ fit in intellectu, nisi mediante sensu, per viam naturæ: Ergo substantiam corpoream non intelligimus per suā propriam speciem, vt videtur.

Secundo. T. com. 33. Item nostrum intelligere cognoscimus per obiectum, secundum Philos. 2. de anima: ergo nostrū intelligere, non cognoscimus per propriam eius speciem. Cum ergo substantia exterior minus sit nobis cognoscibilis, cum nō ita sit nobis præsens, eam per propriam eius speciem non cognoscimus, vt videtur.

Tertio. T. com. 11. Item si substantiam, per propriam eius speciem cognosceremus, accidentia nihil conferrent ad eius cognitionem, quod falsum est, secundum Philosophum 1. de anima.

CONCLVSIO.

Cum neque per ideam, quæ est mens ipsa diuina, in hoc statu, neq; per speciem propriam, vel concreatam, vel acquisitam possit intelligi substantia: intellectusque noster nullam ab inferioribus, nisi medijs sensibus valeat recipere speciem, qui itidem sensibilia tantum apprehendentes sensibiles species ministrare possunt, nisi per suasmet proprietates aliquam sui similitudinem præ se ferentes, arguitiue poterit intelligi.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd nos in statu corruptibili non cognoscimus per naturam de lege communi substantiam per propriam eius speciem, nisi accipiatur species, pro verbo, quod intellectus concipit de ea, per suas proprietates: non enim cognoscimus eam immediate, per suam speciem increatam, quę est idea: quia per ipsam ideam, non cognoscimus eam, per modum formæ intellectum informantis: quia idea realiter idem est, quod diuina essentia, quæ nullius est forma: nec per modum formæ intellectiuę assistentis, quia forma quantūcunque esset intima alicui rei, dum tamen rē illam

Realiter ideā esse idē quod essentia diuina.

Nota istud pulchrum.

non informaret, res ipſa non poſſet dici agere per eam immediate, niſi eſſet talis forma, quæ reſpectu illius actionis, haberet rationem inſtrumentalis agentis: vnde ſi lumen ita intimum eſſet aeri, ſicut eſt modo, & non informaret ipſum, quamuis poſſemus dicere, quòd lumen intimum aeri luceret, non tamen dicere poſſemus, ꝙ aer luceret per ipſum: Cum ergo diuina idea nō poſsit habere rationem inſtrumentalis agentis, reſpectu noſtri actus intelligendi, cum inſtrumentum ſit tranſmutabile a principali agente, & ab ipſo aliquam virtutem recipiat, dum principale agẽs agit per ipſum: & diuina eſſentia cum ſit idem realiter, quod Deus omnino ſit intranſmutabilis, nec ab alia eſſentia aliquam poſsit recipere virtutem, nō obſtãte, ꝙ idea ſit intima intellectui meo: non poteſt dici, ꝙ ex quo non informat, poſsit intellectus meus per ipſam immediate ſe mouere intellectuali motione, quamuis ipſe Deus, ſi ei placeret per ſeipſum, immediate poſſet facere in intellectu modo intellectualem motionem: nec cognoſcimus ſubſtantiam per ſuam ideam in mente, tanquam per obiectum a nobis immediate cognitum, quia diuinam eſſentiam non cognoſcimus immediate per naturam: immo aſcendimus in cognitionem ipſius per cognitionem creaturarum: idea autẽ ſubſtãtiæ creatæ, immediate diuina, realiter idem eſt, quod ipſe Deus, vt ſupra dictum eſt: nec cognoſcimus ſubſtantiam per eius propriam ſpeciem, nobis concreatam: quia ſecundum Philoſophum 3. de anima, anima noſtra ante intelligere, eſt ſicut tabula, in qua nihil eſt actu ſcriptum.

T.com. 14.

Præterea iam intelligere, eſſet reminiſci, quia ſi ſpecies ſubſtantiarum eſſent concreatæ noſtro intellectui: tunc videtur etiam pari ratione, ꝙ eſſet nobis concreatum lumen ſufficiens ad intelligendum: & ſic eſſent nobis concreati ſcientiarum habitus: & ſic etiam ſola reminiſcentia nobis eſſet neceſſaria ad actum ſciendi, & addiſcendo ſolam reminiſcentiam acquireremus, quod falſum eſt.

Præterea non cognoſcimus ſubſtãtiam, per propriam eius ſpeciem acquiſitam, niſi accipiendo ſpeciem, pro verbo: quia cũ aliqua res cognoſcitur per propriam eius ſpeciem, aliã a verbo, illa ſpecies directe ducit virtutem cognitiuã in id cuius eſt ſpecies: ſed ꝙ ſic cognoſcitur cognitione intuitiua cognoſcitur, quãuis non oporteat, ꝙ quicquid ſic cognoſcitur, ſtatim reſoluatur per intellectum in ſuas partes rationales: ſubſtãtia autem ignis, vel aquę, & ſic de alijs: non cognoſcitur ab intellectu noſtro, cognitione intuitiua: experimur enim nos intelligere quidditates ſubſtantiarum, per argumentationem.

Præterea intellectus noſter nullam poteſt recipere ſpeciem intelligibilem ab inferiori, niſi per miniſterium ſenſuum: ſecundum doctrinam Aug. 11. de trin. ca. 8. per miniſterium aũt ſenſuum, non poteſt recipi ſpecies intelligibilis illius rei, quæ non appræhenditur, per ſenſum exteriorem, vel interiorẽ: quod dico propter æſtimatiuam, quæ in ſimilitudinibus rerum appræhenſarum, per exteriorẽ ſenſum appræhendit intentiones, quas nullus ſenſus exterior appræhendit: ſubſtantia autem non appræhenditur a ſenſu, ſecundum actorem libri de ortu ſcientiarum, ſed accidentia eius: ergo intellectus noſter, per naturam non poteſt acquirere propriam ſpeciem ſubſtantiæ.

Præterea in ſacramento altaris nō remanet ſubſtantia panis, ſed eius accidentia: & tamen per illa accidẽtia ita poſſet homo deuenire in cognitionem ſubſtantiæ panis, ſicut poſſet, ſi illis accidentibus ſubeſſet ſubſtantia: aliter enim per naturam poſſet homo cognoſcere per inquiſitionem, ꝙ illis accidentibus non ſubeſſet ſubſtantia, cum tamen via naturę hoc ſcire non poſsimus, ſed certa fide credimus.

Reſtat ergo, ꝙ via naturę, & de lege communi non cognoſcimus ſubſtãtiam per propriam eius ſpeciem, ſed per ſuas proprietates argumentando, eo ꝙ in illis eſt aliqua ſimilitudo ſubſtantiæ, non tamen modo vniuoco: per ſpecies enim accidentium, quæ mediãte ſenſu recipiuntur in intellectu, cognoſcit intellectus intentionem entis dependentis: & ex hoc argumentando, concludit ꝙ illi enti natum eſt aliquod ens ſubſiſtere: & tandem concludit, illud ens eſſe per ſe ſubſiſtẽs, & ſic deuenit in cognitionem ſubſtantiæ: cuius ratio eſt ens per ſe exiſtens: poſtea ex illis proprietatibus vlterius venatur differentias ſubſtantiæ, & tantũ poteſt procedere, quantum poteſt ex illis proprietatibus elicere, & nō plus naturaliter, & de communi lege: vnde & Philoſophi cum venabãtur differentias ſubſtantiarum, hoc faciebant ex comparatione ſubſtantiarum, ad earũ proprietates, & tantum deſcendebant, quantum per proprietates poterant manuduci: & hunc modum cognoſcendi poteſt homo experiri, ſi enim requiſitus debeat reſpondere, quid eſt ignis, dicet, quòd eſt ens per ſe exiſtens, natum ſubdi dimenſionibus, & aptum natum ad caliditatem, & ſiccitatem, & leuitatem: & ſic de alijs proprietatibus eius: & conſtat, quòd ſi homo aliter poſſet cognoſcere differentias ſubſtantiæ, quam per comparationem ad proprietates, aliter poſſet eas exprimere.

Subſtantiæ cognitionē eſſe quomodo.

Ad primum in oppoſitum dicendum, quòd Philoſophus in hoc quòd dicit accidentia, maximam partem conferre ad cognoſcendum, quòd quid eſt, &c. non dicit, quòd totum conferãt, volebat dare intelligi, quòd aliquid de ratione cuiuſcunque ſubſtantię latet nos in hac vita, de lege communi: & quòd illud quod cognoſcimus de ratione ſubſtantiæ, per accidentia cognoſcimus, cum adiutorio luminis innati, quòd in nobis eſt.

Ad primū.

Ad

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, quòd in illa auctoritate Philosoph. speciem lapidis vocat, speciem accidentium lapidis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ si crearetur homo, sine omni actu sensus, si cognosceret se esse, vt dicit Auicen. hoc non esset per aliquam speciem, sed per præsentiam essentiæ suę, sibi ipsi.

Vel potest dici, ꝙ in illo verbo consentiendum non est Auicen. quia extimauit species intelligibiles in nostro intellectu, recipi ab intelligentia agente, sicut patet libro 6. naturalium, libro 5. cap. 5.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd substantia prior est omni accidente cognitione, &c. dico, quòd verum est, quantum est ex parte sua, non tamen quo ad nos.

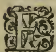
Ad quintũ. Ad quintum dicendum, ꝙ illud verbum Augus t. vel intelligendum est de cognitione illorum intelligibilium, quorũ cognitionem recipimus a superiori, aut si de alijs intelligitur, intelligẽdum est post acquisitionem intelligibilis formæ accidentium: tunc enim non sunt necessarij actus sensuum particularium.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ & si substantiæ exteriores, non sint præsentes intellectui nostro per suas essentias, nec per suas ꝓprias species: sunt tamẽ præsentes intellectui nostro per species suarum proprietatum accidentalium, per quas potest deueniri in cognitionem substantiarum per modum, qui supra dictus est.

QVAESTIO IIII.

Vtrum possumus intelligere singularia.

Arg. 1. D. Bona 1. sen d. 39. q. 2. art. 1. & 2. lib. dis 3. q. 2. art. 2. D. Tho. vbi supr q. 86. art. 1. Scot. 4 sen. dist. 45. q. 3. Durand. 2. sen. d. 3. q. 7 Greg. Arim 1. sent. d. 3. q. 1. art. 2. Ex Phil. om ner 3. de anima, c. 4. T. com. 35. a Secundo T. com. 19. b Tertio. T. com. 49. c Quarto. d Quinto. T. com. 28.



ET VIDETVR quòd non: quod non possumus diffinire, nõ possumus intelligere: sed secundum Philosoph. 7. metaph. singularia non possunt a nobis diffiniri: ergo nec intelligi.

a Item eorum quæ a nobis possunt intelligi, est scientia: sed secundum Philosophum 1. posteriorum, singularium non est scientia: ergo non possunt a nobis intelligi.

b Item secundum Philosoph. 1. phys. vniuersale secundum rationem notum est: singulare autem secundum sensum: ergo videtur, quòd tantummodo cognoscatur per sensum.

c Item si cognosceremus singularia per intellectum, superflueret illa cognitio, quam habemus de ijs per sensum.

d Item materia causa est singularitatis: vnde secundum Philosoph. 7. metaph. generans generat aliud propter materiam: sed intellectus non potest recipere similitudinem materię: ergo nec similitudinem singularis, & ex consequenti, nec intelligere singulare.

Sexto. Item per speciẽ vniuersalem non possumus intelligere singulare, quia species vniuersalis non ducit determinate in aliquod signatũ, nec species singularis põt simul esse in intellectu, cum specie vniuersali: quia sicut in hoc homine, est homo: ita ĩ specie huius hominis, est species hominis, & ita cum specie singulari super flueret species vniuersalis: ergo per nullã speciẽ intellectus nr̃ potest intelligere singulare.

In oppositum. CONTRA, omnis species in intellectu nostro existens, est singularis, quia omne accidẽs existens in subiecto singulari, est singulare: intellectus autem noster est aliquid singulare: ergo sicut ipsa species intelligibilis, ratione suę abstractionis, potest ducere intellectum nostrum in cognitionem vniuersalis, ita ratione suæ singularitatis, potest ipsum ducere, in cognitionem singularis.

Secundo. Item intellectus noster abstrahit vniuersale a singulari: ergo cum istam abstractionem, nõ faciat, ignorans, videtur, quòd prius ordine naturæ intelligat singulare, quam vniuersale.

Tertio. Item quod potest potentia inferior, potest superior nobiliori modo: ergo cum per sensum cognoscamus singulare, videtur, ꝙ per intellectum, qui est potentia superior, possumus ipsum nobiliori modo cognoscere.

CONCLVSIO.

Singulare non solum spirituale, sed sensibile etiam, cum suam habeat entitatem, eademque qua & vniuersale, specie repræsentetur: ordoque in scientia ab vniuersali indistincto ad singulare distinctum procedere postulet, cognosci ab intellectu nostro fateri oportet.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ possumus intelligere singularia, nõ tantummodo spiritualia, sed etiam sensibilia: & per vnam speciem singularem intelligimus, & vniuersale, & singulare: & hoc declaro per illum ordinẽ quo sunt proposita.

Quod autem possimus intelligere singularia sensibilia, probo sic, secundum Philosoph. 3. de anima, ꝙ quid est, est obiectum intellectus: ergo quod participat rationem entitatis, a nobis potest intelligi: singularia autem sensibilia rationem entitatis participant. *T. com. 9. & 10.*

Præterea August. lib. 10. de trinit. cap. 1. firmissime nouimus amare, nisi nota, non posse: sed non tantum amamus singularia sensibilia per appetitum sensitiuum, sed etiam per appetitum electiuum, qui proprie dicitur voluntas: ergo non tantummodo cognoscimus singulare sensibile, cognitione sensibili, sed etiã cognitione intellectuali: non enim mouetur voluntas post cognitionem sensibilem, nisi mediante intellectuali.

Præterea secundum sententiam Philosophi 3. de anima, intellectus compositus, præsupponit simplicem: sed nos per intellectum, componimus vniuersale: cum singulari, formando hanc compositionem, Petrus est homo: ergo intelligimus, & hominem, & Petrum. *T. com. 21. & infra.*

Pręterea non tantũ per potentias sensitiuas in-

inferiores, sed per potentiam sensitiuam superiorem nos cognoscimus singulare, & scimus nos cognoscere singulare, sicut docet experiẽtia: sed nulla virtus sensitiua potest se reflectere super actum suum, quia omnis virtus sensitiua, cognoscit mediãte organo; organum autem non est medium inter ipsam, & actũ suum, quamuis sit medium inter ipsam, & obiectum. Ergo per illam superiorem potentiam sensitiuã nescimus nos cognoscere singulare, quod cognoscimus per eam: ergo scimus hoc per aliam virtutem superiorem; sed virtus apprӕhensiua in nobis altior superiori potentia sensitiua est intellectus; ergo per intellectum cognoscimus, nos cognoscere singulare: sed cognoscere cognitionem singularis dependet ex cognitione singularis: ergo per intellectum cognoscimus singulare.

Quod autem per eandem speciem in numero possimus intelligere, & vniuersale, & singulare, declaro sic: In hoc enim colore est color: species ergo quę repręsentat hunc colorem, repræsentat etiam colorem: vnde cũ intellectus noster per suum actiuum, tanquam per agens principale sub Deo, mouet seipsum, & mouetur inquantum possibilis est mediante illa similitudine, tanquam agente instrumẽtali sub ratione qua est repręsentatiua coloris tantum, cognoscit colorem in vniuersali; inquantum autem mouet seipsum per illã similitudinem sub ratione, qua est repræsentatiua huius coloris, cognoscit colorem in singulari: inquantum etiam mouet seipsum per illam similitudinem sub vtraq; ratione, cognoscit colorem in vniuersali, in habitudine ad colorem in singulari, & ꝙ intellectus possit se mouere per illam speciem, sub vna ratione, & non sub alia, vel sub vtraque simul: non est mirandum si aduertas, quòd vnum re bene est plura, secũdum rationem, & quòd intellectus distinguit vbi non distinguit natura.

Quod etiam prius ordine naturæ intelligamus vniuersale, quam singulare, declaro sic: prius enim ordine naturæ est color, quam hòc color, quod patet, quia sequitur, hic color: ergo color, sed non conuertitur: & secundũ Philosophum libr. prædicamentorum, prius est a quo non conuertitur consequentia: ergo & similitudo huius coloris prius ordine naturę repræsentat intellectui colorem, quam hunc colorem: ergo prius ordine naturæ mouetur intellectus per illam similitudinem, sub ratione qua est repręsentatiua coloris, quam sub ratione sub qua est repręsentatiua huius coloris. *Capitulo de priori.*

Preterea idem declaratur per reductionem possibilitatis nostri intellectus ad actum, quia illud quod de potentia reducitur in actum ordine naturæ procedit ab imperfectiori ad magis perfectum, & a minus distincto ad magis distinctum. Cognitio aũt in vniuersali tantum est imperfecta respectu cognitionis, quæ est in vniuersali, & singulari simul. Cognoscere autẽ in vniuersali, est cognoscere ĩdistincte, cognoscere in singulari est cognoscere distincte: ergo videtur ꝙ intellectus noster prius ordine naturæ cognoscit vniuersale, quam singulare: nec attingit ad cognitionẽ rei singularis, nisi mediante cognitione vniuersalis: & forte propter hoc voluerunt aliqui dicere singulare sensibile nõ intelligi a nobis, nisi per reflexionẽ.

Ad primvm in oppositum cũ dicitur, ꝙ illud quod non possumus diffinire, non possumus intelligere, &c. dico, ꝙ falsum est de ijs, quę intelligimus ex consequenti, sicut sunt singularia sensibilia, & loquendo de diffinitione de qua loquitur Philosophus 7. meta. qua diffinitione singulare a nobis diffiniri non potest, quia sua diffinitio, aut non esset conuertibilis cum suo diffinito, aut contineret aliquid non spectãs ad essentiam diffiniti, aut esset data vno nomine, quæ omnia sunt contra rationem diffinitionis, de qua Philosoph. loquitur ibi. *Ad primũ.* *T. c. 35.*

Ad secundum cum dicitur, ꝙ eorum quæ a nobis possunt intelligi, est scientia, &c. dico, ꝙ verum est, vel de scientia qua possumus scire ea esse postquam subtracta sunt a sensu: cuiusmodi scientia est vniuersalium, & singularium incorruptibilium, vel de sciẽtia qua possumus scire quid sunt tantum in esse intellecto, & etiam quid sunt realiter si sunt, & talis scientia potest etiam esse singularium corruptibilium. Cum autem dicit Philos. ꝙ singularium nõ est scientia, intelligẽdum est de singularibus corruptibilibus, & de scientia qua non tantum scimus quid sunt, sed ea esse ẽt in absentia sensus. *Ad secundum.* *Qualis sciẽtia habetur de singularibus corruptibilibus.*

Ad tertium cum dicitur, ꝙ vniuersale secundum rationem notũ est, &c. dico, ꝙ verum est, cum pręcisione, quia vniuersale non cognoscitur a sensu: singulare autem a sensu notum est, non tamen cum præcisione, quia etiam per intellectum cognoscitur. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis cognoscamus singularia per intellectum, non tamen superfluit illa cognitio, qua cognoscimus ea per sensum, quia non est idem modus cognoscendi vtrobique, quia superiori modo cognoscitur per intellectum: per sensum enim cognoscitur singulare confuse, non resoluẽdo ipsum distincte in suas partes rationales: per intellectum aũt cognoscitur distincte resoluendo ipsum in suas partes rationales: nulla etiã virtus sensitiua cognoscit se cognoscere singulare, quãuis homo per superiorem sensitiuam possit cognoscere se, cognoscere singulare per inferiorem sensitiuã potẽtiam: vnde per sensum communẽ sentit se videre hunc colorem: intellectus autem cognoscit se cognoscere singulare: & sic patet quòd perfectius cognoscitur singulare per intellectum, quam per sensum. *Ad quartum.*

Ad quintum cum dr̃, ꝙ materia est causa singularitatis, &c. dico, ꝙ falsum est, loquendo de singulari, quod dr̃ singulare, quia prædicatur de *Ad quintum.*

de vno solo: sic enim res est singularis per suã propriam essentiam, sub ratione qua indiuisibilis, salua integritate sua: & hoc modo si Deus faceret actu aliquam formam sine materia, illa esset singularis. Cum autem dicit philosopus quòd generãs generat aliud propter materiam, sic intelligendum est, quòd generans non posset generare aliud singulare nisi decidendo aliquid a se: quæ decisio non posset fieri per naturam nisi in re materiali, vel aliud a se educendo de potentia alicuius rei: posibilitas autem huius educionis requirit materiam loquendo de eductione rei quæ educitur de alterius potentia per realem operationem naturæ: quod ideo dico, quia de substantia etiam carente materia si esset aliqua talis posset aliquid educi potentia ad actum per actionem primi agentis, de potentia phantasmatis: de cuius essentia non est materia, educitur per actionem intellectus agentis quędã refulgentia, qua mediante intellectus agens causat in intellectu posibili intellectionem vniuersalis, qđ in sequẽti dist. declarabitur.

Generãs generat aliud propter materiam sensũ vide hic.

Præterea peccat argumentum in hoc, quòd supponit nos non posse rem intelligere, cuius noster intellectus non recipit propriam speciem: hoc enim ostensum est: non esse verum in quæstione præcedenti. Et propterea sensibilia accidentia sunt quędam singularia, de quorum essentia non est materia quæ intelligimus per proprias species eorum.

Ad sextũ. Ad sextum solutum est per dicta in corpore quæstionis.

QVAESTIO V.

Vtrum intellectus noster argumentando discurrens a creaturis ad creatorem in fine discursus intelligat per suam naturalem virtutem diuinam essentiam immediate.

Arg. 1. Theologi in prologo 1 libri sent. vbi de necessitate doctrinæ reuelatæ.

Et videtvr, quòd sic: in demonstratione, quia in fine discursus intelligitur causa immediate. Sed discursus a creaturis ad creatorem est quędam demonstratio: quia per talem discursum demonstratur causa per effectum: ergo in fine talis discursus intelligitur creator immediate.

Secundo. Item discurrens per viam in fine discursus coniungitur termino vię immediate. Sed creatura est via ad cognitionem creatoris: ergo in fine discursus quo intellectus discurrit a creaturis ad creatorem coniungitur intellectus immediate cum creatore.

Tertio. Item si intellectus in fine prædicti discursus non intelligeret diuinam essentiam immediate, tunc in fine discursus non cognosceret intellectus aliter diuinam essentiam, quam in principio: quia tam in principio, quam in fine non esset immediatum obiectum intellectus nisi quid creatum.

Quarto. Item discursus nostri intellectus ad cognoscendum Deum ad aliquid immediate terminatur, nõ ad creaturam, quia illa est quasi præmissa ad concludendum veritatem de creatore: ergo immediate terminatur ad cognitionem creatoris.

In oppositum. Contra, cum intellectus noster per sua naturalia posit inuestigando discurrere a creaturis ad creatorem: si in fine discursus intelligeret diuinam essentiã immediate posset per sua naturalia pertingere ad cognoscẽdum essentiam causę primæ immediate. Sed hoc est falsum & excommunicatum a domino Stephano parisien. Episcopo, & sacrę theologię doctore: ergo intellectus noster discurrendo a creaturis ad creatorem non intelligit in fine discursus diuinam essentiam immediate.

Arti. excommunicatus.

Secundo. Item aliquam rem intelligere immediate est ipsam videre. Sed quantumcumque argumentando discurramus a creaturis ad creatorem, non videmus in fine discursus prædicti essentiam creatoris: ergo in fine prædicti discursus non intelligimus immediate essentiam creatoris.

CONCLVSIO.

Cum essentia creatoris in fine cuiuscunque nostri intellectus per creaturas discursas, non ab eodẽ intellectu de lege communi, nisi per aliud obiectum primo cognitum, nempe creaturam cognoscatur, quantumcumque in hac vita sic discurramus, nunquam tamen naturali virtute ad immediatam ipsius diuinæ essentiæ cognitionem perueniemus.

Ad quæstionem secundũ mentem propriam. Respondeo, quòd quamuis homo bene vtendo gratis dispositiue ascendat ad gratam Dei cognitionem & dilectionem, pro quibus retribuitur in patria immediata & clara Dei cognitio. Tamen quantumcunque in hac vita discurramus, argumentando a creaturis ad creatorem, nunquam intelligimus per nostram naturalem virtutem in fine discursus essentiam creatoris immediate: quia quãdiu res non cognoscitur, nisi per aliud obiectũ primo cognitum nõ cognoscitur immediate: Sed essentia creatoris etiam in fine discursus nostri intellectus nõ cognoscitur ab eo de lege communi, nisi per aliud obiectum primo cognitũ. Illud enim quod non cognosco de creatore nisi per creaturam, actualiter non intelligo, nisi quandiu actu cõsidero ipsam creaturam, & necessariam habitudinem, seu consequentiam illius veritatis, quam de creatore cognosco per creaturam, ad illud quod de creatura cognosco. Sicut vides ꝙ intellectus noster nũquam actu intelligit conclusionem: cuius cognitionem non habet nisi per discursum, nisi dum actu intelligit præmissas, & necessariam habitudinem, seu consequentiam cõclusionis ad

ad eas: cum enim hoc destiterit intueri, quam uis in eo remaneat scientia conclusionis, vel credulitas, non tamen remanet actualis intellectio eiusdem.

Præterea secundum Aug. 9. de trinit. capit. 11. cum Deum intelligimus, in hac vita fit in intellectu nostro aliqua similitudo eius, quæ est verbum: sed verbum rei dum per verbum intelligitur, est immediatum obiectum actus intelligendi, in quo quasi, sicut in quodam speculo intellectus considerat illud cuius est verbum: videtur ergo quòd cum intellectus noster inuestigando discurrit a cognitione creaturæ, ad cognitionem creatoris, immediatum obiectum intellectus, in fine illius discursus est verbum de creatore formatum, eo modo quo de ipso possumus formare verbum: sed quia aliqui dicunt verbum non esse aliud, quã actum intelligendi formatum, aut ipsam essentiam, vt intellectam: ideo ista secunda ratio non cogeret secundum opinionem eorum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior non est vniuersaliter vera: causa enim cuius non habet intellectus cognitionẽ, nisi acquisitam per discursum ab effectu, non intelligitur in actu, nisi quamdiu intelligitur eius effectus, & necessaria connexio inter ipsam, & eius effectum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd prædictus discursus intellectus immediate terminatur ad aliquam cognitionem de creatore, qua cognoscitur creator non immediate, sed mediate. Ipse enim discursus immediate terminatur ad cognitionem qua de nouo cognoscitur aliquid de Deo, per hoc quòd de nouo cognoscitur necessaria eius consequentia ad illud, quod cognoscit intellectus de creatura.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd maior est falsa, quia per discursum deuenit intellectus in aliquam cognitionem de creatore, quamuis mediatam, quam non habebat in principio discursus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod prædictus discursus immediate terminatur ad aliquam nouam cognitionem: sed ex hoc non sequitur, quòd immediate terminetur ad aliquam cognitionem qua immediate Deus cognoscatur: sed terminatur ad cognitionẽ qua Deus per cognitionem creaturæ, & necessitatis cõsequẽtiæ alicuius proprietatis, quæ in Deo est ad ipsam creaturam cognoscitur.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo, vtrum possit esse peccatum in sensualitate.

Secundo, vtrum possit esse peccatum in ratione, quòd non oriatur ex sensualitate.

Tertio, vtrũ motus sensualitatis secundum suum impetum, sit naturalior sibi, quam ille quo mouetur frenata ratione.

Quarto, vtrum possit esse peccatum in inferiori portione rationis, sine consensu superioris.

Quinto, vtrum possit esse peccatum in superiori portione rationis, sine inferiori.

QVAESTIO I.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

PRIMO ostendo, ꝙ in sensualitate non possit esse peccatum. Quia bruta habent sensualitatem, & tamẽ peccare nequeunt. *D. Bon. q. 1 art. 4. D. Tho pa. 2 q. 74 art. 3. et q. 7. de malo. Scot. dis. 41 q. 4. Alex. 2. p. q. 68. m. 4. et q. 108 m. 3. Henri. quolibet 6. q. 32*

Item nulla virtus est in sensualitate: ergo nec peccatum, quia contraria nata sunt fieri circa idem.

Item peccatum in anima recedente a corpore sine pęnitentia remanet: sed sensualitas non remanet: ergo non est peccatum in sensualitate. *Secundo.* *Tertio.*

Item illud quod vitari non potest non est peccatum: sed quandoque inordinatio sensualitatis vitari non potest: ergo inordinatio sensualitatis non est peccatum. *Quarto.*

CONTRA, August. 3. de libero arbitrio longe post medium, sunt quędam de necessitate facta improbanda, vbi vult homo recte facere, & non potest: ergo non obstante, quòd inordinatio sensualitatis non est in potestate voluntatis, tamen peccatum est, vt videtur. *In oppositum.*

Item Magister in littera. Si in motu sensualitantum illecebra peccati teneatur veniale ac leuissimum est peccatum; ergo in sensualitate est peccatum. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Nulla unquam in sensualitate culpa formaliter poterit inueniri, sed tantum materialiter aliquando: et hæc, quia prius aliquo modo formaliter præcesserit in voluntate.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd in sensualitate hominis habentis vsum liberi arbitrij, est peccatum veniale, sed non mortale, eo ꝙ propter difficultatem regendi, & frenandi sensualitatem, inordinatio sensualitatis non imputatur voluntati ad peccatum mortale. *Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum.*

Ego autem dico, ꝙ inordinatio sensualitatis potest esse sine omni culpa, si voluntas non est causa illius inordinationis, nec omittendo, nec commitendo, nec antecedenter, nec concomitanter: quandoque autem est culpa venialis materialiter in sensualitate, formaliter autem nunquam, sed in voluntate: & hoc est, quando insurgit inordinatio in sensualitate per negligentiam voluntatis: tunc enim

non

non imputatur voluntati pro culpa mortali propter difficultatem frenandi sensualitatẽ, & regendi: quandoque etiam inordinatio sensualitatis imputatur voluntati pro culpa mortali, quando scilicet est contra actum prohibitum, & insurgens ex imperio voluntatis deliberato, semper tamen inordinatio sensualitatis in nobis vitium est, & peccatum, secundum ꝙ peccatum distinguitur cõtra culpam, & demeritum. Quę autem sit differẽta inter vitium, peccatum, & culpam, & demeritum, dictum est superius distin. 21. in illa quæstione, vtrum in tentatione quæ est a carne, semper sit peccatum. Cuius solutio valet ad intelligẽdum solutionem præsentem.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, quòd non valet, quia bruta non habent voluntatem, quæ possit reprimere sensualitatis motum, sicut nos habemus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nulla virtus est in sensualitate, &c. dico, ꝙ verum est, formaliter accipiendo virtutem propriè, secundum ꝙ sancti loquuntur de virtute, nec etiam in sensualitate est culpa formaliter. Materialiter tamen virtus, & culpa possunt esse in sensualitate, vt in tertio libro domino concedente declarare propono: philosophus tamen in ethicis, videtur ponere temperãtiam, & fortitudinem formaliter in appetitu sensitiuo.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ in anima recedente a corpore non remanet sensualitas, &c. dicunt quidam, hoc esse falsum: vnde Cassiodorus libro de anima cap. 2. dicit, quòd anima viuit in se post huius seculi amissionem, videt, audit, & tangit, ac reliquis sensibus efficacius valet: quia tamen secundum alios sensualitas non dicitur esse in anima, nisi ex relatione ad carnem, potest dici, ꝙ in anima post separationem, non oportet remanere omnem materiam culpæ, in sensualitate autem non pono culpam, nisi materialiter.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd procedit de peccato, secundum quòd accipitur pro culpa, & quando voluntas illius inordinationis nullo modo est causa, nec committendo, nec omittendo.

Auctoritates ad aliam partem, aut sunt intelligendę de peccato, secundum ꝙ distinguitur contra culpam, & extendit se ad quantumcunque motum declinantem a prima institutione naturæ, aut quando insurgit inordinatio in sensualitate ex negligentia voluntatis. Primo modo videtur intelligi auctoritas Aug. & secundo modo autoritas Magistri in littera.

QVAESTIO II.

Vtrum possit esse peccatum in ratione, quòd non oriatur ex sensualitate.



Et videtvr, quòd non: Apostolus ad Gal. 5. manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, &c. ibi nominat Apostolus peccata sub quibus possunt compræhendi omnia genera peccatorum, tam carnalium, quam spiritualium: omne ergo peccatum est opus carnis, sed peccatum oriri ex carne, est ipsum oriri ex sensualitate. *Arg. 1. D. Bon. q. 1. ar. 2.*

Item Ber. in lib. meditationum suarum ca. 8. propter carnem homo vanitati similis factus est, quia ex illa concupiscentię vitiũ traxit, quo captiuus tenetur & incuruatur, vt diligat vanitatem, & iniquitatem operetur. *Secundo.*

Item Glosa super illud Psal. altaria tua Domine virtutum, dicit, nec potest modo aliqua mala suasio in te, nisi carnis tuæ primo desiderium commouerit. *Tertio.*

Contra, August. 14. de ciui. capit. 2. Si quisquam dicit carnem causam esse in malis moribus quorumcunque vitiorum, eo quòd anima carne affecta sic viuit, profecto non vniuersam hominis naturam diligenter aduertit: ergo non omnia peccata oriuntur ex carne. *In oppositum.*

Item infra eodem cap. qui omnia animæ mala ex corpore putant accidisse, in errore sunt. *Secundo.*

Item nostra voluntas est libera, non tantum respectu spiritualium, sed etiam respectu carnalium: sed si non posset velle inordinatã delectationem carnis, nisi præinclinata a sensitiuo appetitu non esset libera respectu volitionis carnalium: quia motus dependens ex alio motu non libero non est liber: motus autem appetitus sensitiui non est liber: ergo voluntas potest peccare, non tantum per inordinatam volitionem spiritualium, sed etiam per inordinatam volitionem carnalium non præinclinata a sensualitate. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Nullam a sensualitate ducens originem peccatum in ratione proculdubio potest esse, non solum spirituale qui manifestum est omnibus, sed carnale etiã: neque enim quis per nullum sensualitatis motum incitatus posse peccati carnalis delectationem eligere prohibetur.

Ad quæstionem secundũ mentem aliorum. Ad istam quæstionem dicunt aliqui, quòd peccatorum quædam sunt spiritualia, quæ sunt illa quæ consumantur in deordinata delectatione spiritus: quædam sunt carnalia, quæ sunt illa, quæ consumatur in deordinata delectatione carnis: & quamuis prima peccata possint esse in ratione absque hoc, ꝙ oriantur a sensualitate: tamen loquendo de peccatis

tis carnalibus nullum potest esse in ratione quod non oriatur ex sensualitate: non enim voluntas potest appetere delectationem secũ dum sensum, nisi a sensualitate inclinata, seu excitata, quia quicquid optat voluntas mala optat sub ratione qua sibi bonum: sed hoc nõ potest apprehendere delectationem carnis, vt sibi bonam, nisi ratione sensualitatis; & pro hac opinione videtur facere, quòd dicit Augustinus libro 14. de ciuitate Dei, capitulo 3. secundum ꝙ ex corruptione carnis, licet existant quædam incitamenta vitiorum, & ipsa desideria vitiosa, non tamen omnia vitæ iniquæ vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgemus diabolum, qui non habet carnem.

Et hi dicunt, ꝙ auctoritates ad secundam partem allegatę intelligi debet, de peccatis spiritualibus tantum: & ad rationem dicunt, ꝙ quamuis voluntas non posſit velle inordinatam delectationem carnis, nisi præinclinata ab appetitu sensitiuo, tamen hoc non præiudicat suæ liberrati, quia non cogitur ad sequendum illam inclinationem, immo potest libere contraire.

Instantia. Et si dicatur contra eos, ꝙ aliquando gulosus vult comedere, cum tamen in eo appetitus sensitiuus renuat cibum, & luxuriosus coire, cum tamen eius appetitus sensitiuus, hoc

Responsio. renuat: dicunt, ꝙ hoc falsum est, prædicta enim renuitio non est in guloso per appetitum sensitiuum, sed per virtutem nutritiuam: & in luxurioso, per virtutem generatiuam, quamuis per sensum apprehendatur renuitio vtriusque potentiæ.

Instat Doctor contra opinionem. Sed contra hanc opinionem sic arguunt alii, omne peccatum, ꝙ oritur ex sensualitate est peccatum ex passione: sed non tantum contingit peccare peccato spirituali ex electione, sed etiam peccato carnali propter libertatem voluntatis: ergo potest peccatum carnale oriri non ex sensualitate.

Ad quæstionem secundum mentem aliorum, & propriam. Ideo videtur istis dicendum ad quæstionẽ, quòd voluntas deordinari potest, non tãtum respectu spiritualium, sed etiam respectu carnalium deordinatione, non habente ortum ex sensualitate, sic intelligendo, ꝙ hoc posset intelligi desiderare delectationem alicuius carnalis peccati, non præinclinatus per aliquem motum sensualitatis, quamuis tale desideriũ non posſit esse, nisi respectu obiecti sensualitatis: quia actum gulæ & luxuriæ potest homo eligere non incitatus aliqua passione, immo aliqui respectu talium per electionem in seipsis causant passionem: tamẽ vt plurimum peccata carnalia ex sensualitate oriuntur. Vnde cum August. 12. de trini. capit. 12. In progressu peccati comparat sensualitatem serpenti, & inferiorem portionem rationis mulieri, & superiori viro: non sic debet intelligi, ꝙ homo prætermisso tali progressu peccare non posſit, quia ibi non loquitur, nisi de peccato, ꝙ ortum habet ex passione.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ secundum August. 14. de ciui. capit. 2. & 3. Apostolus in verbo illo nomine carnis, hominem intelligit aperte totum significans, volẽs dicere, ꝙ omnia illa mala, quę ibi enumerat non committit homo, nisi cum viuit secundũ se ipsum Deo relicto.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbum Ber. intelligendum est de his, quæ vt in pluribus accidunt: sed ex hoc non sequitur, ꝙ nunquam aliter accidere posſit: primi enim parentes primo peccato non peccauerũt ex corruptione carnis. Vnde Augus. 14. de ciu. cap. 3. Corruptio corporis quæ aggrauat animam primi peccati nõ est causa, sed pęna, nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse coruptibilem carnem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa Glos. intelligenda est de peccato carnali, & de suo modo oriendi, quo vt vult in pluribus, & communiter accidit.

QVAESTIO III.

Vtrum motus sensualitatis secundum suum impetum sit naturalior sibi, quam ille quo mouetur frenata ratione.

Arg. 1. Et videtvr quòd non: Ille motus est naturalior rei, qui est conueniencior institutioni suæ naturæ: sed motus quo mouetur sensualitas frenata ratione, est conuenientior institutioni naturæ sensualitatis, quam ille quo mouetur secundum suum impetum: quia ex institutione suæ naturæ non poterat moueri, nisi secundum rationis imperium: ergo primus motus est ei naturalior.

Secundo. Item sicut dicit Philosophus 3. physicorũ, *T. c. 48.* & primo cęli, & mundi. Idem est naturalis mo- *T. c. 19.* tus partis, & totius: sed homini qui est quoddam totum, cuius sensualitas est pars aliqua, naturalius est moueri secundum rationem, quam secundum impetum: ergo & ille motus naturalior est sensualitati, quam ille quo mouetur secundum impetum.

Tertio. Item naturalius est parti appetere salutem totius, quam propriam: vnde & videmus, ꝙ manus naturali inclinatione opponit se gladio propter salutem corporis: ergo a simili, naturalius est sensualitati moueri secundum exigentiam totius, quam secũdum proprium impetum: sed toti quod est homo naturalius est moueri secundum rationem, quam secundum impetum.

Quarto. Item secundum Philosophum 2. ethi. cap. 1. res nunquam assuescit moueri motu contrario suo motu naturali: sed secundum eundem 1. ethi. capit. penultimo. Sensualitas assuescit

moueri

moueri secundum imperium rationis, qui motus est contrarius suo impetu: ergo moueri secundum impetum non est naturale sensualitati.

In oppositum. CONTRA, naturalius est rei, quod sibi conuenit secundum se & absolute, quam quod sibi conuenit per sui comparationē ad aliud: sed moueri secundum impetum sensualitati conuenit secundum se, & absolute: motus autem quo mouetur frenata ratione non conuenit sibi, nisi ex sui comparatione ad rationem: ergo naturalius est sibi moueri secūdum suum impetum, quam motu alio.

Secundo. Item ille motus est naturalior rei, qui sibi conuenit per suam naturam tantum, quam ille qui sibi non conuenit, nisi per habitum naturæ suæ superadditum; sed sensualitati per suam naturam tantum, conuenit moueri secūdum suum impetum: alius autem motus sibi non cōuenit, nisi per habitum superadditum: vnde continens, qui non habet habitum temperantiæ, pasiones habet indomitas, quamuis non vincatur ab eis: motus ergo quo mouetur sensualitas secundum suum impetum naturalior est sibi, quam ille quo mouetur ratione frenata.

CONCLVSIO.

Tum potentiæ sensitiuæ, tum homini vt sensitiuo & animali naturalior est sensualitatis motus secundum suum impetū, quam ratione frenatus: secus verò eidem homini vt rationali, cuius est omnia ratione moderare ac ducere.

Ad quæstionem secundū mentem. RESPONDEO, quòd motus naturalis potentiæ, naturalis est etiam supposito cui illa potentia naturalis est. Cum ergo sensualitas hominis compræhendat eius duas naturales potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, ille motus qui naturalis est sensualitati, est etiam homini naturalis. Dico ergo, ꝙ ille motus quo sensualitas secundum suum impetum mouetur naturalior est sibi, quam ille quo mouetur frenata ratione: naturalior est etiā homini sub ratione qua animal, quia hoc sibi conuenit, inquantum per suam formam habet esse sensitiuum: vnde secundum Philosophum 2. de anima, animal, est animal propter primum sensum: motus autem quo mouetur frenata ratione, naturalior est homini sub ratione qua homo: naturale est enim homini, in quantum homo est modificare suos motus secundum naturale iudicium rationis: & quia talis motus est homini naturalis principaliter per naturam speciei: ideo non oportet quòd quāuis ille motus sensualitatis quo mouetur frenata ratione si naturalior homini, inquantum homo est: hoc est inquantum est rationalis, quòd propter hoc sit naturalior ipsi sensualitati.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis ab institutione naturæ sensualitas non posset moueri, nisi secundum rationis imperium: hoc tamē non erat per pura hominis naturalia, sed per iustitiam originalem, quę principaliter consistebat in quodam dono gratuito naturalibus superaddito: Vnde si modo crearetur vnus homo ex elementis in puris naturalibus, naturale esset sensualitati moueri a suo obiecto, quandoque non secundum rationem loquendo de naturalitate dicta, n ō a natura speciei, sed generis: nec tamē ita effrenate moueretur, sicut mouetur in nobis, eo quòd per peccatum primorum parentum, natura nō tantum fuit gratuitis spoliata, sed etiam in naturalibus vulnerata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbum Philosophi intelligendum est de toto homogeneo, vnde ponit exemplum de vna gleba, & de tota terra, & de toto igne, & vna scintilla.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, quòd non est simile, quia salus partium dependet a salute totius: sed naturalis motus sensualitatis non dependet ab illo motu qui conuenit homini sub ratione, qua est homo.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illud verbū philosophi secundum intētionem suam ibidem, magis est ad oppositum, quam ad propositum: intendit enim ex hoc probare, ꝙ virtutes non sunt in nobis a natura, nec etiam actus per quos acquiritur virtus: naturale tamen est sensualitati, quòd sic posit moueri, & etiam aliter: sed naturalius est sibi secundum suum impetum posse moueri, cuius signum est: quia motu quo mouetur a ratione, mouetur ante habitum acquisitum cum difficultate, motu autem quo mouetur secundum suum impetū ab obiecto, mouetur cum facilitate.

Argumēta ad partem aliam procedunt de motu qui est naturalis a natura generis:

QVAESTIO IIII.

Vtrum posit esse peccatum mortale in inferiori portione rationis, sine consensu superioris.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. ET VIDETVR ꝙ non: Augu. 12. de trini. capit. 12. Dicit, ꝙ si illecebra peccati sola cogitationis delectatione teneatur: superioris vero auctoritate consilij, ita membra retinentur vt non exhibeantur iniquitatis arma peccato: sic habendum existimo velut cibum vetitum mulier sola comederit: ergo nunquam per solam operationem portionis inferioris exhibentur membra arma iniquitatis peccato, quod facit quicunque mortaliter peccat.

Secundo. Item August. eodem capit. dicit de peccato quod est in sola morosa cogitatione de re illicita, quòd pro eo venia petenda est, pectusq; percutien-

percutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita nostra: sed hoc faciendnm est pro venialibus peccatis: ergo tale peccatum non est mortale.

Tertio. Item impossibile est inferiorem rationis portionem damnari sine superiori: sed superior portio, nunquam damnatur, nisi pro suo peccato mortali: ergo inferior portio rationis, nunquã peccat mortaliter sine superiori.

In oppositum. CONTRA, Iob.31. Pepigi fędus cum oculis meis, vt nec quidem cogitarem de virgine; quam enim partem haberet in me Deus desuper: vbi dicit Glos. ꝙ hoc est intelligendum de cognitione, cum consensu delectationis: ergo videtur ꝙ solus consensus in delectatione cogitationis de re illicita separat a Deo: ergo est mortale peccatum.

Secundo. Item Aug.12.de trini cap.12.vult, ꝙ si sola mulier comedat de re illicita, totus homo dãnabitur: Cum ergo per mulierem intelligat portionem inferiorẽ, videtur, ꝙ inferior portio rationis mortaliter possit peccare sine superiori.

Item portio superior, dicitur per comparationem ad contemplationem incommutabilis veritatis, inferior portio respectu speculationis temporalium: sed contingit peccare mortaliter circa ista temporalia, sine aliqua contemplatione incommutabilis veritatis: ergo inferior portio rationis peccare potest mortaliter sine superiori.

CONCLVSIO.

Cum portio superior non dicatur tantum, quia contemplatur æterna, sed quia ẽt ex istorum contemplatione seipsam in temporalibus requirit: inferiorq; ideo quia circa hæc versatur nũcupatur impossibile omnino est sine illius consensu vel expresso vel interpretato istam mortali peccato peccare.

Ad quæstionem secundum mẽtem propriam. RESPONDEO, ꝙ impossibile est inferiorem portionem rationis mortaliter peccare sine consensu superioris portionis expresso, vel interpratatiuo, quod sic patet: ratio enim nostra, non tantum est superior portio, inquantum absolute contemplatur ęterna, sed inquantum contemplatione æternorum semetipsam regit in consideratione temporalium: vnde cum delectatio illicita a sensualitate suggeritur, sicut a serpente: & postea hæc delectatio appręhenditur a rationis inferiori portione, vt a muliere, si ipsa rõnis superior portio ex contemplatione diuinæ voluntatis, vel alicuius rectitudinis a prima rectitudine exemplatæ non abstrahit voluntatem ab illa delectatione, sed tamdiu moratur voluntas in cõplacentia illius delectationis inordinate, ꝙ per illam morositatem æqualiter deordinatur anima: ac si statim voluntas consensisset in actum, tunc est portionis superioris consensus interpretatiuus, quia tanta negligentia tunc æquiualet expresso consensui: si autem portio superior consentit, vt expleatur in opere deotdinatio cogitata, tunc est cõsensus expressus: si autẽ inordinatio cogitata de genere suo est peccatũ veniale, sicut est verbũ ociosũ, & cõsimilia, tunc siue superior portio consentiat, siue interpratatiuæ siue expressæ, non propter hoc est mortale peccatum: si autem inordinatio cogitata de genere suo est mortale peccatum, sicut est fornicari, occidere inimicum, causa vindictæ, & consimilia, tunc siue superior portio ex deliberatione consentiat expresso consensu, siue interpretatiuo, peccatũ est mortale, quando totaliter, & tantum delectatur in illa cogitatione, ꝙ anima tantum deordinatur per illam, quantum deordinatur consentiendo ex deliberatione contra aliquod de diuinis pręceptis: Complacentia autem inferioris portionis, in illa delectatione ante superioris consensum expressum, vel interpretatiuum est peccatum veniale.

Et quia argumenta ad partem primam videntur concludere, ꝙ in inferiori portione sine consensu superioris expresso, non possit esse mortale peccatum, ideo soluenda sunt.

AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ quicũque peccat mortaliter exhibet membra arma iniquitatis peccato, &c. Dico, ꝙ hoc intelligendum est de consensu expresso, vel interpretatiuo. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, non solum pro dimissione venialium, pectus percutiẽdum est: sed etiam pro dimissione mortalium, quamuis cũ percussione pectoris aliud requiratur. *Ad secundum.*

Vel dicendum: ꝙ illud verbum Aug. intelligendum est de complacentia ante consensum superioris portionis expressum, vel interpretatiuum,

Tertium argumentum bene concludit, ꝙ inferior portio nunquam mortaliter peccat sine consensu superioris expresso, vel interpretatiuo, & hoc est verum: peccatum enim inferioris portionis secundum se non est aliud, nisi quædam voluntatis complacentia in delectatione surgente ex appræhensione alicuius illiciti ab inferiori portione rationis. *Ad tertiũ.*

AD PRIMVM argumentum ad partem aliam dicendũ, quòd solus consensus in delectatione, quæ consurgit ex cogitatione rei illicitę non separat a Deo, nisi adsit consensus superioris portionis saltem interpretatiuus. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas Aug. intelligenda est de comestione mulieris cum consensu viri interpretatiuo. *Ad secundum.*

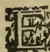
Ad tertium dicendum, quòd superior portio rationis non tantum contemplatur incommutabilem veritatem secundum se, sed etiam eam consulit de istis inferioribus, & per contemplationem ipsius dirigit se in regimine temporalium, & ideo peccat cum ex omissione con- *Ad tertiũ.*

ne con-

ne contemplationis æternorum deuiat in regimine inferiorum.

QVAESTIO V.

Vtrum posit esse peccatum in superiori portione rationis, sine inferiori.



Arg. 1. D.Bon.q.2. T.c.51. ET VIDETVR, quòd non: quia secundum Philosophum 3. de anima, itellectus semper est rectus, fantasia verò recta, & non recta: ergo cum superior portio, maxime sit intellectualis: videtur quòd ipsa per se nunquam peccat.

Septimo. Item omne peccatum est in voluntate, sed superior portio rationis non est voluntas: ergo non potest in ea esse peccatum secundum se.

Tertio. Item August. lib. 1. contra Manichæos ante medium libri, non enim ratio nostra deduci potest ad consensum peccati, nisi cum delectatio mota fuerit in parte animi, quæ debet obtemperare rationi tāquam rectori, & viro suo: ergo nunquam est peccatum in superiori portione, nisi mediante inferiori, vt videtur.

Quarto. Item peccatum est per conuersionem ad bonum commutabile: sed ratio superior non est respectu boni commutabilis, sed incommutabilis: ergo nunquam est peccatum in superiori portione rationis.

In oppositum. CONTRA, consideratio articulorum fidei non spectat, nisi ad superiorem portionē, sed respectu articulorum fidei potest esse peccatum in male sentiendo de illis: ergo in superiori portione potest esse peccatum secundum se.

Secundo. Item in primis parentibus non potuit esse obliquatio in viribus inferioribus, nisi prius fuisset facta in superioribus: ergo a simili, nec potuit esse obliquatio in portione inferiori, nisi prius fuisset facta in superiori,

CONCLVSIO.

Potest inquam: idque tum mortale tum veniale & ex genere & ex imperfectione actus. Etenim ipsa superior portio absque inferiori, & de Deo, & ex consensu & ex surreptione male sentire nullaq; præinclinata sensualitatis motu peccati carnalis & mortalis & venialis delectationem desiderare potest.

Ad quæstionem secundū mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ peccato spirituali potest peccare portio superior, non mediante inferiori inordinate se conuertendo ad spiritualia, sicut cum homo odit Dei iustitiam, vel male sentit de articulus fidei: sed peccato carnali nō peccat, nisi inferiori portione mediante, secundum communem opinionem, quæ dicit voluntatem non posse peccare carnali peccato, nisi fuerit præinclinata a sensualitate: sed secundum opinionem dicentium, quòd homo posset desiderare delectationem alicuius peccati carnalis non præinclinatus per aliquem sensualitatis motum: superior portio rationis maculari posset inordinato desiderio carnalium, non mediante peccato inferioris portionis: quia appræhensa aliqua inordinata, & carnali delectatione, statim voluntas eam posset eligere non mediante complacentia in ipsa cogitatione: aliud enim est velle rem cogitatam, & velle delectari in ipsa cogitatione.

Quod autem secūdū se peccare posit peccato spirituali satis clarum est, quia cum sit ad vtrumlibet, sicut inferior portio, vel plus, sicut recte potest se mouere circa æterna gratia asistente, ita in ordinate potest se mouere circa ea gratia desistente, & tunc peccat peccato commisionis, vel rectum motum ad quē tenetur omittere: & tunc peccat peccato omissionis, & vtroque modo peccare potest, & venialiter, & mortaliter: quia potest esse, ꝙ motus ille, vel eius omisio non sunt peccatum mortale ex genere actus: & tunc est peccatum veniale: si autem cōtingat, quòd sit peccatum mortale ex genere actus, adhuc est peccatum veniale, quādo procedit ex surreptione: sicut est surreptorius motus dubitationis de articulis fidei: si autem motus ille est inordinatio mortalis in genere actus, & est ex deliberatione procedens, tunc semper est peccatum mortale. Simili modo dico de omisione motus ad quem de necesitate tenetur, & pro tempore quo ad illum tenetur.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd intellectus semper est rectus, &c. Dico, quòd verum est, respectu primorum principiorum, quæ naturali lumine cognoscuntur. *Ad primū.*

Ad secundum cum dicitur, quòd superior portio rationis non est voluntas, &c. Dico, ꝙ cum diuidimus rationem in superiorem portionem, & inferiorem non accipitur ibi ratio prout distinguitur contra volūtatem, sed pro tota parte animę intellectiua, quę comprehendit intellectum, & voluntatem. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd illa auctoritas August. allegata est de progressu carnalis peccati. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, quòd cum portio superior peccat circa bonum incommutabile: verbi gr. eius iustitiam odiendo, hoc prouenit ex aliquo inordinato amore creaturæ, quia enim peccator se inordinate diligit, ideò odit Dei iustitiam punientem. *Ad quartum.*

CIRCA litteram. vbi non interuenit causa nos ad malum impellens non meremur si ab eo declinamus, quod est intelligendum de merito accidentali, attenditur penes difficultatem operis, non de essentiali, quod attenditur in actu per comparationem ad suā radicem, quæ est gratia gratum faciens arbitrium, quantum ad rationē, quia vno modo accipien-

cipiendo arbitrium: ratio est de essentia liberi arbi. alio modo accipiendo argumentum: ratio non est de essentia liberi arbi. sed actus eius præparatiuus ad actum illius, & illi duo modo accipiendi argumentum declarati sunt supra secundum superiorem supernis conspiciendis, vel consulendis intendit: ꝙ dicit conspiciendis refertur ad contemplationem qua contemplatur ratio æterna secundum se, & absolute: dicit consulendis refertur ad actum quo regit se ipsam circa inferiora rationibus sumptis ex consideratione superiorum, scilicet ex consideratione præcepti Dei, & spei remunerationis æternę: sicut vna caro est duorum in masculo, & in fęmina, sic intellectum nostrum. i. portionem superiorem, & actionē .i. portionem inferiorem, siue rationem, scilicet superiorem, & appetitum rationalem. i. portionem inferiorem, &c. idem rationi scientiæ, hoc est dictu rationi in qua est scientia, quędam sunt quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur damnati: quædam vero non, nisi sępius fiant, vel facienda decernantur, vt de ocioso verbo, & huiusmodi: hic indiget Magister pio expositore, quia quātumcunque multiplicentur venialia, nunquam damnatur homo propter illa, nisi adsit aliquo peccatum mortale: sed quia frequentatio venialium aliquando tantum inficit hominem praua consuetudine, quòd incidit in contemptum, in hoc quòd in corde suo deliberatiue firmat, quòd illud non dimitteret, etiam si sciret illud esse directe contra Dei præceptum: ideo forte dixit Magister, quòd frequentatio venialium damnat, scilicet quandoque per occasionem, vel dispositiue, non est autem silentio. Hic nota, quòd cum hoc dicit Magister inferiorem portionem rationis, nomine sensualitatis intelligi, sensualitas non accipitur proprie, sed improprie pro ratione, scilicet, inquantum sensibilia considerat. *Hic S. Bon.*

Redit ad liberi arbitrii considerationem.

DISTINCTIO XXV.

Dist. 24. litera E.



Am verò ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arb. tractatum quod Philos. definientes, dixerunt liberum de volutate iudicium: quia potestas ipsa & habilitas voluntatis & rationis, quam suprà diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrum libet: quia liberè potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem: quia voluntariè moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala indicat, vel iudicare valet.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in prgsenti est, determinatum est: nec in potestate nostra est, vt, tunc sit vel non sit, quando est: Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum id est quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere: quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æquè fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

Quod suprposita descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

Et quidem secundum prędictam assignationem in his tantùm videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum, & vtrumtibet secundum electionem facere, vel dimittere. Secundum quod nec in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse potest. Sed quòd Deus liberum arbitrium habeat, Aug. docet in lib. 22. de Ciuit. Dei, ita inquiens: Certè Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambros. quoque in lib. de Tri. ait Paulus dicit, Quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio. *Cap. vlt.* *In lib. de fi. de 2. ca. 3. in medio cap.* *1. Cor. 12. b*

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitr.

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in creatore quàm in creaturis. Dei etenim liberum arbitriū, dicitur eius sapientissima ratio, & omnipotens voluntas, quæ non necessitate, sed libera bonitate omnia facit prout vult. Ideoque Hieron. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitriū excludere in homilia quadam de filio prodigo dicens, Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cætera cùm sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt. Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium, sicut est in cæteris, non ita esse in Deo. *Ad Damasum Papā, tomo 3. in epistola.* *Lucæ 15.*

Quod angeli & sancti qui iam beati sunt, habent liberum arbitrium.

Angeli verò & sancti qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis cō firmati sunt, vt ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent. Vnde August. in lib. 22. de Ciui. Dei ait. Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare, nouissimum, non posse peccare. Idē in Ench. Sic oportebat prius hominem fieri, vt bene velle possit & malè. Postea verò sic erit, vt malè velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, *Cap. 30.* *Cap. 105.*

bitrium, quod omnino non poterit seruire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquã prorsus velle possimus; Sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit: quo Deus voluit ostendere quã bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit: quamuis sit melius quod peccare non possit. Ecce his verbis euidenter astruitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitriũ, quo peccare non poterit: & nunc in angelis est, & in sanctis qui cum Domino sunt, & tanto vtique liberius, quanto à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati seruitute, de qua scriptum est. Qui fecit peccatum, seruus est peccati: longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere quòd ex ratione decreuerit. Ioan. 8. d

De libertatis arbitrij differentia secundum diuersa tempora.

Ex prædictis perspicuum fit, quòd maior fuit libertas arbitrij prima quàm secunda, et tertia multo maior quàm secũda vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & nõ peccare: vltima verò erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media verò in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem verò saltẽ venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrij in hoĩe.

Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat: Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum verò ante reparationem gratiæ præmitur a concupiscentia, & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem verò ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono, vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfectè absorptam, & propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem verò infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi: & tunc habebit non posse peccare.

De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

Vnde manifestum est, quòd præter alias pœnalitates pro peccato illo incurrit homo pœnam in corruptione & depressione liberi arbitrij. Per illud nanque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est ille qui à latronibus vulneratus est, & spoliatus. Vulneratus quidẽ in naturalibus bonis, quibus nõ est priuatus, alioquin non posset fieri reparatio: spoliatus verò gratuitis, quæ per gratiã naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta: quorũ alia sunt corrupta per peccatum, i. naturalia, vt ingenium, memoria, intellectus: alia subtracta, id est, gratuita: quanquam & naturali ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen huiusmodi fit distinctio, cùm gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perdita. Vnde Aug. in Ench. Libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit & ipsum. Cùm enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus est, huic seruus addictus est, Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse, non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrij perdidit, non quidem omnem, sed libertatem à miseria & à peccato. Iacobi 1. c. Vid. Aug. epist. 95. Cap. 30. 2. Pet. 2. d

De tribus modis libertatis arbitrij.

Est namque libertas triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. A necessitate, & ante peccatum & post æquè liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modò. Ideoque voluntas meritò apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est, & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas: vbi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quàm in bonis. Est & alia libertas, à peccato scilicet: de qua dicit Apostolus, Vbi spiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si filius vos liberauerit, verè liberi eritis. Hæc libertas à seruitute peccati liberat, & seruos iustitiæ facit: sicut econuerso seruitus peccati liberos iustitiæ facit. Vnde Apostolus, Liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ. Et item, Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Aug. dicit, quod homo malè vtens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum: quia perdita est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato. Qui enim facit peccatum, seruus est peccati. 2. Cor. 3. d Ioan. 8. c. Rom. 6. d In Ench ca. 30. Ioan. 8. d

Qui habent hanc libertatem, scilicet à peccato, & per quid.

Istam libertatem quæ est à peccato, illi soli nunc habent, quos filius per gratiã liberat, & reparat: nõ ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed vt in eis peccatum nõ dominetur, neque regnet. Et hæc est vera & bona libertas, quæ bonam parit seruitutem, scilicet iustitiæ Vnde Aug. in Ench. ait, Ad iustitiam faciendam nõ erit aliquis liber, nisi à peccato liberatus, esse iustitiæ cœperit seruus: & ipsa est vera libertas propter † recti facti lætitiã: simul & pia seruitus, propter præcepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malæ seruituti adiuncta, quę est ad malum faciendum: vbi ratio dissentit à voluntate, iudicans non esse faciendum quod voluntas appetit: ad bonum verò faciendum concordat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala Cap. 30. † rectè faciẽdi licentiã.

Cap. 30. *ait Aug. in Ench. Serui addicti (peccato scilicet) quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim seruit, qui sui domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.*

Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia.

HIC *quæri potest, vtrùm hæc libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij. Si enim libertas arbitrij, est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, quod sit ipsa libertas arbitrij, quæ semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum sit liberior et pronior, & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Alijs autem videtur, quòd hæc libertas ad malum, quam suprà commemorauit Augusti. non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quædam pronitas peccandi, & curuitas, quæ ex peccato est, & mala est.*

Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non.

SIMILITER *etiam quæri solet, vtrùm illa libertas vera, quæ est ad iustitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuuante libera est ad bonum: sine gratia verò non est libera ad bonū.*
Cap. 30. *Vnde Aug. in Ench. Ista libertas ad benefaciendum, vnde erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat, qui dicit, Si filius vos liberauerit, ve*
Ioan. 8. c. *rè liberi eritis? Quod antequàm fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce apertè ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud bene operetur quis. Ideoq; dicunt illam libertatem veram, quæ est ad bene faciendum, cuius suprà meminit Aug. esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutā. Alij verò putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam: quę ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatur.*

Certa determinatio vtriusque quæstionis, qua dicitur libertas ad bonum & ad malum, esse libertatem arbitrij.

VERVM *nobis magis placet, vt ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim varijs sortitur diuersa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata, sed cùm per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam verò libera fit ad bonum. Sēper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi à peccato liberata:*
Ad Valentinum, c. 15 tomo 7. *est tamen à necessitate libera. Vnde Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio, Semper in nobis*
Rom 8. d *voluntas libera est, sed non semper bona est. aut enim libera est iustitiæ, quando seruit peccato, & tunc est mala aut à peccato libera est, quando seruit iustitiæ, & tunc est bona.*

De libertate à miseria.

EST *iterum libertas à miseria: de qua Apostolus ait, Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum: quia omni carebat miseria, & nulla tangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo à miseria liber est: quia pœna peccati non caret.* Rom. 8. d

Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.

EX *prædictis iam apparet in quo per peccatum sit immunitum vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nūc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: vt non posit velle & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur et adiuuetur: quia, vt ait Apostolus. Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cùm semper & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberius est enim in bonis, vbi liberatum est, quàm in malis, vbi liberatum non est. Et liberius est ad malum, quod per se potest, quàm ad bonum, quod nisi gratia liberetur, & adiuuetur, non potest.* Ad Ph. 1. b Rom. 7. d

De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

LIBERTAS *ergo à peccato et à miseria, per gratiam est: libertas verò à necessitàte, per naturam. Vtramque libertatem naturæ, scilicet & gratiæ, notat Apostolus, cùm ex persona hominis non redempti ait, Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio: ac si diceret, habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratiæ, ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem vt velit, & adiuuetur vt perficiat. Qua, vt ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatam adiuuat vt perficiat.* Rom. 7. d Rom. 9. c Ad Ph. 2. b Vide conc. Arausi. 2. c. 5. 6. & 7.

DISTINCTIO XXV.



IAM vero ad propositū redeamus, &c. Superius ostendit magister quæ fuerunt illa naturalia adiutoria, quę primi parentes ad resistendum tentationi habuerunt.

In hac parte quia ante fecerat mentionem de libero arbitrio reuertitur ad tractandū specialiter de illo. Et diuiditur pars ista in tres.

In

In prima determinat de libero arbitrio quantum ad eius quiditatem.

In secunda distinguit libertatem. ibi. (Est namque libertas.)

In tertia ostendit libertatis causalitatem ibi. (Libertas ergo.) Prima in tres.

Primo ostēdit quid est liberum arbitrium,

Secundo quorum sit obiectorum.ibi. (Hoc autem sciendum.)

Tertio quorum subiectorū. ibi. (Et quidē.)

Et ista in tres.

Primo ostendit quomodo liberum arbitrium est in Deo.

Secūdo quomodo in beatis, siue angelis, siue hominibus.ibi. (Angeli verò.)

Tertio quomodo in homine secundum diuersitatem temporum. ibi. (Ex prædictis.)

Et ista in duas.

Primo ostendit diuersitatem libertatis in homine secundum diuersitatem temporum & statuum.

Secundo concludit, quomodo per peccatum lęsum fuerit liberum arbitrium. ibi. (Vnde manifestum est.)

Tunc sequitur illa pars in qua distinguit libertatem arbitrij quæ ibi incipit. (Est nanque libertas.)

Et diuiditur in duas.

Primo proponit distinctionem libertatis.

Secundo exequitur immediate post.ibi. (A necessitate.) Et ista in tres.

Primo determinat de libertate quæ est a necessitate, vel coactione.

Secundo de illa quæ est a culpa.ibi. (Est & alia libertas.)

Tertio de illa quæ est a miseria.ibi. (Est iterum libertas a miseria.)

Secunda istarum diuiditur in duas.

Primo determinat de libertate a culpa narrando.

Secundo quæstiones incidentes mouendo ibi. (Hic queri potest.)

Prima in duas.

primo determinat de libertate a culpa quæ est libertas.

Secundo de libertate ad culpam, quæ est libertas non vera. ibi. (Est alia libertas non vera.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Hic queri potest.) In qua mouet quæstiones incidentes. Et diuiditur in tres.

Primo mouet vnam quæstionem de libertate ad peccatum, & assignat duplicem responsionem.

Secundo mouet aliam de libertate a peccato, & similiter assignat responsionem duplicem. ibi. (Similiter etiam quæri solet.)

Tertio Magister vtriusque quæstionis ponit propriam opinionem. ibi. (Verum nobis.)

Illa pars in qua determinat de libertate a miseria, quæ ibi incipit. (Est iterum libertas a miseria.) Diuiditur in duas.

Primo determinat principale propositum.

Secundo repetit incidenter de lęsione liberi arbitrij per peccatum. ibi. (Ex prædictis.)

CIRCA hanc distin. quæruntur quinque.

Primo quæritur de libero arbitrio per comparationem ad subiectum.

Secundo per comparationem ad existendi modum.

Tertio per comparationem ad obiectum & actum.

Quarto per comparationem ad agens alterum.

Quinto per comparationem ad corporis impedimentum.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum liberū arbitrium sit in Deo.

Secundo vtrum sit in bruto. Hic autem quęrere principaliter vtrum sit in beatis & damnatis nō oportet, quia solutiones istarum quęstionum satis patent per ea, quæ superius dist. 7. dicta sunt de bonorum angelorum confirmatione, & malorum obstinatione, & per aliqua, quę inferius in hac eadem distin. tangentur in solutione quorundam argumentorum, in quæstione illa, vtrum liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit inamissibiliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in Deo sit liberum arbitrium.



PRIMO ostendo, quòd in Deo non sit liberum arbitrium, quia actus liberi arbitrij est eligere. Sed secundum philosophum. 3. ethi. cap. 5. electio sequitur consilium: sed sicut dicit Damas. lib. 2. cap. 21. Deus non consiliatur: ergo in ipso non est liberum arbitrium. *Arg. 1. D. Bon. distinct. 25 ar. 2. q. 1 Scot. in prima dist. 8 q. 5. & dist. 39. D. Tho. prima parte q. 19. ar. 10. Alex. 2. parte quæ. 62. mē. 3. ar. 1.*

Item eodem cap. dicit Damas. quòd oportet scire, quoniam voluntatem in Deo dicimus, electionem autem principaliter non dicimus, sed vbi non est electio, non est liberum arbitrium. *Secundo.*

Item Ber. de libero arbitrio nō multū post principium. Vbi necessitas, iam non est voluntas: ergo ex consequenti, nec liberum arbitriū. Sed quicquid est in Deo est necessitas: ergo in ipso non est liberum arbitrium. *Tertio.*

Item in his, quæ per naturam determinata sunt ad alteram partem, non est liberum arbitrium. Sed voluntas Dei per naturam determinata est ad alteram partē, scilicet ad bonum: ergo non habet liberi arbitrij rationem. *Quarto.*

CONTRA, Aug. 22. de ciui. cap. 30. Deus ipse nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitriū habere negandum est q. d. non videtur: ergo, ꝙ liberum arbitriū in Deo est. Rich. super 2. Sent. *In oppositum.*

secundo. Item in illo est maxime liberum arbitrium qui sine omni coactione facit quicquid vult. Sed Deus est huiusmodi: ergo in ipso maxime est liberum arbitrium.

CONCLVSIO.

In Deo sicuti summa cognitio summaque libertas ex summa immaterialitate necessario datur, & conceditur hinc summum etiam liberum arbitrium dari omnibus ex partibus necesse est.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quod in Deo est liberum arbitrium: Deus enim summe elongatus est ab omni materialitate. Substantia autem quanto magis elongata est a materia, tanto plus habet de cognitione, & libertate: vnde oportet, quod in Deo sit summa cognitio, & summa libertas, & ex consequenti sequitur, quod liberum arbitrium summe sit in Deo. In Deo tamen non est vertibile propter summam eius perfectionem, sed in creatura liberum arbitrium est vertibile per naturā propter eius defectibilitatē, quam habet ex hoc quòd est de nihilo.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod electio sequitur consilium &c. Dico, quòd verum est in nobis propter nostram imperfectionem, in Deo autem non est verum, quia intellectus eius propter summam eius perfectionem sine omni inquisitione semper recte iudicat, & voluntas eius rectè eligit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Damas. negat electionem esse in Deo, inquantum sequitur consilium secūdum quod consilium dicit quæstionem quę cum quadam collatione inuestigatur quid agendum, sic enim consilium in Deo non est. Hoc enim modo de consilio dicit Damas. lib. 2. cap. 21. quod ignorantię est consiliari, quia de eo quod certitudinaliter cognoscitur nullus consiliatur.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod Ber. in illa auctoritate loquitur de necessitate coactionis, talis autem necessitas in Deo non est.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod in his quę per naturam determinata sunt ad alteram partem non est liberum arbitrium, &c. Dico, quod hoc verum est de his, quæ ita per naturam determinata sunt ad alteram partem quod effectū quē faciunt non possunt non facere. Sic autem voluntas Dei ad alteram partem non est determinata, quia omnem effectum quem facit potuisset non fecisse, & quem facturus est posset non facere. Voluntatis autem deliberatio per naturam ad bonum libertati non repugnat, sed concordat. Talis autem determinatio est est ex voluntatis perfectione; hæc autem determinatio est in diuina voluntate.

QVAESTIO II.

Vtrum liberum arbitrium sit in aliquo bruto.

ET VIDETVR, quòd sic: prouidentia de futuris, non videtur esse sine libero arbitrio. Sed in quibusdam brutis videtur esse prouidentia de futuris, vt in formicis, vnde dicit Sapiens Prouerb. 6. quòd formica parat ęstate cibum sibi & congregat in messe quod comedat: ergo videtur quod liberum arbitrium sit in eis. *Arg. 1. D. Bon. dist. 25. arti. 1. q. 1 D. Tho. prima part. q. 83. ar. 1. Alex. vbi supra. arti. 2.*

Item ea quę sunt susceptibilia disciplinę, videtur esse liberi arbitrij, sed aliqua bruta sunt disciplinę susceptibilia. Dicit enim philosophus primo metaph. quod animalia quæcunque habent cum memoria sensum auditus addiscunt. Multa autem bruta sunt huiusmodi: ergo in multis brutis est liberum arbitrium, vt videtur. *Secundo. In pphem.*

Item refrenare desiderium suum non videtur esse, nisi per liberum arbitrium, sed aliqua bruta quandoque frenant appetitum suum in non prosequēdo cibum desideratum propter aliquod malum vitandum. Vnde Aug. lib. 83. qq. q. 36. Videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: ergo quędam bruta habent liberum arbitrium. *Tertio.*

Item vbicunque est voluntas, est liberum arbitrium. Sed secundum Philosophum 3. ethicorum cap. 4. aliqua animalia alia ab homine voluntarie operantur: ergo in illis est liberum arbitrium. *Quarto.*

CONTRA, Damas. lib. 2. cap. 21. irrationalis est appetitus irrationalium, & aguntur a naturali appetitu: sed liberum arbitrium magis agit, quam agatur: ergo nullum animal irrationale habet liberum arbitrium. *In oppositum.*

Item Damas. vbi prius irrationalium appetitus non dicitur voluntas, sed liberum arbitrium non est sine voluntate: ergo nullum animal irrationale habet liberum arbitrium. *Secundo.*

Item bruta per suos actus, nec merētur, nec demerentur, quod non esset verum si haberent liberum arbitrium. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Absit: appræhensiua enim appetitiuaq; brutorū, sint educta ex materia, ita ex ipsa absolute depēdens sunt adeo alligatæ organo, neque, nisi iuxta dispositione, & ipsius organi, & obiecti exigentia, se mouere, aut quicquam appetere posint.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd in nullo bruto est liberum arbitrium, quia eorum potentia appræhensiua, & potentia appetitiua in eis sunt per formam eductam de potentia materiæ dependentem ex corporis dispositione, cuius actualitas non transcendit, vel eleuatur vltra

posi-

posſibilitatem ſuæ materiæ, & ideo non poſſunt operari niſi mediātibus organis, quibus ſunt naturaliter alligatæ, & dependet earum ſalus ex bona organorū diſpoſitione: & ideo apprehenſiua in brutis non poteſt moueri, niſi ſecundum exigentiam obecti & organi, nec eorum appetitiua poteſt appetere, niſi ſecundum, quòd exigit diſpoſitio organi ſui, & influentia obiecti: ex quibus patet, ꝙ nec habent liberum iudicium, nec liberum appetitum: ergo ſequitur de neceſsitate, quòd non habent liberum arbitrium.

Ad primū. AD PRIMVM in oppoſitum cum dicitur, quòd prouidentia de futuris non videtur eſſe ſine libero arbitrio, &c. Dico, quòd verum eſt de illa prouidentia, quæ eſt per liberam dilectionem, & cognitionem: talis autem prouidentia non eſt in bruti, ſed eſt ex quodā inſtinctu naturæ, & de neceſsitate: facta enim in eis aliqua naturali motione per aeris immutationem, vel per aliquam influentiam cęleſtem, naturale eſt eis quædam opera facere de neceſsitate.

Ad ſecundum. Ad ſecundum cum dicitur, ꝙ quędam bruta ſunt ſuſceptibilia diſciplinę, &c. Dico, ꝙ non eſt verū, de diſciplina proprie dicta: quia non ſunt actus diſciplinati, proprie loquendo, niſi procedentes ex habitu electiuo, vel ſaltem diſponentes ad talem habitum. In quibuſdam tamē brutis propter eorum ſubtilem extimatiuam poteſt eſſe aliquid ſimile diſciplinæ, vnde Philoſophus in auctoritate præallegata extendit nomen diſciplinæ, ad illud quod eſt ſimile diſciplinę.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd refrenare appetitum ſuum non videtur eſſe, niſi per liberum arbitrium, &c. Dico, quòd verum eſt, quādo illa refrænatio eſt ex appetitus libertate, bruta autem non refrenant appetitum ſuum, niſi ex naturali neceſsitate, quando ſcilicet canis, vel catus retrahitur a capiendo cibū, quia ſibi videt imminere ictū baculi, hoc eſt, quia magis amat vitam ſuam, quam illum cibum: & ideo ſicut neceſſarium eſſet ſibi capere cibum, quando eſurit, niſi timeret malum ſibi inferri, ita metu mali de neceſsitate refugit cibum: vnde nec proprie loquendo appetitum frenat, ſed corporis priorem motum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd Philoſophus in auctoritate illa extendit voluntarie operari ad operari per animalem appetitum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de ſecūdo principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo, vtrum liberum arbitrium in omnibus in quibus eſt ſit æqualiter.

Secundo vtrum in omnibus in quibus eſt ſit inamiſsibiliter.

QVAESTIO I.

Vtrum liberum arbitrium in omnibus in quibus eſt ſit æqualiter.



RIMO oſtendo, quòd liberum arbitrium in omnibus in quibus eſt ſit æqualiter. Bern. de libe. arbitrio, longe poſt princ. libertas a neceſsitate æque, & indifferenter Deo vniuerſęq; tam malæ, quam bonæ rationali conuenit creaturæ. *Arg. 1. D. Bon. hac diſtinct. ar. 2. q. 1 Alex. vbi ſupra mem. 4.*

Item Ber. eodem libro longe ante medium, libertas arbitrij cunctis pariter ratione vtentibus conuenit non minor, quantum in ſe eſt in malis, quam in bonis: tam plena in hoc ſeculo, quam in futuro: ergo ſaltem in omnibus creaturis eſt ęqualiter. *Secundo.*

Item liberum arbitrium, vt inferius oſtendetur, nullo modo poteſt cogi, ſed nullo modo poſſe cogi, nō recipit magis & minus: ergo oportet ꝙ ſit æqualiter in oībus in quibus eſt. *Tertio.*

Item quod ſeqtur omnia indiuidua vnius ſpeciei per naturam formæ, quæ non recipit magis, & minus eſt in omnibus illis æqualiter: ſed liberum arbitrium eſt in omnibus hominibus per naturam animæ intellectiuæ, quę non recipit magis & minus: ergo ſaltem eſt in omnibus hominibus æqualiter. *Quarto.*

CONTRA, quidam homines difficilius mouentur ad bonum, quam alij: ſed quanto in motu voluntatis plus eſt de difficultate, tanto minus eſt ibi de libertate: ergo libertas arbitrij non eſt ęqualiter in omnibus hominibus. *In oppoſitum.*

Item Ench. 63. capit. multo liberius erit arbitriū, quod omnino nō poterit ſeruire peccato: ergo liberius eſt in beatis, quā ī viatoribus. *Secundo.*

Item quicquid eſt in Deo nobilius eſt quā in creatura: ſed vt oſtenſum eſt, liberum arbitrium eſt in Deo: ergo non eſt æqualiter in omnibus in quibus eſt. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Aequaliter, & inæqualiter ſed alia, & alia ratione, primum enim quo ad libertatem a neceſsitate cogente, ſecūdum vero quo ad alia omnia a quibus, & ad quæ arbitrium noſtrum dicitur liberum.

RESPONDEO, ꝙ liberum arbitrium liberū eſt ab aliquo & ad aliquid. Primo modo ſecundum Ber. de libero arbitrio longe poſt principium, triplex eſt liberi arbitrij libertas ſcilicet, a neceſsitate cogēte, a culpa inclinante, & a miſeria impellente: quam etiam diſtinctionem ponit Magiſt. in littera, & ſicut dicit Ber. ibidem, inter has tres libertates, libertas a neceſsitate cogente, maxime conuenit libero arbitrio: & ſecundū ipſum ibidē, libertatē a neceſsitate cōtulit nobis in cōditione natura in libertatē a peccato reſtauramur a gratia, libertas a miſeria nobis reſeruatur in patria. Dico, ꝙ libertas a peccato recipit magis, & minus: hac .n. libertate liberius eſt lib. arb. in iuſtis, ꝙ̄ in peccatoribus: libertas etiā a miſeria *Ad quæſtionem ſecundum mentē propriam. Libertas liberi ar. triplex.*

recipit magis & minus: hæc enim libertate liberius est liberum arbit. in beatis, quā in viatoribus: libertas autem a necessitate cogente non recipit magis & minus: quia vt inferius ostēdetur, liberum arbitrium nullo modo cogi potest.

Si autem consideretur liberum arbitrium per comparationem ad illud ad quod est: sic a Ber. de libero arbitrio quasi inter principiū, & medium, distinguitur triplex liberi arbitrii libertas, scilicet libertas arbitrii, quæ est ad faciendum id quod licet: & libertas cōsilij, quæ est ad faciendū id qđ expedit: & libertas cōplaciti, quę est ad faciendū id quod libet. Et quorumlibet istorum trium modorum liberū arbitrium recipit magis, & minus: quia in quibusdam maior est facilitas ad faciendum id quod licet, vel expedit, vel libet.

Ad argumēta ad tria insimul. TRIA PRIMA argumenta ad partem primam procedunt de libertate a necessitate cogente.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis vna anima intellectiua in semetipsa non recipiat magis, & minus, tamen vna nobilior est alia a sua creatione in proprietatibus naturalibus, & etiam vna minus aggrauatur a suo corpore, quam alia: & propter hoc minus homo facilius potest exire in actum eligēdi id quod libet & expedit, quam alius.

Ad argumēta in oppositum. PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit de libero arbitrio per comparationem ad illud ad quod est.

Secundum procedit de libertate a seruitute culpæ.

Tertium procedit de libero arbitrio per cō parationem ad illud ad quod est, secundum quam comparationem dicitur positiue, quia per comparationem ad illud a quo est liberū, est in eo libertas priuatiue, vel negatiue. Certum est autem, quòd quantum ad omne illud quod positiuum est in libero arbitrio, nobilius est in Deo in infinitum, quam in creatura.

Alii etiam dicunt, quòd liberum arbitriū diuinum liberius est a cogibilitate, quam liberum arbitrium angelicum, vel humanum: non quia in libero arbitrio angelico, vel humano sit aliquid cogibilitate, quia in nullo libero arbitrio est aliquid de cogibilitate: sed, quia liberum arbitrium diuinum magis est a cogibilitate elongatum, quam liberum arbitrium angelicum, vel humanum, quamuis nullum eorum possit cogi: pura enim negatio potest recipere magis & minus, vt ipsi dicunt, per maiorem, vel minorem elongationem a re, quæ negatur, & ponunt exemplū in ista propositione, quatuor sunt quinque: non plus est de veritate, quam in ista quatuor sunt mille, quia vtraque est pure falsa: & tamen secundum sententiam philosophi 4. metaphy. & sui commentatoris ibidem, non æqualiter mentitus est, qui opinatus est quatuor esse quinque, & qui opinatus est quatuor esse mille: ergo videtur, ꝙ velint dicere, quòd ista quatuor sunt mille, est falsior: quam ista quatuor sunt quinque propter maiorem sui elongationem a veritate. *T. c. 18.*

Sed quo pura totalis negatio alicuius rei recipiat magis & minus, non est mihi bene intelligibile.

QVAESTIO II.

Vtrum liberum arbi. in omnibus in quibus est sit inamissibiliter.

ET VIDETVR, quòd non: August. in Ench. cap. 18 libero arbitrio male vtens homo se perdidit & ipsum. *Arg. 1. Alex vbi supra. mēb. 5.*

Item Augustinus. 14. de ciui. cap. 11. dicit, quòd liberum arbitriū amissum proprio vitio, nisi a quo dari potuit reddi non potest: ergo videtur, quòd liberum arbitrium amitti potest.

Item in malis angelis & animabus damnatis non est libertas ad bonum. Sed secundum Ans. lib. de libertate arbitrii prope principiū, nec libertas, nec pars libertatis est potestas peccandi: ergo in damnatis nullo modo est liberum arbitrium, *Secundo.*

Item Ansel. eodem lib. quasi inter principium & medium, libertas arbitrii est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem: sed damnati hanc rectitudinem seruare non possunt, quia nec eam habent, nec habere possunt: ergo videtur, quòd liberum arbitrium amiserunt. *Tertio.*

Item Apostolus ad Rom. 7. Nō enim quod volo bonum hoc facio: sed, ꝙ nolo malū, hoc ago: & parum postea dicit, ꝙ operatur inhabitans in se peccatum: ergo videtur, ꝙ libertas arbitrii amitti valeat per peccatum. *Quarto.*

Item secundum Philosophum 3. ethicorum capitu. 5. voluntas est respectu finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem: ergo beati qui sunt iam coniuncti, actum eligēdi non habent. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrii, videtur, ꝙ liberum arbitrii amiserunt. *Quinto.*

CONTRA, quod sequitur naturam rei inamissibile est natura manente: sed liberum arbitrium sequitur naturam rei in qua est. Vnde dicit Ber. de libero arbitrio, longe post principium, ꝙ libertatem a necessitate contulit nobis in conditione natura: ergo liberū arbitrium inamissibile est. *In oppositum.*

Item Ber. eodem libro, quasi in medio, liberum arbitrium, ita vbique sequitur voluntatē, vt nisi illa penitus esse desinat isto non careat: sed voluntas est vbicūque est inamissibiliter: ergo & ipsum liberum arbitrium. *Secundo.*

Item parum postea dicit, quòd nec liberum arbitrium destruere, siue in se quantum est aliquatenus minuere potuit quæcunque aduersitas, vel necessitas. *Tertio.*

CON-

CONCLVSIO.

Eſſentialis quidem quæ eſt a coactione arbitrij libertas eſt inamiſsibilis, accidentalis vero nequaquam.

Ad quæſtionem ſecundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ libertas arbitrij coactione abſoluta eſt inamisſibiliter vbicunque eſt, hoc enim libertas eſſentialis eſt libero arbitrio. Libertas vero accidẽtalis, quę eſt a ſeruitute peccati amiſsibilis eſt. Libertas etiam a miſeria quę eſt accidentalis libero arbitrio amiſſa fuit per peccatum, quia & angeli & primi parentes a primi ſua conditione erant ab omni miſeria liberi, & primi parentes & angeli qui peccauerunt per peccatum in ſeruitutem miſerię inciderunt.

Ad primũ. & ad ſecundum. DVO PRIMA argumenta ad partem primam procedunt de libertate a ſeruitute culpę & miſerię.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd poteſtas peccandi non eſt libertas &c. Dico quòd hoc intelligitur de libertate per comparationem ad terminum ad quem, quia peccare eſt deficere: tamẽ poteſtas peccandi ſub ratione qua nullo modo poteſt cogi libera eſt, & ſic eſt in dęmonibus, quia ſine omni coactione volunt malum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur quòd libertas arbitrij eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem, &c. Dico, ꝙ hoc dicitur de libertate per comparationem ad terminum ad quem, bene eſt tamen libertas a coactione ſine iſta.

Vel poteſt dici, ꝙ demones habent poteſtatem qua poſſent ſeruare rectitudinem ſi haberent.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, ꝙ Apoſtolus in illo verbo, in ſe exprimit duplicem appetitum, ſcilicet appetitum liberę volũtatis, & appetitum ſenſualitatis recalcitrantem contra liberam voluntatem, quæ recalcitratrio ortum habuit a peccato.

Ad ſextũ. Ad ſextum dicendum, ꝙ & ſi in beatis non ſit electio reſpectu eorum, quæ ſunt ordinata ad finem, inquantum ſunt ducentia ad finẽ diſtantem, tamen eligunt perſeuerare in illis bonis, ſine quibus non poſſent permanere coniuncti cum fine. Et etiam eligunt quoſdam actus quos maxime conuenit habere illos qui ſunt perfecte coniuncti cum fine: cuiuſmodi actus ſunt electorum ſalutem optare, & pro eis orare.

Argumenta ad partem aliam procedunt de libertate quæ eſt a coactione abſoluta.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum omnes actus humani ſint actus liberi arbitrij.

Secundo vtrum omne ens ſit obiectũm liberi arbitrii.

QVAESTIO I.

PRIMO oſtendo, quòd non: omnes actus humani ſunt actus liberi arbitrij, quia actuum humanorum quidam ſunt naturales: ſed actus naturales non ſunt actus liberi arbitrij: ergo non omnes actus humani ſunt actus liberi arbitrij. *Arg. 1. D. Bon. hæc ipſa diſt. ar. 2. q. 2. Alex. vbi ſupra mem. 6. art. 2.*

Item liberum arbitrium cogi non poteſt, vt inferius oſtendetur, ſed aliqui actus humani cogi poſſunt: ergo non omnes actus humani ſunt actus liberi arbitrij. *Secundo.*

Item vt ſuperius dictum eſt: liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis, ſed in homine ſunt aliqui actus qui non ſunt actus rationis, nec voluntatis, nec in earum poteſtate, cuiuſmodi ſunt actus potentiæ vegetatiuę: ergo non omnes actus humani ſunt actus liberi arbi. *Tertio.*

Item ſi omnes actus humani eſſent actus liberi arbitrij, omnes homines haberent liberũ arbitrium: ſed non omnes homines habent liberum arbitrium: quia ſicut dicit Ber. de libero arbitrio, longe poſt principium, inſani, & infantes non habent iudicium libertatis: ergo non omnes actus humani ſunt actus liberi arbitrij. *Quarto.*

CONTRA, Anſel. in lib. de cõcordia pręſcientiæ & liberi arbitrii, longe ante finem: voluntas inſtrumẽtum mouet omnia alia inſtrumenta quibus ſponte vtimur, & quę ſunt in nobis, vt manum, linguam, viſum: & quæ ſunt extra nos, vt ſtilum & ſecurim, & facit omnes voluntarios motus, ipſa vero ſe ſuis affectibus mouet: ergo videtur, quòd omnes actus humani ſunt a voluntate, & ex conſequenti a libero arbitrio. *In oppoſitum.*

Item Damaſ. libr. ſecundo cap. 21. dicit, ꝙ animal rationale libero arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirit & ſcrutatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio diſponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbi. impetum facit, & libe. ar. agit, & operatur ſemper in his quæ ſecundum naturam ſunt. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Quinimo omnes tamen diuerſi & inter ſe varij, aliqui enim ſunt liberi arbitrij actus eliciti & proprij, aliqui tantum imperati & improprij.

Ad quæſtionem ſecundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quòd actus poteſt dici alicuius potentiæ dupliciter. Aut quia ab illa elicitur, cuiuſmodi eſt ille, qui ab ea immediate procedit, & hoc modo non omnes actus

humani sunt actus liberi arbitrij, sed tantummodo actus libere volendi, & libere intelligẽdi, eo modo quo intellectus est de ratione liberi arbitrij: aut quia ab illa imperatur, vel elicitur, & sic omnes actu humani sunt actus liberi arbitrij. Quia omnes actus humani, aut a libero arbitrio eliciuntur, aut imperantur: quia non omnes actus qui sunt in homine, actus humani dici debent, proprie loquendo: sed tantũ illi qui sunt hominis, vt homo est: sicut sunt actus, intellectus, & voluntatis: & potẽtiarum voluntati obedientium, vel persuasibilium a ratione, cuiusmodi sunt actus irascibilis & cõcupiscibilis: quibus & si non dominentur ratio & voluntas despotice, sicut dominantur potentiæ motiuę mannum, & pedum: dominantur tamen eis politice, quia sicut dicit Philosophus primo ęthicorum, capitulo penultimo: suadentur aliqualiter a ratione.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd actus qui sunt in homine naturales, non dicuntur proprie actus humani, quia nõ sunt hominis, inquantum rationalis est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd liberum arbitrium cogi non potest, &c. Dico, ꝙ verum est, respectu actus qui ab ipso elicitur: tamen per comparationem ad actum exteriorẽ quẽ impera, cogi potest: sed tunc ille actus non procedit a libero arbitrio, quamuis alias procederet ab ipso mediante alia potentia.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd actus potentię vegetatiuę proprie non dicuntur actus humani, quia homini non conueniunt, inquantum rationalis est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis pueri & insani non habeant vsum liberi arbitrij, habent tamen id quod est liberum arbitrium, scilicet potentiam intellectiuam, & voluntatem, sed quia vsum non habent rationis: actus eorum non debent dici proprie loquendo, actus humani.

QVAESTIO II.

Vtrum omne ens sit obiectum liberi arbitrij.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 3. Alex. vbi supra. mẽb. ar 1. ET VIDETVR quòd nõ: Quia quod non est obiectum voluntatis, nõ est obiectum liberi arbi. Sed malum nõ est obiectum voluntatis: Quia secundum Diony. 4. cap. de diuinis nominibus, non multum ante finem: nemo respiciens malum facit, quæ facit: ergo malum non est obiectum liberi arbitrij.

Secundo. Item quod non est obiectum actus eligendi, non est obiectum liberi arbitrij, quia eligere est proprius actus liberi arbitrij: sed electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem, secundum Philosophum 3. ethicorum, capitulo 5. ergo finis non est obiectum liberi arbitrij.

Tertio. Item liberum arbitriũ includit, vel præsupponit consilium, quia secundum Philosophũ 3. ethicorum, capitu. 5. voluntarium non omne eligibile, sed certe quod præconsiliatum: sed ens quod non est in potestate nostra, non est obiectum consilij. Vnde secundum Philosophum. 3. ethicorum. capitulo. 6. de æternis & de his, quæ fiunt ex necessitate nullus consiliatur: ergo non omne ens est obiectum liberi arbitrij.

Quarto. Item Magister in littera, liberum arbitrium ad pręsens, vel ad pręteritum non refertur, sed ad futura contingentia: ergo non omne ens est obiectum liberi arbitrij.

In oppositum. CONTRA, quicquid est obiectum voluntatis, est obiectum liberi arbitrij: sed omne bonum est obiectum voluntatis. Cum ergo bonum & ens conuertantur, omne ens est obiectum liberi arbitrij.

Secundo. Item non tantum actus liberi arbitrij est libere velle, sed etiã libere nolle: sed quodlibet ens possumus per liberũ arbitrium libere velle vel nolle: ergo omne ens est obiectum actus liberi arbitrij.

Tertio. Item Augu. in Ench. cap. 63. dicit, quòd neque voluntas libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri, non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: ergo beatitudo quæ est res de necessitate volita, est obiectum liberi arbitrij: ergo pari ratione quodlibet ens aliud.

CONCLVSIO.

Arbitrij nostri vt haberi omne bonum, vt deliberatiue omne ens operabile non necessaria vt defectibilis autem, omne malum est obiectum.

Ad quæstionem secundũ mentem propriam. RESPONDEO, quòd nostrum liberum arbitrium, & est liberum, inquantum per ipsum possumus libere velle: & est deliberatiuũ, inquantum per ipsum possumus libere consiliari: & est defectibile, inquantũ est ex nihilo. Si consideretur inquantum est liberum, sic omne bonum est obiectum eius, quia per ipsum possumus omne bonum libere velle: etiam finem loquendo de libertate a coactione: quamuis finem in generali velimus naturali necessitate, quia in volẽdo finem voluntas sine coactione mouet se, quamuis ad illum motum determinata sit a creante, vt planius inferius declarabitur. Si consideretur inquantum deliberatiuum, sic non omne ens est eius obiectũ primum, sed tantum ens operabile, vel dispo nibile per nos, vel per amicos nostros. Quia secundum Philosophum. 3. ethicorum. cap. 6. quæ per amicos per nos aliqualiter sunt. Nullus enim deliberat de necessarijs, eo quòd nõ possunt aliter se habere secundum philosophum cap. prædicto. Sic tamen omne ens aliqualiter est obiectũ eius remotum, inquantũ

quodlibet potest esse obiectum alicuius actus a libero arbit. imperati: si autem consideretur inquantum habet defectibilitatem in libertate, sic obiectum eius est malum.

Ex dictis faciliter possunt solui argumenta ad vtramque partem.

Ad primũ. PRIMVM argumẽtum deficit dupliciter: quia & si voluntas nõ velit malum per se, vult tamen malum per accidens, inquãtum vult aliquid cui accidit malitia: & hoc velle conuenit voluntati ratione defectibilitatis in libertate. Præterea malum formaliter hoc est consideratum ratione deformitatis, non tam debet dici ens, quam entitatis priuatio: vnde Aug. 11. de ciuit. cap. 10. nulla natura est mali, sed amissio boni, mali nomen accepit.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur, quòd illud quod non est obiectum actus eligendi, non est obiectum liberi arbit. Dico, ꝙ verum est, sub ratione qua deliberatiuum: bene est tamen obiectum eius sub ratione qua liberum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ liberum arbitriũ includit consilium, &c. Dico, quòd verum est, inquantum deliberatiuum: non est autem hoc necessarium quando consideratur sub ratione qua liberum tantum.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ Magister ibi loquitur de libero arbitrio non tantum, inquantum est liberum, sed etiam inquãtum deliberatiuũ.

Ad argum. in oppositũ. Ad primũ PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit de libero arbitrio, non inquantum consideratur vt deliberatiuum, sed vt liberum tantum.

Ad secundum. Similimodo potest dici ad secundum, quia tamen per hoc videretur posse concludi, ꝙ malum esset obiectum liberi arbitrij, sub ratione qua est liberum, eo quòd potest malum nolle: ideo dicendum, ꝙ non propter hoc debet malum dici obiectum liberi arbitrij, sub ratione qua liberum, nisi cum hac determinatione ad nolendum, vel detestandum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, est sicut ad primum.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum liberum arbitrium possit cogi a creatura.

Secundo, vtrum possit cogi a creatore.

QVAESTIO I.

Vtrum liberum arbitrium possit cogi ab aliqua creatura.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 4. Scot. in quolibet. q. 16. PRIMO ostendo, quòd liberum arbitrium potest cogi ab aliqua creatura. Eque immaterialis potentia, est intellectus, sicut voluntas. Cũ ergo libertas sit in voluntate ratione immaterialitatis, eque est liber intellectus, sicut volũtas: sed intellectus cogi potest, vt assentiat alicui vero: ergo & voluntas vt assentiat alicui bono, & sic liberum arbitrium potest cogi.

Item omne mobile potest cogi a suo motore: sed voluntas mouetur ab appetitu sensitiuo: vnde Iac. 1. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus: ergo voluntas a sensualitate cogi potest. *Secundo.*

Item facilius videtur liberum arbitrium cogere, quam totaliter tollere eius vsum: sed aliqua creatura potest totaliter tollere vsum liberi arbitrij, inquantum potest hominem in incurabilem furiam mittere: ergo multo fortius videtur, quòd liberum arbitrium ab aliqua creatura possit cogi. *Tertio.*

CONTRA, Ansel. in libro de libertate arbitrii, quasi in medio, vult, quòd cum liberum arbitrium vincitur, non aliena vincitur potestate, sed sua, ꝙ non esset verum si cogi posset. *In oppositum.*

Item parum post auctoritatem præallegatam, dicit, quòd tentatio impugnare potest inuitam voluntatem expugnare nequit inuitam: ergo liberum arbitrium saltem a tentatione cogi non potest. *Secundo.*

Item in omni accidentia liberi arbitrij possumus mereri, vel demereri: sed actu procedente per coactionem non meremur, nec demeremur: vnde Philosophus 3. ethicorum, capit. 8. vult, ꝙ puniendi sunt operantes male, quotquot non vi, aut per ignorantiam, cuius ipsi non sunt causa, & bene operantes honorandi: in quo satis dat intelligere, quòd in actu procedente per coactionem, non est meritum, nec demeritum: ergo nullus talis actus potest esse actus liberi arbitrii. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Sicuti nulla creatura animæ naturam arbitrij libertatem habentis potest euertere, aut transmutare: ita neque ipsam libertatem eidem animæ naturalissimam poterit, aut mutare, aut auferre, aut quod idem est poterit cogere.

RESPONDEO, ꝙ liberum arbitrium cogi non potest ab aliqua creatura: si enim esset a creatura cogibile, maxime posset cogi a diabolo, cum non sit potestas terrena, quæ comparetur suæ potestati, vt habetur Iob 41. Sed a diabolo cogi non potest, quia cum diabolus sit obstinatus in malitia, & odiẽs genus humanum, semper cogeretur liberum arbitrium hominis ad malum actum. Restat ergo, quòd a nulla creatura cogi potest ad malum: ergo a simili, neque ad bonum. *Ad quæstionem secundum mẽtem propriam.*

Ratio autem quare cogi non potest ab aliqua creatura, est hæc: quia libertas arbitrii cõsequitur naturam ipsius animæ intellectiuæ, vel ipsius angeli: fundatur enim immediate in natura rei cuius est. Illud ergo, ꝙ non potest trans- *Cur voluntas non potest cogi a creatura.*

transmutare naturam rei habentis liberum arbitrium, non potest sibi auferre liberi arbitrii potestatem, neque simpliciter, neque ad tempus: sed nulla creatura potest naturã rei transmutare in qua immediate fundatur libertas arbitrii: quamuis enim posit creatura aliqua transmutare naturã corporis nostri, & per hoc vsum liberi arbitrii a nobis auferre: tamen nõ potest transmutare naturam animæ intellectiuæ, & ex consequenti, nec ab ea auferre liberi arbitri potestatem: sed libertas, & cogibilitas opponuntur: ergo liberum arbitrium non est cogibile ab aliqua creatura, neq; simpliciter, neque ad tempus, quamuis ab aliqua creatura posit auferre, & ab homine eius vsus.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis æquæ sit immaterialis intellectus, sicut voluntas per carentiam materiæ corporalis: tamen ipsa anima intellectiua non est ita libera sub ratione qua potẽs intelligere, sicut sub ratione qua potẽs velle: quia quamuis sub vtraque ratione sit actiua, & passiua: magis tamen est passiua sub ratione, qua potens intelligere, quam sub ratione, qua potens velle, & hoc exigit natura ipsorum actuum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ voluntas mouetur ab appetitu sensitiuo, &c. Dico, quòd verum est inclinando, & aliquo modo disponendo: non oportet autem, quòd mouens per hũc modum, cogere posit ipsum mobile.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ facilius videtur esse liberum arbitrium cogere, quã eius vsum totaliter tollere, &cęt. dico, ꝙ falsum est: quia cogere liberum arbitrium esset auferre liberi arbitrii potestatem: facilius autem est auferre vsum, quam potestatẽ: quia potestas liberi arbitrii fundatur in natura rei, cuius est immediate, vsus autem eius in nobis dependet, etiam ex corporis dispositione.

QVAESTIO II.

Vtrum liberum arbitrium posit cogi a creatore.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 5.



ET VIDETVR ꝙ sic: Luc. 14. dicitur: Exi in vias, & sępes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed compellere est cogere: ergo aliqui homines a Deo coguntur ad bonum volendum.

Secundo. Item Ioan. 6. dicit Saluator: Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum: ergo illi qui ad filium per bonam voluntatem vadunt, trahũtur a patre: sed trahere est cogere, est enim motus violentus: ergo liberum arbitrium euntium ad Deum cogitur.

Tertio. Item plus potest Deus super quamcumque creaturam, quam homo posit super corpus: sed corpus hominis potest cogi ab alio homine: ergo multo fortius liberum arbitrium creatum potest cogi a creatore.

CONTRA, si aliquis cogeretur velle aliquid, illud vellet inuitus: sed hominem velle aliquid inuitum contradictoria sunt: Cum ergo Deus non posit facere contradictoria simul, Deus non potest cogere liberum arbitr. ad aliquid volendum. *In oppositum.*

Item Bernar. de libero arbit. lõge post principium, volũtas pro sui ingenita libertate nulla vi, nulla cogitur necesitate. Cum ergo voluntas sit liberum arbitrium, vel pars liberi arbitrii, videtur, quòd liberum arbitrium cogi non posit, nec a creatura, nec a creatore. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Quemadmodum manente natura grauis, non potest facere, neque Deus quin ipsam graue deorsum tendat: ita neque arbitrij naturali potestate cum libertate manente, ipse licet omnipotens nũquam facere poterit, quin hoc liberũ arbitriũ libere se moueat: poterit autẽ ipsum inclinare, & efficaciter mouere.

AD ISTAM quæstionem dictum est aliquando, ꝙ quamuis Deus non posset facere, ꝙ liberum arbitrium, dum manet liberum arbitrium cogeretur: quia hoc esset facere contradictoria simul: tamen posset facere, ꝙ liberum arbitrium post consiliationem in intellectu moueretur ad aliquid volendum de necesitate, non a se, sed a virtute diuina eliciente illum motum in voluntate, ita ꝙ illo motu voluntas non esset motus, sed tantummodo mota: & hoc posset facere salua natura potestatis liberi arbitrii, sicut videmus, quòd Deus non mutat naturam lapidis, si mouet eum sursum: quia tamen illo motu voluntas non esset mouens, voluntas non mereretur. *Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum.*

Sed hæc opinio videtur esse contra communem opinionem Doctorum: & etiam contra auctoritatem allegatam in opponendo ad secundam partem. *Contra opinionem.*

VIDETVR ergo dicendum, ꝙ quamuis Deus posit naturam liberi arbitrii creati destruere, tamen manente liberi arb. naturali potestate, non potest ipsum quãtum ad actum eius proprium cogere, proprie loquẽdo de coactione: hic dico ꝑpter hoc, quia bene potest ipsum efficaciter inclinare, & facere, vt liberũ arbitrium moueat seipsum libere ad quãcumque partem Deus voluerit: cum enim de naturali potestate liberi arb. sit libertas, non potest Deus facere, ꝙ liberum arbit. moueat se motu opposito libertati coactione: sicut Deus nõ potest facere, ꝙ manẽte natura grauis ipsum graue moueat se sursum: nec potest liberum arb. a Deo moueri motu opposito libertati, quo motu sit tantum motum, & non mouens, vt dicebat prima opinio, quia de natura liberi arbit. est non posse moueri motu volendi ab aliquo, nisi etiam cum hoc illo eodẽ motu moueatur a seipso: & ideo non valet exemplum, quòd adducebat prima opinio de motu grauis sursum, quia *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.*

quia quamuis salua natura eius possit se mouere sursum, tamen salua natura eius potest ab alio sursum moueri.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicẽdum, ꝙ illa conclusio de qua ibi loquitur Saluator, nõ per coactionem sufficientem, sed per inclinationem inducentem, scilicet per tribulationes & cõminationes, & angustias, & similia, secundum quem modum dicit Ber. in lib. de diligendo Deo, circa medium, ꝙ ex occasione frequẽtium necessitatum crebris, necesse est interpellationibus Deum ab homine frequentari.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ Deus trahit non compellendo, sed vehementer inclinando, secundum quem modum dicitur Num. 21. quòd cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendum, ꝙ quamuis Deus plus possit super animam, quam creatura super corpus: non tamen ex hoc sequitur, quòd possit eam cogere, & tamen posset eam annihilare, & naturam eius mutare, & facere pro voluntate sua, ꝙ liberum arbitriũ moueat se de vno velle ad aliud velle, libere tamen: nõ est enim contra naturam corporis pati a creatura, sed contra naturam liberi arbitrij est posse cogi, vt in corpore quæstionis est ostensum.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum in isto statu corruptibili possimus per naturam habere vsum liberi arbitrij sine fantasmate.

Secundo, vtrum per naturam possimus in somnis habere vsum liberi arbitrij.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo, ꝙ in isto statu corruptibili possumus per naturam habere vsum liberi arbitrij sine fantasmate: quia possumus velle aliquod bonum spirituale per naturã sine appetitu alicuius boni sensibilis ad hoc adiuuantis: ergo a simili, possumus intelligere aliquod intelligibile sine aliquo fantasmate ad hoc adiuuante: ergo actum ratiocinandi, & eligẽdi in quibus consistit vsus liberi arbitrij possumus habere per naturam sine fantasmate.

Secundo. Item spiritualia cum non habeãt fantasmata videntur a nobis posse intelligi sine fantasmate, sed respectu eorũ, quę a nobis possunt intelligi, possumus habere vsum liberi arb. ad minus, inquantum est liberum: ergo per naturam possumus habere vsum lib. ar. sine fantasmate.

Tertio. Itẽ intellectus noster non intelligit per fantasma, quia nõ informatur fantasmate, nec fertur super fantasma, sed super quiditatem rei intellectæ: ergo non videtur, ꝙ actus nostri intellectus sit cũ fantasmate, & multo minus actus nostræ voluntatis, quæ plus ascendit, quã intellectus: ergo videtur, quòd per naturam habemus vsum liberi arbit. sine fantasmate.

Quarto. Item fantasma non mouet intellectum, nisi mediante intelligibili similitudine: ergo in intelligẽdo res quarum iam intellectus habet similitudines intelligibiles non indigemus fantasmate: ergo ex consequenti, nec in volẽdo: ergo respectu aliquarum rerũ possumus habere per naturam totũ vsum lib. ar. sine fantasmate.

In oppositum. T. com. 30. CONTRA, vsus liberi arbitrij includit, vel presupponit vsum intellectus: sed secundũ Philosophum 3. de anima, nihil intelligimus sine fantasmate: ergo nec habere possumus per naturam vsum liberi arbit. sine fantasmate.

Secundo. Item Philosoph. eodem lib. cum speculatur noster intellectus necesse est simul cum sensibili speculari fantasmata: fantasmata enim sicut sensibilia sunt: Ex hoc potest argui, sicut ex auctoritate prædicta.

Tertio. Item Dion. 1. c. ang. hierarc. non est possibile aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminũ anagogice circũuelatum: si ergo respectu Dei nõ possumus per naturã habere vsum rationis sine fantasmate, multo minus respectu aliorũ: ergo videtur, ꝙ non possumus habere vsum liberi arb. sine fantasmate cum dependeat ex vsu rationis.

CONCLVSIO.

Haud vnquam fieri poterit, vt naturali via sine fantasmate vllus liberi arbitrij vsus habeatur, cum nullus itidem, aut intellectus, aut volũtatis liberum arbitrium constituentium, vel necessario præcedentium aliter, omnino ex dari possit.

AD melius intelligendum veritatem huius quæstionis. Primo dicendum, quid est fantasma. Secundo ostendendũ, ꝙ nihil per naturam intelligimus in statu isto corruptibili sine fantasmate. Et tertio concludemus intentum.

Fantasma quid videoptime. QVANTVM ad primum sciendum, ꝙ fantasmata sunt similitudines rerum sensibiliũ secundum esse quod habent in organis viriũ sensitiuarum interiorum. Si tamen res quarũ sunt similitudines per se ceciderunt sub aliquo sensu particulari: tunc illę similitudines magis in communi vsu dicuntur fantasmata: si autẽ non ceciderunt sub aliquo sensu particulari, dicuntur intentiones, sicut similitudo inimicitiæ, quam aliquando appręhendit æstimatiua: cum tamen ceciderit non per se sub aliquo particulari sensu.

Quantum ad secundum articulum sciendũ, ꝙ fantasma nobis est necessarium ad nostrum naturalem actum intelligendi duplici de causa, vna est debilitas nostri intellectus, quã sortitur ex vnione sui ad corruptibilem carnem, quæ ipsum aggrauat, vt habetur Sap. 9. Sicut enim puero habenti debilem intellectum fiunt pro-

protractiones in puluere pro exemplis quibus manuducitur ad intelligẽdum: sic dico, quòd motus ordinatus ipsius sensibilis cogitatiue, per ipsa fantasmata est, sicut quoddam exemplum nostro intellectui ad manuducẽdum ipsum in actu intelligendi. Alia causa est, quia intellectus noster est forma substantialis materiæ sensibilis: & ideo dum actu est eius forma cõnaturale, est sibi intelligere obiectum suum in exẽplari sensibili, quod est fantasma, vt clarius patebit per solutionem tertii, & quarti argumenti. Huic opinioni non tantũ concordat Philos. sed etiam Aug. 4. super Gen. quasi inter principium, & medium, vbi dicit expresse, ꝙ si volo cogitare compositionem numeri senarij obiiciuntur nostro aspectui, quasi corporum elementorum, quædam simulachra, quamuis ratio non eis annuat, quæ vim numeri contuetur: per quem cõtuitum fidenter dicit id quod dicitur vnum in numeris in nullas partes diuidi potest.

Ex prædictis potest concludi principale intentum: actus enim voluntatis præsupponit actum intellectus: vnde Aug. 10. de trin. ca. 1. firmissime nouimus a mari, nisi nota non posse: sed sicut probatum est in articulo præcedenti, noster naturalis actus intelligendi in hoc corruptibili corpore, nõ potest esse sine fantasmate: ergo nostrum velle mediãte actu intelligendi dependet ex fantasmate: ergo in isto statu corruptibili non possumus habere per naturã sine fantasmate vsum liberi arbitrii, cum ratione nostri actus intelligendi, cõcludatur in vsu liberi arbitrij, tanquam de eius ratione, vel saltem de necessitate præsupponitur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non sic oportet voluntatem cõformari motui appetitus sensitiui, sicut nostrum intellectũ in intelligendo motui cogitatiue sensibilis, cuius ratio est magnitudo libertatis in voluntate, quæ non est in intellectu, vnde intellectus cogi potest, voluntas nunquam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ naturaliter non deuenimus in cognitionem spiritualium, nisi per sensibilia, vt in cognitione potentiarũ animæ, & habituum per obiecta: & in cognitione Dei per effectus sensibiles, & effectus intelligibiles, in quorum cognitionem deuenimus, per cognitionem effectuum sensibilium: vnde vt breuiter dicam, tantum possumus naturaliter, & de lege communi intelligere de rebus spiritualibus, quantum possumus per sensibilia manuduci: vnde illud quod vltra hoc habemus de cognitione spiritualium, non est per naturam, & de lege communi.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis dum intelligimus appræhensio, qua fertur anima nostra simplici intuitu super sensibile per ipsum fantasma, sit per sensibilem cogitatiuam: tamẽ quia eadem est substantia, quæ appræhendit, & sensibile per organum, & intelligibile non per organum: & propter duas alias causas, quæ dictæ sunt in corpore quæstionis, non potest intelligere aliquam rem, nisi dum per organum appræhendit, etiam ipsam rem sensibiliter per fantasma.

Et præterea de potentia fantasmatis repræsentãtis rem sub esse singulari, educitur per naturalem actionem intellectus agẽtis, quædam refulgentia rem repræsentans sub esse vniuersali non separata a fantasmate secundum reale esse, sed in ipso remanens, & sibi quasi colligata, quæ directe, & immediate obijcitur intellectui, vt vlterius ducens in cognitionem rei, cuius est similitudo, sub ratione, qua vniuersalis, aut ipsa res sit repræsentata per dictã refulgentiam est directum, & immediatum obiectũ intellectus: & ideo mediante refulgentia prædicta intellectus reflectitur super fantasma: nõ enim video rationem, quare per modum prædictum non posset intelligere hoc singulare, quod est fantasma, cum possit intelligere singulare, cuius est fantasma: vtrumque ergo per reflexionem intelligit: Et pro tanto etiam potest dici aliquo modo, ꝙ obiectum suum intelligit in exẽplari sensibili, quod est fantasma.

Ad quartum patet solutio per dicta in corpore quæstionis: dicũt etiam aliqui, ꝙ species intelligibiles remanẽs in intellectu, postquam transiit intelligendi actus, non est intellectui vnito corpori corruptibili, sufficiens ratio intelligendi de lege communi, quamuis per ipsam anima separata intelligere possit, eo quòd magis potest se reflectere super ea, quæ sunt in se, postquam est separata, quam dum est vnita corpori corruptibili, eo ꝙ inquantum corruptibile aggrauat eam. Cum ergo intelligimus, est in nostro intellectu species alia, quæ in nostro intellectu non manet, nisi quamdiu sumus in actu intelligendi, quam speciem aliqui valde probabiliter dicunt, nõ esse aliud, quam ipsam intellectionem, quam intellectus agẽs mediante fantasmate causat in intellectu possibili, non mediante alia specie: non enim videtur ratio quare intellectus agens mediante fantasmate posset causare in intellectu possibili speciẽ intelligibilem, & non ipsam intellectionẽ: cum ẽt intellectio sit expressior similitudo rei quã quæcunq; alia species, quasi habitualiter remanens transeunte intellectione: rationabilius videtur dicere istam speciem causari mediante intellectione, quam ecõuerso. Pro hoc etiam facit, quòd quãuis respectu eorum quorum cognitio nobis est innata, prius sit ordine naturæ actus memoriæ, quam intelligentię: tamẽ respectu eorum, quorum intellectualem cognitionem acquirimus, vel accipimus ab inferiori, & econuerso. *Ad quartum.*

Præterea secundum hanc opinionẽ expressius, facilius, & clarius redditur ratio, quare nunquam per naturam, & de lege cõmuni possumus intelligere sine fantasmate, quam secundum

dum illam quæ poni speciem intelligibilē habitualiter manentem, quæ nobis est ratio intelligendi in hac vita.

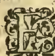
Præterea sicut intellectus noster, dum actu est corporis corruptibilis forma, non potest naturaliter, & de lege communi, nisi mediate quantum potest per sensibilia manuduci intelligere aliquid separatum a quacunq; re sensibili secundum esse reale: ita videtur ꝙ naturaliter, & de lege cōmuni species intelligibilis separata, ab omni re sensibili sm̄ esse non possit sibi esse sufficiens ratio intelligendi: sed species in eo manens, quasi habitualiter separata est a fantasmate sm̄ esse: quia hoc est in intellectu nō mediate organo, & fantasma est in organo, seu in spiritu corporali existēte in organo.

T.com. 41. Præterea sicut potest trahi ex sententia Philos. 1. physic. quādo ita bene potest reddi ratio quæsiti per pauciora, sicut per plura cōuenientius est ponere pauciora: sed quærentibus per quid intellectus noster dū est corporis corruptibilis forma intelligat, ita conuenienter redditur ratio non ponendo aliquam formam intelligibilē qua informetur, & sit sibi ratio intelligendi, sicut non ponendo speciem intelligibilē, qua informetur, & intelligat, quia vt declaratum est per intellectum agentē mediante fantasmate, & supradicta refulgentia in eo causata, pōt causari intellectio intellectu possibili, non mediante alia intelligibili specie: videtur ergo, ꝙ non sit ponenda alia species ad causandum intellectionē in intellectu dum est corruptibilis corporis forma, quamuis ponendum sit ꝙ in eo remanet species intelligibilis per quā separatus intelligit: & per hoc dicunt se non incidere in illum artic. excōmunicatū, ꝙ intellectus fortis corrupti non habet scientiam eorum, quæ cognouit in hac vita.

Alij dicūt illam speciem esse intellectui nostro rationem intelligendi, & quia intellectum possibilem cōuerti ad fantasma, est ipsum moueri motione intellectuali per intellectum agentem mediante fantasmate: ideo intellectus corpori corruptibili vnitus, nihil potest intelligere per naturam, & de lege communi, nisi per sui conuersionem ad fantasma: & huius speciei supradicta species, quæ manet transeunte actu intelligendi, est impressio, vel effectus: de illa autem specie, quæ non remanet transeunte actu intelligendi: & de hoc quòd oportet intellectum iterum conuerti ad fantasma ad hoc vt intelligat, potest exponi illud, quod dicit Augustinus lib. 11. de trinitate, capit. 3. vbi dicit sic: Cum cogitantis acies auersa inde fuerit, atque id quod in memoria cernebatur destiterit intueri nihil formæ, quæ impressa erat in eadem acie remanserit, atque inde formabitur quo rursus conuersa fuerit, vt alia cogitatio fiat.

QVAESTIO II.

Vtrum per naturam possumus in somnis habere vsum liberi arbitrij.



ET VIDETVR ꝙ sic: secundum Philos. 2. de anima, intellectus nullius partis corporis est actus: ergo propter dispositionem corporis in actu suo, non impeditur: ergo similiter, nec volūtas. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 6. T. com. 11.*

Item magis dependet ex dispositione corporis fantasia, quam liberū arbitrium: sed habemus vsum fantasiæ in somnis: ergo multo fortius vsum liberi arbitrij. *Secundo.*

Item secundum Damascen. lib. 2. cap. 20. vel 10. in somnis disputamus, & secundum hoc maxime rationales omnes sumus: ergo videtur, quòd ratio vsum suum habet in somnis: ergo similiter, & voluntas. *Tertio.*

Item Aug. 10. confess. non multum vltra medium dicit, ꝙ imagines rerum quas sibi cōsuetudo finxerat, quæ cōtra ipsum vigilantē vires non habebant, occurrebant sibi in somnis, non solū vsq; ad delectationem, sed ēt vsq; ad consentionem: sed consentire spectat ad actū liberi arbit. est. n. actus voluntatis: ergo videtur, ꝙ in somnis possumus habere vsum liberi arbit. *Quarto.*

CONTRA, Bern. lib. de libero arbit. non multum post principiū, insanis infantibus, & dormientibus, nihil quod faciunt, vel bonum, vel malum, imputatur, quia sicut suæ non sunt cōpotes mentis, sic nec vsum retinent propriæ volūtatis, ac per hoc, nec iudicium libertatis. *In oppositum.*

Item Aug. lib. 10. de trin. ca. 6. dicit de mente nostra, ꝙ viget in ea iudicium discernendi corpus, ꝙ fortis reliquit ab imagine, quam de illo secum gerit, nisi cum ita exprimuntur eædem imagines tanquam foris sentiantur, non intus cogitentur, sicut dormientibus accidere solet: ergo videtur, ꝙ in dormientibus ratio vsum suum habere non potest: sed sine vsu rationis vsus liberi arbitrij non est. *Secundo.*

CONCLVSIO.

In somnis propter tum spirituum, tū subtilium humorum, quibus fantasmata inhærent, in potentijs motum, ac conturbationem, cogitatiua, atque inde intellectus, & voluntas in suis actibus cum impediantur ipsius quoque liberi arbitrij actus; hæc ordinate supponens necessario impedietur, haberique nullo modo poterit.

RESPONDEO, ꝙ non possumus per naturam in somnis habere vsum liberi arbitrij, cuius vna ratio est ex parte indispositionis corporis: corpus enim mixtum propter sui nimiū recessum ab æqualitate proportionis ineptum est ad animationem, sicut corpora mineralia, & corpus animatum anima vegetatiua accedit ad maiorem æqualitatem proportionis, quam *Ad quæstionem secundū mentem propriam.*

quam corpora mineralia:& corpus animatum anima sensitiua,plusquam planta: & corpus animatũ anima intellectiua,cuiusmodi est corpus humanum,maxime accedit ad illam ęqualitatem inter omnia corpora:requiritur etiam æqualior dispositio in corpore humano,maxime in organis virium sensitiuarum interiorũ ad hoc,ꝙ homo habeat animam intellectiuam in actu primo,& secundo, simul quam ad hoc, ꝙ habeat eam in actu primo tantum: In somnis autem cũ homo est perfecte dormiens propter vapores,& retractionem caloris, & spirituum ad interiora, & frigiditatem cerebri fit quędam ingrossatio,& compressio in organis virium sensitiuarum interiorum,per quam ingrossationem, & compressionẽ fit recessus ab illo gradu æqualis dispositionis, quæ requiritur ad hoc, ꝙ anima intellectiua possit esse in actu secundo,qui est ratiocinari, & remanet ille gradus æqualis dispositionis,qui sufficit ad hoc,ꝙ ibi sit anima in actu primo. Cum ergo vsus voluntatis præsupponat vsum rationis: patet quomodo in somnis per corporis indispositionem caremus vsu liberi arbitrij.

Alia ratio est ex parte intẽsionis virium in actibus suis, quia vires animæ in eadem essentia radicantur:& ideo cum vna nimis intenditur,alia in suo actu impeditur:vnde Auicen.6. naturalium,lib.5.ca.7.verissime scimus,quòd harum virtutum altera impedit alteram: vires autem naturales in somnis fortissime intenduntur:& ideo conatus animę,ita intensiue ad illas potẽtias trahitur, quòd intellectus in suo actu impeditur, & ex consequenti voluntas.

Tertia ratio est ex parte inordinationis in motu virium sensitiuarum apprænhensiuarum deintus:vt enim in quæstione præcedẽti ostensum est:intellectus noster in isto statu corruptibili,non potest naturaliter esse in suo actu, nisi dum aliqua sensitiua interior, vtpote cogitatiua sensibilis est in actu intuendi per fantasma aliquod sensibile aliqualiter repræsentatiuũ, vel exemplar rei intellectæ: ergo & ordinatus vsus rationis nõ potest esse sine ordinato actu ipsius sensibilis cogitatiue: quia sicut mala,& inordinata exemplificatio in puluere trahat intellectum discipuli,&impedit in suo actu:sic inordinatus motus sensibilis cogitatiue trahit & impedit intellectum in suo actu:sed in somnis propter ascensum vaporum,& propter defectum virtutis continẽtis fit inordinatus motus in ipsis spiritibus, & subtilibus humoribus existentibus in organis,in quibus sunt ipsa fantasmata,sicut in subiecto: & ideo in somnis fit inordinatus motus fantasmatum ratione cuius ipsa sensibilis cogitatiua inordinate mouetur, & ex cõsequenti intellectus impeditur, ne possit habere suum actum,ita plenum,& ordinatum,sicut requiritur ad liberi arbitrij: vsum etiam si a casu quandoque contingat, vel ex cõsuetudine ipsam sensibilem cogitatiuam ordinate moueri, quia non tantum durat illa ordinatio, quòd posset sufficere de lege communi ad ita completum actum intelligendi, sicut requirit vsus liberi arbitrii, maxime duabus aliis causis impedientibus, quę tacte prius sunt.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis intellectus non vtatur organo: tamẽ indiget ad suum actum ministerio virium sensitiuarum, quæ organis alligatæ sunt. *Ad primũ.*

Prӕterea quamuis anima nostra sub ratione qua est potens apprӕhendere intelligibilia,organo non vtatur: tamen quia tota per essentiã suam est corporis forma, per impedimentum corporis in suo actu impeditur: bene enim impeditur operatio formæ propter indispositionem materiæ,quam perficit.

Ad secundum dicendum, quòd ordinatus motus fantasiæ,bene impeditur in somnis,per cuius impedimentum impeditur ordinatus actus ipsius intellectus: potest etiam dici,quòd quanto actus est potentiæ nobilioris in nobis, tãto facilius impeditur, quia citius receditur ab illa nobili dispositione, quæ ad actum illũ requiritur, quam ab illa dispositione, quæ requiritur ad inferiorem actum. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd forte Damasc.ibi accepit rationalitatem improprie, scilicet,secundum quod dicitur de cogitatiua sensibili,quæ confert de intentionibus particularibus:vnde & a Constabulo in lib.de differentia spiritus,& animę:ipsam cogitatiuam vocat intellectum,loquens improprie de intellectu: dicit enim, ꝙ intellectus sit per spiritum, qui est in vẽtriculo, qui participatur illis duobus ventriculis, qui sunt in anteriori cerebro. Vel potest dici,ꝙ dicit nos maxime rationales secũdum illam potentiã,qua disputamus in somnis,non quia illa sit ratio: sed quia inter oẽs vires sensitiuas, maxime ordinatus actus illius necessarius est ad ordinatum rationis actum. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum,ꝙ ille consensus de quo ibi loquitur Aug. non erat consensus voluntatis,sed appetitus sensitiui. *Ad quartum.*

Auctoritates allegatæ ad oppositum intelligendæ sunt per naturam, quia in somnis per gratiam priuilegiatam potest haberi liberi arbitrij vsus,legitur enim de Salomone,libro 3. Regum,cap.3. quòd in somnis meruit sibi infundi sapientiam, quia in somnis ibi postulauit eam: & ibi dicitur,quòd placuit sermo coram Deo,quòd Salomon rem huiuscemodi postulasset: dicunt tamen aliqui, quòd in somnis Salomon non meruit: sed illud meritum,quod in vigilia habuerit sibi fuit in somnis ostẽsum.

CIRCA LITTERAM. liberum de voluntate iudicium: hæc præpositio de, ibi tenetur originaliter: est enim sensus,quòd libertas iudicii est a voluntate,quia iudicium liberum diffinitionis, vel imperij a voluntate elicitur, & iudicium liberum intellectus a volun

tate

tate imperatur:sed aliter accipit liberum arbitrium in creatore, ibi vult dicere, quòd Deus habet liberum arbitrium, non quia posſit deflecti a bono in malum,ſed quia libere non de neceſsitate facit quod vult: cętera cum ſint liberi arbitrii in vtramq; partem flecti poſſunt, quod eſt intelligendum,ſi ſuis naturalibus relinquantur, quia liberum arbitrium in bono confirmatum ad malum deflecti non poteſt, non poteſt non peccare ante reparationē mortaliter:hoc exponitur in quadam quęſtione diſtinct.28.vt posſit peccare propter libertatem, & infirmitatem,& posſit non peccare ad mortem,propter libertatem, & gratiam adiuuantē:vnde motus noſtri liberi arbitrii in iſto ſtatu ſimilis eſt motui membri tremuli,quod ſurſum mouetur ex vi animæ, & inferius ex defectibilitate, quia noſtrum liberum arbitriū per gratiam tendit ad ſuperiora,& per ſuam infirmitatē inclinatur ad inferiora,per illud peccatū naturalia bona ī homine corrupta ſunt, hoc exponetur inferius, cum quæretur de peccato originali: Sępe tñ huiuſmodi fit diſtinctio,cū gratiæ vocabulum ad ſpeciem non ad genus refertur,ideſt, cum gratia ſumitur ſpecialiter, non generaliter:tunc poteſt diuidi contra naturalia,peccato amiſſum eſt liberum arbitriū, quod eſt intelligēdum reſpectu libertatis,quæ eſt a culpa,& a miſeria.Verū nobis magis placet, vt ipſa libertas arbitrij ſit, & illa qua quis liber eſt malum.

Dubium. Contra, Anſelm. de libertate arbitrij prope principium, poteſtas peccandi non eſt libertas,nec pars libertatis.

Reſponſio. Reſpondeo,quòd hæc libertas intelligi poteſt de libertate, quæ eſt a ſeruitute culpæ, & miſeriæ.

De gratia operante, & cooperante.

DISTINCTIO XXVI.



Aec eſt gratia operans,& cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem,vt velit bonum: gratia cooperans,adiuuat ne fruſtra velit. Vnde Auguſt.in lib.de gratia,& libero arbitrio, (c.17.to.7.) *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipſe vt velimus, operatur incipiens,qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus,ſine nobis operatur: cum autem volumus, & ſic volumus vt perficiamus, nobis cooperatur: & tamen ſine illo, vel operante vt velimus,vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera ninihil valemus. Ecce his verbis ſatis aperitur, quæ ſit operans gratia,& quæ cooperans. Operans enim gratia eſt quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur,& præparatur hominis voluntas, vt ſi bona,bonumque efficaciter velit. Cooperans verò gratia voluntatem iam bonam ſequitur adiuuando. Vnde Auguſtinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum eſſe dicebat, atque hominem per liberum arbitrium poſſe bonum velle, & operari ſine gratia aſſerebat, ait, Apertam de commendatione gratiæ Apoſtolus ſententiam protulit, cum ait, Non eſt volentis, neque currentis,ſed Dei miſerentis. Hæc ſi attenderes Iuliane,non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miſeretur Deus alicuius,quia voluit,& cucurrit: ſed ideo voluit,& cucurrit,quia miſertus eſt Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo,* (Prou. 16.) *& à Domino greſſus hominis diriguntur.* (Pſal.36.d) *Ideoque congruè ait, Non eſt volentis, neque currentis,ſed miſerentis Dei.* (Au. de perfectione iuſtitiæ,para. 17 circa finem libri.) *Non quia hoc ſine voluntate noſtra agatur, ſed quia voluntas noſtra nihil boni agit, niſi diuinitus adiuuetur. Vnde Apoſtolus ait, Non autem ego, ſed gratia Dei mecum.* (1.Cor.15 b) *Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: ſed quia nihil boni ageret, ſi illa non adiuuaret.* (Aug. epiſt. ad Paulinū q̄ eſt 106. circa finē.) *His teſtimonijs apertè inſinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur, atque præparatur, vt fiat bona, non vt fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, ſed non erat bona, & recta voluntas.*

Quid ſit voluntas.

VOLUNTATEM ipſam Auguſt. in libro de duabus animabus, (Cap.10.in tomo 6.) *ita definit, Voluntas eſt animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiſcendum. Hæc autem vt non amittat malum,& adipiſcatur bonum, præuenitur, & præparatur Dei gratia. Vnde Apoſtolus gratiam præuenientem, & ſubſequentem commendans, ideſt operantem, & cooperantem, vigilanter dixit: Non eſt volentis,neque currentis,ſed Dei miſerentis:* (Rom.9.c) *& non econuerſo, non eſt miſerentis Dei, ſed volentis, & currentis.* (Aug. in Ench c 32. Et lib. ; circa medium queſt.2.) *Nam ſi (vt quibuſdam placuit) quod dictum eſt, ita accipiatur, non eſt volentis,neque currentis,ſed miſerentis Dei: tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: contrà dicitur, non ſufficit etiam miſericordia Dei,ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc ſi rectè dictum eſt illud, quia id voluntas hominis ſola non implet: cur non etiam à contrario rectè dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, cum id miſericordia Dei ſola non impleat? Homo enim credere, vel ſperare non poterit, niſi velit: nec peruenire ad palmam,niſi voluntate currat. Reſtat ergo vt ideo ita rectè dictum intelligatur, vt totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam præuenit,& præparat adiuuandam,& adiuuat pręparatam:nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit.Ecce his verbis, & alijs præmiſsis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur, & præuenitur gratia Dei, vt velit bonum, & adiuuatur ne fruſtra velit.*

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

ITAQUE bona voluntas comitatur gratiam, non

non gratia voluntatem. Unde Augustinus ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit, Cum fides impetrat iustificationem, sicut vnicuique Deus partitus est mensuram fidei; non gratiam Dei, aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici voluntate comitante, non ducente pedissequa, non præuia. Ecce hic aperte habes, quòd gratia præuenit bonæ voluntatis meritum, & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non præuia.

Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet, fides cum dilectione.

ETSI *diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur, quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione.*

Epist. ead. *Ideoque August. in eodem tractans, quomodo iusti-*
Rom. 5. a *ficati sumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque e-*
Rom 5. d *nim dicit Apostolus, qui dicit, Iustificati ex fide, alibi ait, Iustificati gratis per gratiam.) Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quàm donatur? Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit, habeo fidem*
1. Cor. 4. b *vt merear iustificationem, respondetur ei, Quid habes, quod non accepisti? Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi data est. Hic apertè ostenditur, quòd fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia, & beneficium quo hominis præuenitur voluntas, & præ-*
Ca 9. in medio capitis. *paratur. Unde August. in primo lib. Retract. Voluntas est qua & peccatur, & rectè viuitur. Voluntas verò ipsa, nisi Dei gratia liberetur à seruitute, qua peccati serua facta est, & vt vitia superet adiuuetur, rectè pieque viui à mortalibus non potest: & hoc beneficium quo liberatur, nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & non esset gratia, quæ vtique*
Rom. 11. a *gratis datur. Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi rectè intelligi-*
Cap. 106. *tur: sicut Augustinus in Enchir. euidenter ostendit, dicens, Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, vt voluntas ipsa præparetur. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium, et præparatur voluntas, sitam esse in fide Chri-*
Cap. 117. *sti. Fides enim Christi, vt in eodem ait) impetrat, quod lex imperat.*

Quod voluntas bona, quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

Cap. 32. IPSA *tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Unde Augustinus in Ench. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit, ipsa in eis est, & ipsa*
Psalm. 58. *iuuat: nam vtrunque legitur in sanctis eloquijs. Et misericordia eius præueniet me, & misericordia Dei*
Psalm. 22. *subsequetur me. Nolentem quippe præuenit vt ve-*
Matth. 5. f *lit: volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus piè viuere, nisi vt Deus in eis operetur, & velle? Item cur admonemur petere, vt accipiamus, nisi vt ab illo fiat quod volumus, a quo factum est, vt velimus? Unde Apostolus ait, Non est volentis neque curren-* Luce 11. b
tis, sed Dei miserentis. Ex his apparet, quòd bona ho- Rom. 9. c
minis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans: & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet, fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate.

NON *est tamen ignorandum, quod alibi Augustinus significare uidetur, quòd ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli: Corde creditur ad iustitiam,* Rom. 10.
ita super Ioannem tractãs: ideo non simpliciter Apo- Aug tract.
stolus ait, Creditur, sed corde creditur, quia cætera 26. in principio, to. 9.
potest homo nolens, credere non nisi volens: intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genes. vbi Laban, & Batuel Gen. 24. f
dixerunt: Vocemus puellam, & quæramus eius voluntatem, dicit expositor: quia fides est voluntatis, non necessitatis, Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipiendo fore, vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipsa sit propriè Dei donum, vt ait Apostolus, & ex ea bona hominis me- Ephes. 2. b
rita incipiant: Per hanc enim vt ait Augustinus su- In fi. enar.
per Psalmum 66. Iustificatur impius, idest, fit de im- ad Psal. 66.
pio pius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari, vnde omnia bona merita incipiunt: sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides, nisi in eo, qui vult credere, cuius bonam voluntatem fides præuenit non tempore, sed causa & natura. Unde Augustinus supra congruenter dixit, quòd bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit, & ipsa iuuat, quia ea iuuat quibus præuenitur dum eis consentit ad effectum boni, & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit, quæ grauiorem faciunt quæstionem, scilicet, quòd cogitatio boni præcedit fidem.

CETERUM *hanc quæstionem magis acuunt & vrgent verba August. quibus in libro de prædestinatione sanctorum vtitur, pertractans illud ver-* Cap. 2.
bum Apostoli, Non quòd sufficientes simus cogitare 2. Cor. 3 b
aliquid quasi ex nobis: Attendant, inquit, hic, & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam, quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit, Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare quàm credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum, non est ex nobis, vt hic Apostolus tradit, nec credere: quanquam & ipsum credere nihil est aliud, quàm cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare, quòd cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona volũtas præueniat fidem, non præueniatur, quod prædictis aduersari videtur. Ad Determinatio.
hoc autem dicimus, quòd aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, qua rectè viuitur. Illa enim sine fide & charitate non est. Nam, vt ait August. ad Anastasium, sine spiritu non est voluntas hominis Epist. 144.

a Gal. 5. a Gal. 5. b berata fuerit. Non autem liberatur, nisi per spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus. Non est liberata voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & verè bona est. Aug lib. de spiri. & lit. c. 14. Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si verò adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

De illa cogitatione boni, quæ præcedit fidem, plenè differitur.

Illa autem cogitatio siue voluntas, quæ fidem, & charitatem, aliasque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec rectè ea viuitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnum bonum, ista verò non. Alia est ergo illa voluntas, siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Augustin. ista distinguens, super illum locum, Psalm. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustific. ait.* Conciones 8. *Concupiuit desiderare, inquit, non desideraui. Videmus enim ratione nonnunquam quàm vtiles sunt iustificationes Dei: sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Prævolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quę bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus, quasi gradibus ad eas perueniatur: prius enim est vt videantur quàm sint vtiles, & honestę: deinde, vt earum desiderium concupiscatur: postremò, vt proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distinctè assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia delectationem, quæ fit per fidem & charitatem, qua habita, verè bona est voluntas, qua rectè viuitur. Ipsa [illegible] fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustin. præmissa, secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam forè animaduertit, non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iustificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sane, vt sanatam legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua iustificatus impius fit iustus, qui prius erat impius: meritis autem impij nō gratia, sed pœna debetur, nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nihil antè boni feceramus, vnde hoc meremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Augustin. in Responsionibus contra Pelagianos, vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.*

Vtrum vna eademque sit gratia, quæ dicitur operans & cooperans

Hic considerādum est, cùm prædictum sit per gratiam operantem, & præuenientem, voluntatem hominis liberari, ac præparari, vt bonum velit, & per gratiam cooperantem & subsequentem adiuuari, ne frustra velit: vtrùm vna & eadem sit gratia, idest vnum munus gratis datum, quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur, quòd vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantum liberat, & præparat voluntatem hominis, vt bonum velit. Cooperans, inquantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet vt opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est ociosa, sed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

Quid sit ipsa gratia, & quomodo mereretur augeri, quæritur.

Si verò quæritur quomodo ipsa gratia præueniēs mereatur augeri & perfici, cùm nullum meritum sit absque libero arbitrio, & quid sit ipsa gratia, an virtus, an non: & si virtus, an actus vel non. Vt hoc apertè insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, vt Augustinus ait in primo lib. Retract. Virtutes, inquit, quibus rectè viuitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus rectè viui potest, minima bona sunt. Potentiæ verò animi, sine quibus rectè viui non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo malè vtitur. Cæteris autem bonis, idest medijs & minimis, non solùm bene, sed etiam malè quisque vti potest: & ideo virtute nemo malè vtitur: quia opus virtutis, est bonus vsus istorum quibus etiam non bene vti possumus. Nemo autem bene vtendo, malè vtitur. Non solùm autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habens tria genera bonorum distincta.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Augustinus in primo lib. Retract. ita ait, In medijs quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, Ca 9. in fine *quia & malè illo vti possumus, sed tamen tale est, vt sine illo rectè viuere nequeamus. Bonus autem vsus eius, iam virtus est, quę in magnis reperitur bonis, quibus malè vti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit etiam bonus vsus liberæ voluntatis, qui virtus est, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in vnum: sic enim aperietur quod suprà quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum vsum illorum bonorum, quibus etiam non bene vti possumus, idest mediorum, in quibus posuit liberum arbitrium, cuius quoque, bonum vsum dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod suprà dixit: quia aliud est virtus, aliud opus eius.*

DISTINCTIO XXVI.



AEC est gratia operans, &c. Superius determinauit magister de naturalibus adiutorijs quæ habuerunt primi parentes ad resistendum malo, hoc de adiutorijs gratuitis ad resistendum malo, & proficiendum in bono. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio.

Secundo de influentia fine gratia dist. 28. ibi. (Id verò inconcussæ.) Prima in duas.

Primo determinat de gratia.

Secundo de virtute dist. 27. ibi. (Hic videndum est quid sit virtus.) Prima in duas.

Primo determinat veritatem.

Secundo mouet, & soluit dubitationes incidentes. ibi. (Non est tamen ignorandum.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo, quomodo voluntas aliqualiter præuenit gratiam. ibi. (Ipsa tamen.) Prima in duas.

Primo ostendit, quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo, quæ sit illa gratia. ibi. (Et si diligenter.) Prima in tres.

Primo diuidit gratiam in operante, & cooperantem, vt per hoc ostendat, quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo ostendit, quæ sit voluntas, quæ præuenitur a gratia. ibi. (Voluntatem ipsam.)

Tertio ex hoc concludit, quòd voluntas sicut pedissequa, aliquo modo concomitatur gratiam ibi. (Itaque bona voluntas.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Non est tamen ignorandum.) In qua mouet, & soluit dubitationes incidentes. Et diuiditur in tres.

Primo mouet quæstionem de ordine voluntatis ad fidem.

Secundo de ordine cogitationis, ad eandem. ibi. (Cæterum.)

Tertio inquirit vtrum eadem sit gratia præueniens, & cooperans. ibi. (Hic considerandum.)

Et ista in duas, quia primo mouet dubitationem prædictam.

Secundo alias dubitationes incidentes. ibi. (Si vero quæritur.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur sex.

Primo vtrum realiter sit idem gratia, & charitas.

Secundo vtrum gratia sit accidens.

Tertio vtrum sit corruptibilis.

Quarto vtrum sit in animæ essentia mediante potentia.

Quinto vtrum sit motor liberi arbitrij.

Sexto vtrum gratia operans, & cooperans realiter idem sint.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum gratia, & charitas, sint idem realiter.

PRIMO, ostendo, quòd gratia & charitas non sint idem realiter, quia esse non est operari: ergo nec immediata forma bene essendi, est immediata forma bene operandi. Sed gratia est immediata forma bene essendi, charitas immediata forma, bene operandi: ergo realiter nō sunt idem. *Arg. 1. D.Bo. 3. di. 27. q. 3. ar. 1. D.Th. 1. 2. q. 100 ar. 3. Scot. di. 27. q. vnica. Ale. 3. p. q. 61 art. 4. m. 1.*

Item forma non est illud, quod informatur ab ea, sed gratia est forma charitatis: est enim forma omnium virtutum: ergo gratia, & charitas non sunt idem. *Secundo.*

Item sicut videtur se habere lumen ad colores, ita gratia ad virtutes: sed lumen nō est aliquis color, quia recedente lumine, manet quilibet color: ergo gratia non est aliqua virtus: sed charitas est virtus: ergo gratia & charitas non sunt idem. *Tertio.*

Item gratia est perfectio essentiæ, & charitas est perfectio potentiæ: sed potentia & essentia realiter non sunt idem: ergo nec gratia & charitas. *Quarto.*

Item actus gratiæ in anima, qui est gratificare semper est in anima, quandiu gratia in ipsa est: sed actus charitatis non est semper in anima, non enim habet actum suum in dormiente: ergo gratia & charitas, realiter non sunt idem. *Quinto.*

Item essentia prior est gratia ordine naturæ, quàm volūtas, quia sicut operatio est Deo grata, propter potentiam, ita videtur, quòd potentia cum sit media inter essentiam & operationem sit Deo grata propter essentiam: sed si gratia & charitas realiter essent idem prius ordine naturę esset voluntas magis grata, quā essentia: quia charitas non est in essentia, nisi mediante voluntate: ergo gratia & charitas, realiter non sunt idem. *Sexto.*

CONTRA, Augustinus decimoquinto de Trinita. cap. decimooctauo, loquens de charitate, dicit quòd nullum est isto Dei dono excellentius: sed omni dono realiter diuerso a gratia, gratia est excellentior: ergo gratia non est realiter diuersa a charitate. *In oppositum.*

Item Augustinus eodem capitu. dicit de dono charitatis, quòd solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ: sed si charitas non esset realiter idem, quòd gratia, prædictum verbum Augustini nō haberet veritatem: quia per gratiam *Secundo.*

tiam

tiam fit illa diuisio: ergo videtur, quòd charitas realiter idem est, ꝙ gratia.

Tertio. Item habituum realiter differẽtium nõ est idem actus realiter, vtrunque habitum respiciens per se principaliter, & immediatè. Sed diligere Deum propter se, & super omnia est tam gratiæ, quàm charitatis actus principalis per se, & immediatus, non enim potest dici ꝙ gratia nullum actum habeat immediatè: quia cuiuslibet perfecti habitus est aliquis immediatus actus. Sed alius actus non posset assignari gratiæ, quàm ille qui prædictus est: cũ sit omnibus alijs nobilior: ergo gratia & charitas non sunt diuersi habitus realiter.

Quarto. Item gratia est forma virtutum, & charitas forma virtutum. Sed nullius virtutis sunt duę formæ: ergo gratia, & charitas sunt realiter vnum.

Quinto. Item secundum philosophum. 7. Ethicorũ, cap. 5. virtus habẽtem perficit, & opus eius bonum reddit: sed hoc diffinitio conuenit gratiæ: ergo gratia est virtus: sed rationabilius est dicere, quòd sit virtus, quæ est charitas, quàm alia virtus, cum charitas sit omnibus alijs virtutibus nobilior:

T. c. 17. Item secundum philosophum 7. Physicorũ virtus est dispositio perfecti ad optimum. Sed hoc cõuenit gratiæ: ergo est virtus, & si sic nobilissima virtus est, quæ est charitas.

CONCLVSIO.

Gratia, & charitas non differunt secundum quid absolutum, sed tantum ratione aliqua & relatione, Charitas autem idem est habitus infusus, si ad subm suum, quòd informans reddit duo gratum referatur, gratia dicetur, si vero ad actum proprium, quo ipsum Deum super omnia diligit, charitas nuncupabitur.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. AD hanc quæstionem dicunt quidam, ꝙ gratia, & charitas realiter re absoluta differunt. Est enim gratia origo ipsius charitatis, & aliarum virtutum, sicut est voluntas, & alię potentiæ originantur ab essentia animæ. Et dicunt, quòd sicut perfectio naturalis potentiæ ordine naturæ præsupponit naturalẽ perfectionem essentiæ, sic perfectio supernaturalis ipsius potentiæ, quæ est per virtutem præsupponit supernaturalem perfectionem essentiæ, quæ est per gratiam.

Præterea dicunt ipsi: sicut imago creationis in anima cõsistit in vnitate essentiæ, & Trinitate potentiarũ, ita imago recreationis in vnitate gratiæ consistit, & trinitate trium virtutum Theologicarum. Quod non esset verũ si gratia & charitas realiter essent idem.

Secunda opinio cui magis assentit doctor. Alijs videtur, ꝙ gratia & charitas non differunt, secundum aliquid absolutum: sed tantummodo ratione & relatione, quia charitas in cõparatione ad aĩam, inquantum eam in supernaturali esse Deo grato perficit, est ipsa gratia gratum faciẽs. In cõparatione verò ad propriũ eius actum, quo ita care diligit Deũ, vt propter suam bonitatem ipsum omni creaturæ anteponat, dicitur charitas, & habet rationem virtutis. Si enim dicunt ipsi charitas, & gratia, secundum aliquam rem absolutam differrent, aut Deus posset separare vnum ab alio, aut saltem intellectus simplici apprehensione posset apprehendere vnum, non apprehendendo aliud. Sed quocunque istorum dato, sequitur inconueniens, & impossibile: qa impossibile est hominem sine charitate esse dignum vita æterna. Secundum doctrinam Apostoli prima ad Corin. 13. Impossibile est etiam hominem habentem gratiam gratum facientem, non esse dignum vita æterna: ergo si Deus posset separare gratiam a charitate, posset eundem hominem simul facere dignum vita æterna, & non esse dignũ vita æterna, quod est impossibile. Similiter intellectus apprehẽdens hoĩem, vt in gratia, apprehenderet in eo illud quo esset dignus vita æterna, & in nõ apprehendendo ipsum, vt in charitate nõ apprehendetur illud, sine quo homo non est dignus vita æterna: apprehendere autem simul illud quo homo est dignus vita æterna, & non apprehendere illud, sine quo homo non est dignus vita æterna, contra dicunt. Simile etiã inconueniens posset concludi, si homo posset fieri, vel intelligi sine gratia.

Præterea cũ non sit incõueniens eandẽ formã accidentalẽ perficere essentiam alicuius subiecti inesse accidentali, scd̃m se, & ẽt in cõparatione ad operationem, sicut patet de caliditate in igne, per quam ignis in se calidus est & calefacit. Ita non est inconueniens, ꝙ idem habitus charitatis sit perfectio ipsius animæ, in esse supernaturali secundm se, & in comparatione ad actum, qui est diligere meritorię: ergo propter supernaturalem perfectionẽ ipsius animæ, non oportet ponere gratiam differre, secundũ aliquã rẽ absolutã a charitate. *Charitas vnde dicitur.*

Huic aũt opinioni concordat origo vocabuli, charitas enim videtur originari ex nomine Græco, quod est charis. Charis aũt Gręce idẽ est, ꝙ gratia latine. Vnde dicitur homo acharis, qui est sine gr̃a, & eucharis bene gratiosus, & Eucharistia bona gratia: ergo videtur ꝙ charitas recte sonat idem quod gratia.

Præterea in communi vsu loquendi pro eodem habetur iste est mihi gratiosus, & iste est mihi charus, & tamen gratiosus dicitur a gratia, & charus a charitate.

Pro hac etiam opinione, multum videntur facere auctoritates Augustini, ad hanc partem allegatæ.

QVI vult tenere hãc secundam opinionem, cui magis assentio potest dicere ad primum in oppositum, quòd quamuis esse non sit operari, tamen per eandem forma põt esse vtrũque, & maximè in esse accidẽtali, hoc *Sustẽtat secundã opinionẽ cuiaus ctor magis assentit.*

videmus, per eandem enim caliditatem subiectum, habet esse calidum & calefacit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd gratia non est forma charitatis: sed est forma aliarum virtutum, nisi pro tanto dicatur esse forma, quia prior est ordine naturæ relatio charitatis ad subiectum, quàm ad actum, & ratione primæ relationis dicitur gratia, & sub alia relatione est virtus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis gratia sit forma aliarum virtutum a charitate, nõ tamen eo modo, quo lumen est forma colorum. Per quem autem modum sit forma virtutum in tertio libro declarabitur. Hæc tamen simpliciter est neganda, quòd ita se habeat gratia ad charitatem, sicut lumen ad colores, nisi velles dicere, vt aliqui dixerunt aliquando, quòd lumen in extremitate perspicui terminati per opacum est ipsa coloris essentia. Cuius opinionis videtur fuisse Auic. 6. Naturalium libr. 3. cap. primo. vbi videtur velle in tenebris non remanere colores in actu, nisi colores vocentur diuersę aptitudines ad rubedinem, & viriditatem, & sic de alijs, quæ per lumen reducuntur in actum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd essentia animæ, & potentia non differunt secundum aliquam rem absolutam, vt in primo libro est ostensum.

Ad quintũ. Ad quintum dicẽdum, quòd primus actus charitatis, qui est animam facere Deo charam, semper est in anima, quandiu est in ea habitus charitatis, & ratione illius primi actus dicitur gratia.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quòd sicut substantia ignis prius ordine naturæ habet per caliditatem esse calidum, quàm per illam possit calefacere, sic essentia animæ prius ordine naturæ habet per charitatem esse supernaturale gratum Deo, quàm per illam possit Deum propter se, & super omnia meritoriè diligere. Cum ergo charitas sub primo respectu sit gratia, & sub secundo sit virtus, patet ꝙ quamuis charitas sub ratione qua virtus sit in essentia mediante voluntate, tamẽ sub ratione qua est gratia est in essentia animę immediate. Hęc tamen solutio locum non haberet secundum illos, qui ponunt potentias animæ addere rẽ absolutam super essentiam ipsius, quæ opinio mihi non placet.

Ad rationes primæ opinionis. Ex dictis patet responsio ad primam rationem adductam pro opinione alia in corpore quæstionis.

Ad primum *Ad scdm.* Ad secundam etiam dicendũ, ꝙ imago recreationis consistit in vna charitate per comparationem ad subiectum, & in tribus eius respectibus. s. ad fidem, spem & ad actualem dilectionem. Et si verum est quod dictum est de hac quæstione, hoc non oportet quærere vtrũ gratia dicat aliquid creatum in anima. Quia hoc primo li. q̃situm est de charitate, s. dist. 17.

Sustentat secundã opinionẽ iõ dicitur ad primũ in oppositũ, & ad secundum. Qvi vult tenere opinionem aliam, potest dicere, ꝙ auctoritates Augustini intelliguntur de charitate ratione suæ formæ, quia charitas nunquam potest esse informis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ diligere Deũ pp se, & super omnia est actus gratiæ, mediante charitate: gratia enim cum sit habitus essentiæ, non conuenit alius actus per se, & immediate, nisi essentiam esse per eam Deo gratã, & perfectã, quo ad bene esse perfectione viæ.

Ad quartũ. Ad quartum dicendũ, ꝙ alio modo est gratia forma virtutum, quàm charitas, est enim forma charitatis immediatè, & aliarum virtutum mediante charitate.

Ad quintũ & sextum. Ad quintum & sextum, dicendum, ꝙ aliter est gratia perfectio, quàm virtus, quia gratia est perfectio in supernaturaliter essendo, & virtus in operando.

QVAESTIO II.

Vtrum gratia sit accidens.

D. Bo. dist. 26. ar. 1. q. 3. D. Th q. circa ar. 2. Ale. vbi su. ar. 3. Et videtvr, ꝙ nõ, accidens nõ est nobilius subiecto. Sed gratia nobilior est, quàm anima, quia per eã vnitur anima nobiliori se, s. Deo: ergo gratia non est accidens.

Secundo. Itẽ nullũ accidẽs est similius substãtię, q̃ substãtia. Sed gratia inter oẽs creaturas est simillima diuinæ substantiæ, est. n. quędam similitudo Dei in anima: ergo videtur ꝙ gratia nõ sit accidens.

Tertio. Itẽ nullũ accidẽs agit in illud in quo est, qa accidẽtis actio nõ est sine actione subiecti: sed gratia agit in aĩam: qa ipsam purgat & illuminat & vigorat & ĩflãmat: ergo nõ est accidẽs.

In oppositum. Contra, Glo. sup illud Psal. vt exhilaret faciem in oleo, dicit, ꝙ gratia est quidam nitor. Sed nitor est qualitas accidentalis: ergo gratia est accidens.

In c. de accidente. Item Porphyrius accidens est, ꝙ adest, & abest præter subiecti corruptionem: sed gratia est huiusmodi, sicut patet cum anima mutatur a iustitia in iniustitiam: ergo gratia est accidens.

CONCLVSIO.

Cum voluntas gratię subm sit ad Deum conuersa, possit ab ipso auerti, poterit & ipsa gratia ita inhęrens desinere esse corrumpiq; imo corrũpitur necessario.

Ad questionem secundum mentẽ propriam. Respondeo, ꝙ gratia est accidens, qa est ens non natum existere per se: sed in alio, nõ sicut eius pars, nec tãq̃ substãtialis forma: nõ ẽ tamẽ accidẽs de potẽtia subiecti eductũ: sed in eo in quo est a Deo de nihilo creatum.

Ad primũ. Ad Primvm, in oppositum, cũ dicitur, ꝙ grã nobilior est, q̃ aĩa, &c dico ꝙ nobilitate naturæ aĩa nobilior esse videtur, q̃ grã.

Plus

Plus enim simpliciter participat de essentiali entitate, tamen in bonitate moris non comparantur, quia anima dicitur bona bonitate morali, inquantum est subiectum huius bonitatis. Gratia autem non potest dici bona ista bonitate, nisi inquantũ est ratio formalis, qua anima est moraliter bona.

Vel potest dici, quòd anima nobilior est, quàm gratia, quantum ad bonitatem naturalem: sed gratia nobilior est, quantum ad bonitatem moralem, quia est forma bonitatis moralis, anima autem bona est per eam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd anima similior est Deo sub ratione, qua substantia est quàm gratia, tamen ipsi Deo sub ratione, qua lux est gratia est similior. Non est autem inconueniens, quòd accidens sit similius substantiæ, quàm substantia, respectu eorum, quę de substantia per modum proprietatis dicuntur, quamuis autem in Deo realiter idem sint substantia, lux, & sapientia, tamen lux & sapientia de Deo per modum proprietatis dicuntur.

Vel potest dici, ꝙ anima similior est Deo, inquantum est principium, & exemplar, & finis boni naturæ, gratia verò similior est Deo inquantum est principium & exemplar & finis boni moralis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ gratia non dicitur agere in animam per modum efficientis: sed per modum formæ, secundum quem modum dicimus, quòd albedo facit album.

QVAESTIO III.

Vtrum gratia sit corruptibilis.

D. Bo. vbi su. q. 4. ET VIDETVR, quòd non, quia si aliquid corrumperet eam: hoc nõ esset nisi peccatum. Sed per peccatum gratia corrumpi non potest, q̃a secundum quòd dicit Philosophus. 1. Physicorum ab alterutris pati contraria impossibile est: ergo videtur, quòd gratia corrumpi non potest. *T. c. 67.*

Secundo. Item si gratia corrumperetur in nihilum redigeretur, quia secundum philosophum. 3. Physicorum, illud quod corrumpitur resoluitur in illud ex quo est, gratia autem fit de nihilo. Sed creatura non potest redigere gratiam in nihilum, quia sicut dicit Hugo. de sacr. par. 6. cap. 37. Facere de aliquo nihil, solus Deus potest: ergo gratia nõ potest corrumpi a creatura. Nec a creatore, vt vidètur, quia corrumpens gratiam in anima: facit animam malam, Deus autem non potest causare malitiã: ergo videtur, quòd gratia nullo modo potest corrumpi.

Tertio. Item sicut in anima per suam naturam est imago creationis, ita in ea per gratiã est imago recreationis, secundum Glosam super illud Psalm Signatum est super nos lumen vultus tui. Sed secundum Cassiodorum, li. de anima. cap. 2. Anima non esset per naturam imago Dei, si mortis termino clauderetur: ergo a simili in ea non esset imago recreationis per gratiam, si gratia posset corrumpi.

Quarto. Item radius in aere, propter motum aeris non corrumpitur, sicut experiẽtia probari potest in radijs intrantibus per fenestram: ergo a simili, nec gratia cum sit quidam radius spiritualis descendens a patre luminum nõ corrumpitur propter mobilitatem sui subiecti.

In oppositum. CONTRA, gratia nõ põt simul stare cum peccato mortali: sed habens gratiam põt peccare mortaliter: ergo gratia potest corrumpi.

Item gratia est in anima spiritualiter simili modo, quo lumen est in aere sensibiliter: sed ipsum lumen in aere potest corrumpi: ergo a simili & gratia in anima potest corrumpi.

CONCLVSIO.

Mouet profectò sicut instrumentum dum illud ad bonum & excitat & inclinat & mouet & forma, dum ea ipsum liberum informatum potest ad opera de condigno meritoria mouere.

Ad quæstionem secundum ment. propriam. RESPONDEO, ꝙ ipsa gratia corrumpi põt, cũ enim sit accidens, & accidentis esse sit in esse, permanentia eius dependet non tantũ ex sua origine: sed etiam ex existentia sui subiecti: subiectum autem gratiæ non est anima sub ratione, qua anima tantum: sed sub ratione qua anima disposita dispositione facta in ea per sui conuersionem ad Deum in habente vsum liberi arbitrij. In non habentibus autem vsum liberi arbitrij fit illa dispositio in anima a Deo per susceptionẽ baptismi aquę, vel sanguinis. Hæc autem dispositio in anima corrumpitur, quando per voluntatem a Deo auertitur transgrediendo eius mandatum, & ex consequenti gratia amplius in ea non conseruatur.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum; quòd peccatum non est causa efficiens corruptionem ipsius gratiæ immediate, & per se agendo in gratiam: sed voluntas inquantum per motum deformem se subtrahit ab influentia originis ipsius gratiæ, & dispositionem causat in anima, sub qua non potest esse subiectum gratiæ, ipsam gratiam ex consequenti corrumpit.

Ad secundum dicendum, quòd cum gratia corrumpitur in nihilum redigitur: per illum autem modum, per quem gratia corrumpitur non est inconueniens creaturam redigere aliquid in nihilum, quia voluntas non corrumpit gratiam: nisi inquãtum se auertit a Deo ꝑ quẽ in ea gratia conseruatur, & quan-

do non conseruatur in nihilum redigitur: ficut quælibet alia creatura in nihilum redigeretur, si a Deo non conseruaretur.

Tertio. Ad tertium dicendum, quòd alio modo consistit imago in anima & in gratia: quia anima eo ipso est imago Dei, quo capax Dei, & particeps esse potest per sui perfectam coniunctionem cum eo, in qua coniunctione vera beatitudo consistit, quæ sine immortalitate esse non potest. In gratia verò dicitur consistere imago, inquantum per gratiam imago in anima reformatur, & sicut illa imago potest deformari, ita gratia potest corrumpi.

Al. per ipsam.

Quarto. Ad quartum dicendum, quòd radius per subtractionem aeris in quo erat, sicut in subiecto corrumpitur: sed non videtur corrumpi, eo quòd in instanti in parte aeris succedente parti subtractæ radius similis generatur: sicut vides aliqualiter in simili, quòd cum videt homo faciem suam in speculo in vno loco existente, & trasferatur speculum ad locum aliũ, imago corrumpi non videtur, & tamen vere prima corrumpitur, & alia generatur, quia secũdum auctorem sex principiorum, ipsa imago per motum rei apparentis in speculo non mouetur, quamuis videatur moueri a simili, nec per motum speculi vt videtur.

In cap. de actione circa princip.

Argumenta ad oppositum gratiæ cõclusionis possunt concedi.

Ad secundum tamen dici potest, quòd inter alias dissimilitudines inter comparationem luminis ad aerem, & gratiæ ad animam, vna est, quòd lumen de potentia aeris educitur: sed gratia non educitur de potentia animæ: sed in anima creatur.

QVAESTIO IIII.

Vtrum gratia sit in anima essentia mediante potentia.

Aug. 1. D Bon. vbi sup q 5. D Th 1. 2. q. 104 ar. 4. Scot. lib. 2 dist 26. q. vnica Ale. vbi supra. ar. 4.

ET VIDETVR, quòd non, quia gratia in anima est continue in actu gratificandi. Sed nulla potentia est continue in suo actu: ergo non est in animæ essentia mediante potentia.

Secundo. Item gratia est vita animæ: sed vita inest potentijs per essentiam: ergo videtur, quòd gratia prius viuificat essentiam, quàm potentiam.

Tertio. Item in anima sunt plures potentiæ: ergo cum accidens numeretur per numerationem primi subiecti, si gratia prius inesset potentijs, quàm essentiæ in anima essent plures gratiæ gratum facientes, quod falsum est.

Quarto. Item prius ordine naturæ est naturalis perfectio essentiæ, quàm potentiæ: ergo a simili, cum per gratiam sit perfectio supernaturalis essentiæ, & potentiæ, prius ordine naturæ attingit gratia essentiam, quàm potentiam.

In oppositum. CONTRA, opposita nata sunt fieri circa idem: Sed culpa est in essentia, mediante potentia: ergo & gratia.

Secundo. Item gratia primo est in eo, per quod anima ad Deum conuertitur. Sed anima conuertitur ad Deum per liberum arbitrium: ergo gratia est in anima mediante libero arbitrio.

Tertio. Item si gratia per prius esset in essentia, q̃ in potentia, cum possibile sit essentiam intelligi, præter potentias, possibile esset intelligi animam gratam, & ex consequenti beatificabilem in fine potentijs, quod falsum est.

CONCLVSIO.

Idem in re, sed differentes in effectu.

Ad quæstionem secundum mentem propriam.

RESPONDEO, quòd idem habitus realiter est gratia gratum faciens, & charitas: sed non sub eadem ratione, quia inquantum per illum essentia animæ habet esse supernaturale Deo gratum est gratia, & inquantum potest meritorie diligere est charitas. Vnde sicut potentia voluntatis non addit super animæ essentiam, nisi relationem aptitudinalem ad actum, & obiectum: sic nec charitas super gratiam. Et sic prius ordine naturæ est perfectio naturalis in essentia animæ, quàm ipsa possit exire in actionem naturali perfectione perfectam: sic dico, quòd prius ordine naturæ est in essentia animæ supernaturalis perfectio per habitum charitatis, quàm per illum possit Deum meritorie diligere. Et quia ille habitus sub primo respectu dicitur gratia, & sub secundo charitas, ideò concedo, quòd gratia est in essentia animæ immediate, & charitas mediante voluntate. Et sic idem habitus sub vno respectu, prius est ordine naturæ, se ipso sub alio respectu. Sicut videmus, quòd essentia animæ, inquantũ per ipsum anima habet naturale esse prius est ordine naturæ, se ipsa sub ratione, qua est potens operandi.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quòd quamuis potentia non sit continuè in suo actu secundo, tamen continuè est in suo actu primo, & similiter voluntas per gratiam est continuè grata, quamuis non sit continuè in actu intelligendi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis vita naturalis per prius insit essentiæ, quàm potentiæ, non tamen ita est de vita supernaturali, quia maxime consistit in amore. Vnde Hugo in Soliloquio de arra sponsæ, loquens animæ suæ dicit: scio anima mea, quòd vita tua dilectio est, dilectio autem actualis, & habitualis est in voluntate, vt in primo subiecto.

Ad

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd gratia non est in essentia mediantibus pluribus potentijs, sed mediante voluntate tantum, quamuis in habente vsum liberi arbitrij actus intellectus cum actu voluntatis praexigatur ad hoc, vt gratia suscipiatur in voluntate de lege communi.

Ad quartum. Sufficiat vnã aliã opinionẽ cuius fundamẽtũ vide su. q. 1 huius dist. Ad quartum patet solutio per solutionem argumenti secundi. Supernaturalis enim perfectio animae maxime est per charitatiuam dilectionem.

Qui autem volunt tenere, ꝙ gratia secundum rem absolutam, differt a charitate, & essentia animae a potentijs, debent ponere, ꝙ gratia per prius est in essentia, quàm in potentijs: econtrario autem de virtutibus. Et istis suppositis faciliter possent soluere argumenta in contrarium.

Ad primũ. In oppositum. Ad Primvm, possunt dicere, ꝙ quamuis actus culpabilis per prius respiciat potentiã, tamẽ macula, q̃ remanet post actũ, cui directe opponiť gratia per prius respicit essentiã.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, ꝙ quamuis per illud per quod anima conuertitur ad Deum, ad gratiam disponatur, non tamen propter hoc oportet, ꝙ in illo prius gratia suscipiatur.

Ad tertiũ. Ad tertium potest dici, ꝙ sicut non potest intelligi anima perfecta perfectione naturali sine potentijs: ita nec perfecta perfectione supernaturali, & ex consequenti, neq; vt beata sine potentijs potest intelligi.

QVAESTIO V.

Vtrum gratia sit motrix liberi arbitrij.

Arg 1. D. Bon. ubi su. q. 2 Ale. 3. p. q. 61. ar. 4. m. 6. Et Videtvr, ꝙ non, quia Deus, per se ipsum immediatè sufficienter mouet liberum arbitriũ superfluũ: ergo videtur, ꝙ moueat ipsum gratia mediante.

Secundo. Item Ans. li. de concordia praescientiae & liberi arbitrij longè ante finem, voluntas est instrumentum seipsum mouens. Sed vnius motus simplicis, non sunt duo creati motores: ergo motus voluntatis non est a gratia.

Tertio. Item motio media est inter mouens, & mobile. Sed nulla motio media est inter subiectũ & formam. Cum ergo gratia sit forma accidẽtalis ipsius liberi arbitrij, nullam facit mẽtionem in libero arbitrio, vt videtur.

In oppositum. Contra, Augustinus Hyponosticon responsione tertia vltra mediũ, recte arbitror liberum arbitrium comparari iumento, & parum post gratiam verò sessori. Sed sessor est motor aequi: ergo gratia est li. arbit. motrix.

Secundo. Item sicut corpus per animam viuit, naturaliter, ita anima per gratiam viuit supernaturaliter. Sed anima mouet corpus motu naturali: ergo a simili videtur, ꝙ gratia moueat liberum arbitrium motione supernaturali.

CONCLVSIO.

Liberi arbitrij gratia est motrix, sed instrumentalis, & illud instrumentale excitat & inclinat & disponit ad bonũ voluntatis actũ, & formalis ipsam informans mouet ad opera de condigno meritoria.

Ad quaestionem secundum mentẽ propriam. Respondeo, ꝙ gratia mouet liberũ arbitrium, & per modum efficientis instrumentalis, & per modum formae. Primo modo mouet liberum arbitrium in instanti suae infusionis: quia in illo instanti spiritus Sanctus, tanquam principale agens per suam influentiam, quae est gratia, tanquam per instrumentale efficiẽs in libero arbitrio causat quandã excitationẽ & inclinationẽ ad bonũ voluntatis actum: illa aũt excitatio, vel inclinatio nõ est actus volendi, sed dispositio ad illũ actũ, vel aliqualis inchoatio illius actus: quia in eliciendo actum volendi semper cooperatur liberum arbitrium. Sed ad causandũ illã excitationẽ, vel inclinationẽ, q̃ ĩ ipso creatur ĩ instanti infusionis gratiae liberũ arbitriũ est passiuũ tãtũ. Mouet ẽt gratia liberũ arbitriũ per modũ formae, inquantũ liberũ arbitriũ ꝑ formã gratiae põt se mouere & eleuare ad opera meritoria de cõdigno: q̃bus motibus se mouere sine gratia nõ poterat. Et his dictis concordat Aug. de gratia & li. arb. lõgẽ post mediũ, dicẽs de Deo, ꝙ ꝑparat voluntatẽ & cooperãdo ꝑficit, quod operandũ incipit, quoniã ipse, vt velimus operatur incipiens, qui volẽtibus cooperatur ꝑficiẽs. Et parũ post, vt ergo velimus sine nobis operatur, cũ aũt volumus & sic volumus, vt faciamus nobiscũ cooperatur. Et q̃a per duo mouet se liberũ arbitriũ ad opera meritoria. s. per se, & per gratiã, iõ idẽ opus est per gratiam & per liberũ arbitrium. Vnde Ber. de li. ar. parũ ante finẽ, dicit sic q̃d a sola gratia ceptũ est pariter ab vtroq; perficitur, hoc est a gratia, & libero arbitrio.

Ad primũ. Ad primvm, in oppositũ dicẽdũ, ꝙ gratia nõ req̃ritur ad mouẽdũ liberũ arbitriũ ꝑpter insufficiẽtiã spũs Sãcti mouẽtis. Sed propter insufficiẽtiã liberi arbitrij: q̃a sine gratia nõ posset se in Deũ sufficiẽter mouere. Et si tãtũ ab alio moueret, ita ꝙ nullo mõ cooperet ĩ mouẽdo se, non vr̃ ꝙ illo motu mereretur.

Ad secundum. Ad scd̃m cũ dr̃ ꝙ vnus motus simplicis, nõ sunt duo creati motores, &c. dico, ꝙ hoc hẽt veritatẽ intellgi debet de duobus motoribus mouentibus secundum eandẽ rationẽ, sed voluntas, & gratia nõ mouẽt ipsammet volũtatẽ, sc d̃m eandẽ rationẽ: quia voluntas seipsã mouet per modum efficientis, gratia verò causa mouet per modum formae.

Vel põt dici, ꝙ quãdo duo motores t, ita se habent, ꝙ vnus est debilior, alius fortior, si simul moueant fortiter, non propter hoc erit ille motus cõpositio: sed in virtute perfectior. Motum autem bonum, quẽ inchoare posset liberum arbitrium per suam naturalem formam, cũ aliqua gratia gratis data, cõplere nõ

potest, nisi per gratiam gratum facientem. Vnde motu meritorio principalius mouet se per gratiam, quàm per suam naturalē formā.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd motio media est inter mouens, & mobile dico, quòd non est verum de motore mouente, per modum formæ, sic autem mouet gratia liberum arbitrium, quia liberum arbitrium motu meritorio per ipsum mouet se.

Vel dic, quòd motio non est media inter mouens & mobile: immo prius ordine naturæ virtus mouentis attingit mobile, quàm motum.

QVAESTIO VI.

Sine argumentis, vtrum gratia operans, & cooperantes sint realiter idem.

D. Th. vbi su. q. 11. ar. 3. Al. vbi su. q. 69. ar. 2. RESPONDEO, quòd gratia gratum faciens operans, & cooperans in eadem gratia realiter: differens, secundum effectus. Duplex enim est effectus gratiæ: primus est animam Deo facere gratam, & secundum Gratiæ effectus duplex. hunc effectum dicitur operans. Inquantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio per ipsam procedit dicitur cooperans. Primo etiam modo dicitur præueniens, inquantum præuenit bonum motum liberi arbitrij, ipsum liberum arbitrium ad bonum excitando & inclinando. Dicitur autē subsequens inquantum per ipsum liberum arbitrium perficit in bono formatum actum volendi eliciendo. Et quia hanc dubitationem satis decenter, & plene pertractat magister in littera, non videbatur mihi necessarium circa istam quæstionem diutius immorari.

CIRCA litteram, voluntas est animi motus: quam enim voluntas possit accipi pro potentia, & pro volito, & pro actu volendi: hoc pro actu volendi accipitur: præmittendum est tria esse genera bonorum. Voluntas accipi pōt tripliciter. Sciendum, quòd quamuis sint plura genera bonorum, quàm tria, tamen hoc non loquitur, nisi de tribus generibus, quia non diuidit bonum generaliter: sed bonum, quòd ordinatur ad bene viuendum, ad quod concurrunt membra corporis, sicut bona minima, virtutes sicut bona magna, & potentiæ animæ sicut bona media: virtutibus nemo male vtitur, quod est intelligendum secundum ꝙ virtus comparatur ad potentiam, vt ipsam dirigens: quia per virtutem nunquam mouetur potentia ad malum vsum, tamen inquantum comparatur voluntati, vt obiectū voluntas, potest malè vti virtute ipsam diligendo principaliter, propter aliquod commodum temporale, vel superbiendo pro illa, bonus vsus eius, idest liberi arbitrij, iam virtus est, quamuis enim propriæ virtus sit habitus, tamen aliquando accipitur pro vsu virtutis, & sic in proposito sumitur.

De virtute, quid sit, & quid sit actus eius.

DISTINCTIO XXVII.



HIC videndum est quid sit virtus, & quid actus, vel opus eius. li. 2. de lib. arb. c. 18. Virtus est (vt ait Augu.) Bona qualitas mentis qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur, quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantùm est: sicut de virtute iustitiæ. Aug. docet, super illum locum psalmi. ps 118. Concione 26. Feci iudicium & iustitiam, ita dicens. Iustitia magna virtus animi est, quam non facit in homine, nisi Deus. Ideoque cùm ait Propheta ex persona ecclesiæ. Feci iustitiam: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit. Ecce apertè insinuatur hic quòd iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de alijs virtutibus itidem intelligendum est.

De fide itidem dicit, ꝙ non est ex homine, sed ex Deo tantùm.

Nam de gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens. Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Ephes. 2. b. *Quod à sanctis ita exponitur. Hæc, scilicet fides, non est ex vi naturæ nostræ: quia donum Dei purè est. Ecce, & hic apertè traditur, quòd fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio voluntatis: quod superioribus consonat, vbi dictum est, gratiam præuenientem, vel operantem esse virtutem, quæ voluntatem hominis liberat & sanat. Vnde Augustinus in libro de Spiritu & litera ait. Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quòd sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem, & sana voluntas impleat legem.*

De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, non est ex libero arbitrio, & sic non motus mentis.

Si igitur gratia, quæ sanat, & liberat voluntatem hominis, virtus est, vel vna vel plures, cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet, ac præparet, vt bona sit: consequitur vt virtus non sit ex libero arbitrio, & ita non sit motus, vel affectus mentis, cum omnis motus, vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est & libero arbitrio, malus verò ex libero arbitrio tantùm. Vt enim ait Augustinus in li. Retract. Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. li. 1. c. 9. & 15. & 14. l. 2. de bono perseu. c. 11 *Idem in lib. de duabus animabus. Animæ si libero ad faciendum & non faciendum motum animi careant, si denique his abstinendi ab*

Eccl.1.to.7. di ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus. Hic apertè ostenditur, quòd motus animi, siue ad bonum, siue ad malum ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia, vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si verò ex libero arbitrio, vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam nō inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, siue formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus, vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur, & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonū opus procedit exterius: sicut pluuia rigatur terra, vt germinet & fructum faciat: nec pluuia est terra, nec germē, nec fructus, nec terra germē, vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terræ mentis nostræ, idest libero arbitrio voluntatis, infunditur pluuia diuinæ benedictionis, idest, inspiratur gratia, (quod Psal. 142. & Eze.34.f solus Deus facit, non homo cum eo) qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, idest, sanatur, & præparatur vt bonum velit, secundum quod dicitur operans: & iuuatur vt bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongruè nominatur: quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat.

Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc ītelligatur.

Cùm ergo ex gratia dicuntur esse bona merita, & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, idest Deus, vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum, si hæc à Deo dicerentur esse, à quo sunt omnia: sed potius eius gratia gratis data intelligitur ex qua incipiunt bona merita: quæ cùm ex sola gratia esse dicātur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia qua excitatur liberū arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt sit bona.

Quod bona voluntas gratię principaliter est, & etiam gratię est, sicut & omne bonum meritum.

Epi.105.ante medium. tom.2. *Quæ ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, imò gratiæ: quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. Quid est meritum hominis ante gratiam, cùm omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia? Ex gratia enim (vt dictum est) quæ præuenit & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus siue bonus motus mentis, & hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbigratia, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, scilicet ipsum credere: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, scilicet diligere, bonus valde: sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus merita sunt, & dona Dei, quibus meremur & ipsorum augmentationem & alia quæ consequenter hic, & in futuro nobis apponuntur.*

Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem, & alia.

Cùm ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictū accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & iustitia, & de alijs accipitur. Si enim fides ipsa virtus præueniens, diceretur esse mentis actus, qui est meritum: iam ipsa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum: si tamen adsit charitas, sine qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Vnde apparet verè quia charitas est spiritus Sanctus, quæ animæ qualitates informat & sanctificat, vt eis anima informetur & sanctificetur. sine qua animæ qualitas non dicitur virtus: quia non valet sanare animam.

De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.

Ex muneribus itaque virtutum boni sumus, & iustè viuimus, & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit: non tamen sine libero arbitrio proueniunt merita nostra, scilicet boni affectus, eorumque progressus, atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis; & hæc ipsa sunt Dei dona. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. Cùm coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat, quàm munera sua. Vnde vita æterna, quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, non à nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam; rectè & ipsa vita, gratia nūcupatur: quia gratis datur. Nec ideò gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, quibus datur. Epi. 105. ante med. vbi sup. ps. 6. tnar. ad ps. 98 circa medium & 102. non longe a principio.

Epilogus, vbi alia addit.

Ex præmissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipsa sit, an virtus, an aliud: & si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est suprà ex parte quorundam, quòd ipsa est virtus: quia virtus non est actus, sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio. Vnde quòd suprà Augustinus dixit, bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem, ita accipi potest, idest actum virtutis, alioquin sibi contradicere videretur: qui etiam opus virtutis suprà dixit esse bonum vsum eorum, quibus non bene vti possimus. in quibus posuit liberum arbitrium. Si verò bonus vsus liberi arbitrij, opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum vsum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius vsum significauit.

Quod idem vsus est virtutes, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.

Idem nempe vsus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille vsus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præueniens, qua & virtus est, non vsus liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus vsus liberi arbitrij, quæ nobis est à Deo, non a nobis. Vsus verò bonus arbitrij, & ex Deo est; & ex nobis, & ideò

bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur, hic Deus & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia prouenit, quod Apostolus notauit dicens.
1.Cor. 15.b *Gratia Dei sum, id quod sum, & gratia eius in me*
De gratia, *vacua non fuit. Super quem locum Augustinus ita*
& lib. ar. c. *ait. Rectè gratiam nominat: primùm enim solam*
5. & 6. sed *gratiam dat Deus, & non nisi gratiam, cùm non*
sparsim. Et *præcedant nisi mala merita, sed post per gratiam*
de corre. & *incipiunt bona merita. Et vt ostenderet etiam libe*
grat. c. 13. *rum arbitrium, addit. Et gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit. Non autem ego solus, scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, idest, cum libero arbitrio. Planè cùm data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen, quia si illa defuerit, cadit homo.*

Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonus vsus liberi arbitrij. i. actus mentis.

Alij verò dicunt virtutes esse bonos vsus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores, qui in mente sunt: exteriores verò, qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed
Dist 26. li. *opera virtutum. Et ideo quod Augustin. dicit opus*
K. & L. *virtutis esse bonum vsum naturalium potentiarum, de vsu exteriori accipiunt: quòd verò dicit bonum vsum liberi arbitrij virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de vsu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse, quàm bonos affectus, vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet, & adiuuat gratia sua operante & cooperante: quam Dei*
Ad Philip. 2.b. *gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui & operatur in nobis velle, & operari bonum.*

Quibus autoritatibus muniunt, ꝙ virtutes sint motus mentis.

Quod autem virtutes sint motus mentis, testimo
Tract. 40 *nijs sanctorum astruunt. Dicit autem Augustin. super Ioannem. Quid est fides? Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in li. 3. de*
Ca. 40. to. 3 *Doct. Chri. Charitatem aūt voco motū animi. Si verò charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, præmissa verba August. ita intelligenda fore inquiunt. Fides est credere, quod nō vides. i. fides est virtus, quia creditur quod non videtur. Item charitas est motus animi, idest, gratia qua mouetur animus ad diligendum. Et quòd hæc & his similia, ita accipienda sint, ex his coniicitur, quæ alibi Augustin. ait, nam in secundo libro quæstionum Euangelij, inquit. Est fides, qua creduntur ea quæ non videntur, quæ pro-*
Cap. 2. *priè dicitur fides. Item in 13. libr. de Trin. Aliud*
Alia. *sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedūt. Aliud est credere, aliud est illud quo creditur. Prædictum autem est, fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantùm est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est vsus, vel actus liberi arbitrij, sed credere est actus liberi arbitrij, non est itaque virtus. Præmissis alijsque rationibus, ac testimonijs innituntur vtrique. Horum autem iudicium diligētis lectoris relinquo examini, ad alia properans.*

DISTINCTIO XXVII.



HIc videndum est quid sit virtus. Superius determinauit magister de gratia. In hac parte determinat de virtute inquirēdo de ipsa, & de merito eius. Et diuiditur pars ista in partes tres.

Primo ponit dubitationis materiam.

Secundo quorundam opinionem verã, ibi. Propterea quidam.

Tertio aliorum opinionem falsam, ibi. Alij vero. Prima in tres

Primo ostendit, ꝙ virtus gratuita est a solo Deo.

Secundo hoc ostendit specialiter de fidei dono, ibi. Nam de gratia.

Tertio concludit, ꝙ virtus non sit vsus liberi arbitrij, nec a libero arbitrio, ibi. (Si igitur gratia.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Propterea quidã.) In qua de materia dubitationis motè ponit quorundam opinionem veram. Et diuiditur in tres.

Primo ponit, vt dictum est, veram opinionem quorundam.

Secundo exponit quandam auctoritatem, quæ contraria videbatur, secundum apparētiam, ibi. (Cum ergo dicitur fides.)

Tertio subiungit præmissorum recapitulationem, ibi. (Ex præmissis.) Prima in tres.

Primo ponit eorum sententiam, qui dicūt quòd virtus est habitus, & non vsus.

Secundo ponit eorum sententiam de gratia, scilicet, quòd non est meritum: sed causa merendi, ibi. (Cum ergo ex gratia.)

Tertio sententiam eorum de merito, scilicet quod est donum Dei, & tamen est vsus liberi arbitrij, ibi. Quæ ipsa.

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Alij vero.) In qua super materiam dubitationis motè ponit, quorundam opinionem falsam. Et diuiditur in duas.

Primo ponit illorum opinionem: & opinionis per quasdam auctoritates confirmationem.

Secundo ponit illarum auctoritatum determinationem, ibi. (Alij respondentes.)

CIRCA hanc dist. quæritur de duob. principaliter.

Primo de virtute.

Primo vtrum virtus sit habitus.

Circa primum quæruntur tria.

Secundo de merito.

Secun-

Secundo vtrum sit semper in suo actu.

Tertio vtrum sine gratia, gratum faciente possit esse aliqua virtus.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum virtus sit habitus.

Arg. 1. D Bon. hic dis. 3 lit. & lib. 3 sen-ten distin. 27. q. 1. ar. 2 D. Th. 1. p. q. 55. ar. 1. Ale p. 4. q. 8 m. 8. ar. 3. §. 1

PRIMO ostendo, ꝙ virtus non est habitus, quia medium est in eodem genere cum extremis: sed virtus tenet medium in passionibus: cum ergo passio non sit habitus, virtus non est habitus, vt videtur.

Secundo.

Item illud, quo maximè perficitur potentia virtus est: sed potentia maximè perficitur actu: ergo virtus est actus, non ergo habitus.

Tertio.

Item secundum Philosophum, 1. Cœli, & Mundi, virtus est vltimum de potentia: sed vltimum potentiæ in eodem genere est cum potentia: sicut ad idem genus reducitur punctus, in quo est linea: sed potentia non est habitus: ergo nec virtus est habitus, vt videtur.

Quarto. In ca. habitus.

Item secundum Philosophum, li. prædicamentorum, habitus est vnum de 10. prædicamẽtis: sed virtus est qualitas, secundum ꝙ dicit Magister in littera: ergo virtus non est habitus.

Quinto.

Itẽ virtutes naturales actiuæ potentiæ sunt non habitus; ergo a simili virtutes supernaturales potentiæ sunt non habitus.

Sexto.

Item illud est potentia, quo in actum possumus, in quem ante nullo modo poteramus: sed per charitatem possumus in actum meritorium, in quem sine charitate nullo modo possumus: ergo charitas potentia est, non habitus.

In oppositum. Ca. qualitatis secundo.

CONTRA, Philosophus, 2. Ethi. cap. 5. virtus est habitus bonus.

Item libro prædicamentorum, vult, ꝙ scientia & virtus sint habitus.

CONCLVSIO.

Cum potentiam ad actum rationi consentaneum, eundemque prompte, & de facili eliciendum virtus inclinet, & determinet, sane habitus pariterq; bonus est dicenda.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.

RESPONDEO, quòd virtus est habitus bonus, quia virtus humana, de qua hic est intentio est qualitas de difficili mobilis, per quam potentia, quæ per se non est determinata ad vnum, bene se habet in se ipsa, & per comparationem ad actum. Ipsam autem potentiam bene se habere taliter ad actum, est ea determinari determinatione non necessitate, sed inclinante ad actum rationi consentaneum, quem prompte, & faciliter elicit: sed talis qualitas est habitus bonus.

Ad primũ.

AD PRIMVM, in oppositum cum dicitur, quòd virtus tenet medium in passionib. Dico, quòd virtus, quæ est circa passiones, dicitur tenere medium in passionibus, in quãtum potentia per virtutem mediat passionẽ: ita quòd nec excedit rationem rectam, nec deficit ab ea: quia autem sic est medium passionum, non oportet esse in eodem genere cum passione: sed ipsa passio mediata, vel moderata, quia essentialiter medium est inter passionem habentem superabundantiam, & inter passionem habentem defectum, cum illis passionibus in eodem genere cõtinetur, passio enim amoris moderata, & illa quæ habet superabundantiam, & illa quæ habet defectũ in eodem genere sunt.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd illud quo maximè perficitur potentia virtus est, &c. dico, quòd verum est loquendo de illo, quo maximè perficitur perfectione, quo ad bene esse, sic autem non perficitur potentia actu virtutis: sed habitu.

Ad tertiũ.

Ad tertium, cum dicitur, quòd virtus est vltimum de potentia, &c. dico, quòd ibi nõ accipitur virtus, neque pro habitu, neq; pro actu, sed pro obiecto potentiæ in quod vltimo potest. Vnde si aliquis potest ferre centũ libras, & non plus, dicimus quòd põdus centum librarum est virtus illius potentiæ, quia potentia potest, ita in illud quod ad amplius non attingit.

Ad quartum.

Ad quartum, cum dicitur, quòd habitus est vnum de 10. prædicamentis, &c. dico, ꝙ nomen habitus dici videtur ab habendo, & secũdum ꝙ habere dicitur respectu cuiuscunque rei, quæ habetur, sic est post prædicamentum, quia sic est commune ad diuersa prædicamenta, & sic a Philosopho in libro prædicamentorum habere ponitur post prædicamentum. Est autem inter habens, & rem habitam aliquãdo nihil sit actu medium, secundum quem modum dicimus, quòd subiectum habet qualitatem: aliquando est relatio media, secundum quem modum dicimus aliquẽ habere socium: aliquando vero est aliquid medium, quod non est actio, vel passio: sed se habens, quasi ad modum actionis, & passionis, secundum quem modum dicimus ornatum habere ornamentum: vestitum habere vestimentum, & sic de alijs, quæ circa nos habemus, hoc vltimo modo tantum habitus dictus ab habendo, est vnum de 10. prædicamentis. Dicitur etiam habitus ab habendo, secundum quòd aliqua res, aliquo modo se habet in seipsa, vel incomparatione ad aliud; & hoc modo sumendo habitum dicẽdum, quòd habitus est qualitas & genus virtutis.

Habitũ vnũ de decẽ prædicamentis

Ad quintũ

Ad quintum cum dicitur, quòd virtutes naturales actiuæ potentiæ sunt non habitus, & c. dico, quòd verum est, quia illæ potentiæ per se

ipsas

ipsas determinatæ sunt ad actus, quos faciliter exequũtur, & ideò habitibus non indigẽt: sed hoc magis est ex eorum imperfectione, quàm perfectione, potentiæ autem rationales, non sunt per se ipsas determinatę ad aliquem actum, quem faciliter exequantur, nisi intellectus; respectu principiorum, & voluntas respectu finis in generali: sed respectu aliorum sunt determinabiles ad actus diuersos, & ideò habitibus indigent, per quos determinentur, & faciliter exeant in actus.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ per charitatem non possumus elicere aliquem actum, cuius essentiam non possemus elicere sine charitate: sed sub aliquibus circunstantijs elicimus ipsum per charitatem, per quas est meritorius, sub quibus non possemus ipsum elicere sine charitate.

Al. per quam. Aliqui tamen dicunt, quòd charitas & alię virtutes infusæ simul sunt, & potentiæ supernaturales & habitus, aliquando enim ea quæ simul non concurrunt in inferiori simul concurrũt in superiori creatura magis appropinquante ad primum principium, in quo omnes perfectiones simul sunt vnum. *Al. sume.*

QVAESTIO II.

Vtrum virtus semper sit in actu suo.

Arg. 1. Alex. p. 4. vbi sup. ET VIDETVR, ꝙ sic Greg. in Homil. Pentec. nunquam est amor Dei ociosus. Sed amor Dei maxima virtus est: ergo est aliqua virtus, quæ semper est in suo actu.

Secundo. Item Iaco. 1. Omne donum perfectum desursum est descendens a patre luminum: ergo donum perfectum de sursum descendens cuiusmodi est virtus, lumini comparatur, sed lumen semper est in suo actu; ergo virtus semper est in actu suo.

Tertio. Item secundum August. 4. de Ciui. cap. 21. Ars bene recteque viuendi, virtus a veteribus diffinita est: ergo bene viuere est actus virtutis: sed homo per virtutem semper bene viuit: ergo virtus semper est in suo actu.

In opposi- tum. CONTRA, nullus homo continue meretur. Sed actus virtutis est meritorius: ergo nullus homo continue est in actu virtutis.

Secundo. Item actus virtutis est actus potentiæ perfectæ per virtutem: sed nulla potentia in nobis perfecta per virtutem continue est ĩ suo actu: ergo in nobis non est semp virtus in suo actu.

CONCLVSIO.

Est quidem virtus in actu suo primo semper, cum in quo est dum, est cum nunquam informare, actuare, ac perficere desinat: haud verò in actu secundo incessanter, cum neque potentia a qua sicut & a virtutes omnes eliciuntur actus in suo naturali actu possit absque vlla intermissa mora perseuerare.

Ad quæsitionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ duplex est actus virtutis, scilicet primus, & secundus, primus est aliquid esse perfectum per virtutem. Secundus est actio elicita a potentia perfecta per virtutem in habente virtutem, primus actus est per virtutem in habente virtutem, secundus actus simul est ab habente virtutem, & a virtute. Vnde dicit magister in littera, ꝙ bonus motus, vel affectus mentis est ex gratia, & libero arbitrio. Et istos duos actus exprimit Philosophus. 2. Ethi. cap. 5. vbi dicit, ꝙ virtus habentem perficit, in quo notatur primus actus virtutis, & opus eius bonum reddit, in quo notatur secundus actus virtutis. Dicendum ergo ꝙ virtus semper est in suo actu primo, quia habens virtutem quandiu habet eam semper est perfectum virtute. Sed in nobis virtus nõ semper est in actu secundo, quia potentiæ virtutibus perfectæ, non semper sunt in nobis in actibus suis. Et vt dictum est secundus actus virtutis simul elicitur a potentia, & a virtute, sicut ab vno agente perfecto.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum, cum dicitur, ꝙ nunquam est amor Dei ociosus, &c. dico, ꝙ verum est, quando est opportunitas ad operandum, hoc autem opportunitas non est in somnis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de lumine & de virtute, quia lumen est in subiecto naturaliter operante, virtus autem humana de qua hic loquimur est, vel in voluntate, vel in potentia obediente voluntati.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ homo per virtutem semper bene viuit, &c. dico ꝙ verũ est, loquendo de primo actu vitæ, non tamen de actu secundo verum est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de secundo actu virtutis, de quo bene concessum est, quòd in nobis virtus non semper est in tali actu.

QVAESTIO III.

Vtrum sine gratia gratum faciente posit esse aliqua virtus.

ET VIDETVR, ꝙ non, quia virtus mortua non est virtus: sed virtus sine gratia gratum faciente est mortua, quia per talem virtutem habẽs eam non viuit spiritualiter: ergo sine gratia gratum faciente, nulla potest esse virtus. *Arg. 1. D. Bon. in 3. di. 23. q. 1. ar. 2. D. Th. 1. 2. q. 65. ar. 2. & 3. Ale. vbi su.*

Secundo. Item Augu. 19. de Ciui. cap. 25. dicit quòd virtutes si ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum aliquis retulerit, nisi ad Deum vitia sunt potiusquam virtutes: sed virtutem referre ad Deum tantum, non est sine gratia gratum faciente: ergo sine gratia gratum facientе illi habitus, qui dicuntur virtutes magis sunt vitia, quàm virtutes.

Tertio. Item August. eodem li. cap. 4. vere virtutes esse

esse non possunt, nisi in eis, in quibus est vera pietas: sed secundum Aug. 14. de Trini. cap. Pietas est cultus Dei, cultus autem Dei nō est sine gratia gratum faciente: ergo sine gratia gratum faciente non potest esse virtus, quia non est virtus, si non sit vera.

Quarto. Item Aug ench. propè principium: Spes sine amore esse non potest: sed sanctus amor de quo ibi loquitur, charitas est: ergo spes sine charitate esse non potest: ergo à simili, nec aliqua alia virtus, vt videtur.

In oppositum. CONTRA, Matth. 1. dicitur in Glosa, quòd fides generat spem, & spes charitatem: sed generans potest esse sine genito: ergo fides, & spes possunt esse sine charitate, & ex consequẽti sine gratia.

Itẽ virtutes aliquę acquirũtur ex actib. sed gratia non hr̃ nisi per infusionem, ergo aliquę virtutes possunt esse sine gratia.

CONCLVSIO.

Quamuis nulla virtus sine gratia gratũ faciente possit suum esse cõpletũ et sufficiẽs hẽre ad vltimũ finem, & completum, tã ĩperfectũ et insufficiens cã sine ea habere certe potest, habetque sine dubio sicuti acquisita vt aliqua etiam infusa.

Ad quaestionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ virtus potest considerari secundum esse insufficiens, & imperfectũ, vel secundum esse sufficiens, & perfectum.

Secundo. Primo modo possunt esse multæ virtutes sine gratia gratum faciente, sicut sunt virtutes quæ acquiruntur ex actibus ordinantes ad finem non excedentes naturalem hominis facultatem. Et etiam aliquæ virtutes, quæ habẽtur per infusionem, vt fides & spes, quæ sine gratia gratum faciente, & si disponant hominem ad finem excedentem naturalem hominis facultatem, cuiusmodi est vera beatitudo, tamen quia sine gratia gratum faciente: ad illum finem perducere non possunt, habent sine gratia gratum facientem esse virtutis insufficiens & imperfectum.

Secundo modo loquendo de virtute, nulla virtus potest esse sine gratia gratum faciente, nunquam enim habet virtus esse sufficiens, & perfectum, nisi cum potest in actum placitum ipsi Deo, qui est principalis artifex omnis virtutis, nunquam enim est artificiatum perfectum, nisi placeat summo artifici, & nunquã etiam est virtus perfecta, nisi possit perducere ad principalem finem virtutis, nunquam enim debet res iudicari perfecta, nisi possit attingere suo fini ad quem principaliter ordinatur. *A. l. Deo gratum.* In actum autem a Deo gratificatum exire, & ad finem virtutis principalem attingere, non potest homo per aliquam virtutem, sine gratia gratum faciente, & ideò sine illa nunquam habet virtus esse sufficiens, & perfectum.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quòd non plus concludit, nisi quòd per virtutem sine gratia gratum faciente non est spiritualis vita, quamuis per illam sit aliqua dispositio ad hanc vitam, & ex consequenti, ꝙ sine gratia gratum faciente, nulla est virtus habens esse sufficiens & perfectum.

Ad secundum. Ad secundum, quòd in virtutibus relatis ad temporalem finem, duo sunt consideranda, scilicet ipsi habitus, secundum id, quod sunt, & defectus relationis in finem debitum: ratione primi non sunt vitia, sed aliquales dispositiones ad veram virtutem. Sed ratione secundi terminos vitiositatis subintrant.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa auctoritas intelligitur de virtutibus habentibus esse sufficiens, & perfectum.

Ad quartũ Ad quartum dicendum, quòd si illa auctoritas intelligatur de amore charitatiuo, intelligenda esset etiam de spe habente esse virtutis insufficiens & imperfectum. Si autem intelligatur de spe habente esse virtutis insufficiens, & imperfectum adhuc esse non potest sine aliquo amore: quia spes est respectu rei amatæ.

Argumenta ad partem aliam, nihil plus cõcludunt, nisi quòd virtus, secundum esse virtutis insufficiens, & imperfectum potest esse sine gratia gratum faciente.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria:

Primo vtrum non habens gratiam gratum facientem possit sibi mereri eam.

Secundo vtrum habens eam possit mereri augmentum illius.

Tertio vtrum homo possit ex cõdigno mereri vitam æternam.

QVAESTIO I.

Vtrum non habens gratiam gratum facientem possit sibi eam mereri.

Arg. 1. D Th 1. 2. q. 3 et q. 14 ar. 5. D. Bon. d. 1. q. 2. ar. 2. Ale 3 p. q. 61 ar. 2. §. 1 m 5. PRIMO, ostendo, quòd non habens gratiam gratum facientem potest sibi mereri eam, quòd seruus faciẽs pro domino suo, quicquid potest meretur, vt sit suo domino gratus: ergo non habens gratiam si faciat pro Deo, quicquid potest, meretur, vt sit Deo gratus.

Secundo. Item obsequia quanto sunt minus debita, tanto magis grata. Sed obsequium non habentis gratiam minus est debitum, quàm habentis eam. Quia secundum Gregorium in Homel. super illud Matth. vigesimoquinto. Homo quidam peregrè proficiscens, cum augentur dona rationes crescunt donorum: ergo obsequium non habentis gratiam magis est Deo gratum, quàm obsequium habentis eam.

Tertio. Item plus valet vnicuique proprium meritum, quàm alienum. Sed vnus homo potest mereri gratiam alicui non habenti eam. Vnde

Vnde Iaco. vlti. Orate pro inuicem, vt saluemini: ergo multo fortius non habens gratiam, sibi mereri potest eam.

In oppositum. CONTRA, Apostol. Roman. 11. vult, ꝙ gratia Dei, non est ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.

Secundo. Item, quòd est debitum, non est gratuitum. Sed illud quòd potest cadere sub merito, potest cadere sub debito: ergo quòd aliquis potest mereri, potest non gratuitum fieri. Sed gratia non potest fieri non gratuita: ergo nullus potest eam mereri.

CONCLVSIO.

Mereri simpliciter, & de condigno non potest, quis sibi primam gratiam: secundum quid tamẽ & vt cęteri aiunt, de congruo, ex diuina liberalitate sic fauente, quòd in se gratiam donante dicitur posse.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quòd respectu alicuius rei duplex est meritum, scilicet meritum, secundum quid, & meritum simpliciter. *Meritũ duplex.* Meritum secundum quid, voco obsequium, quod non est remunerabile illa re habendo respectum ad opus, & ad operantem, remuneratur tamen illa re, propter liberalitatem retribuentis. Et tale meritum non habet simpliciter rationem meriti. Et tali merito non habẽs gratiam, potest sibi mereri eam: quia quamuis habendo aspectum ad operantem, & ad opus illud obsequium non sit remunerabile, tam nobili dono, sicut est donum gratiæ, tamen ex diuina liberalitate homini facienti, quod in se est gratia datur, vnde magis propriæ dicitur dari, quàm pro operibus reddi. *Quid meritum simpliciter.* Loquendo autem de merito simpliciter non habens gratiam, non potest sibi mereri eam: quia meritum simpliciter, respectu alicuius rei est obsequiũ pro quo res illa debetur operati, non tantum modo habendo aspectum ad liberalitatem retribuentis: sed etiam cum hoc habendo aspectum ad dignitatem operantis, & operis, quæ dignitas non est in non habente gratiam Dei, nec in operę eius.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum, cum dicitur, ꝙ seruus faciens pro domino, quicquid potest meretur, vt sit domino suo gratus, &c. dico, ꝙ verum est loquendo de gratia domini temporalis, qui magis acceptat operantem propter opus, quàm econuerso, & ideõ gratia eius non præsupponitur in merito: Deus autem acceptat opera propter operantem, vnde Genes. 4. dicitur, Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. Vbi dicit interlinearis, quòd oblatio placet ex mundi tia offerentis, & ideò gratia Dei radix est omnis meriti simpliciter.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd obsequia, quanto sunt minus debita, tanto sunt magis grata, &c. dico quòd verum est cæteris paribus. Sed in habente gratiam & non habente eam, non sunt cætera paria, quæ ad meritum requiruntur.

Ad Tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ aliquis potest mereri gratiam alicui non habenti eam, &c. dico ꝙ non est verum de merito simpliciter, quia quamuis Deus aliquando conuertat peccatorem, propter preces iustorum, hoc non est, quia illud beneficium debeatur illis precibus habendo aspectum ad illum, pro quo fiunt, quamuis dignæ sint exaudiri habendo aspectum ad illos iustos, a quibus fiunt: sed illa conuersio est ex liberalitate & benignitate Dei conuertentis, qui benignè & liberaliter disponit se quibusdam daturum gratiam ad preces iustorum.

QVAESTIO II.

Vtrum habens gratiam gratum facientem possit mereri augmentum illius.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 2. ar. 2. D. Tho vbi sup. ar. 8. ET VIDETVR, quòd sic: Apocalip. vlti. Qui in sordibus est, sordescat adhuc, & iustus iustificetur adhuc: ergo videtur, quòd sicut sordidus mereri potest, vt suæ sordes augeantur, quòd ita iustus mereri potest, vt gratia, per quam iustus est in ipso augeatur.

Secundo. Item Matth. vigesimoquinto dicit Dominus, fideli seruo. Euge serue bone, & fidelis, quia supra pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam: ergo videtur, quòd qui ex modica gratia fideliter operatur meretur vt in se ipso gratia augeatur.

Tertio. Item qui petit pie perseuerantur, & ad salutem pro se exaudiri meretur, sic enim omnis, qui petit accipit, vt habetur Luc. 11. Sed omnes istæ conditiones concurrunt in habente gratiam petente perseueranter in ipso gratiam augeri: ergo videtur, quòd talis meretur gratiæ augmentum.

Quarto. Item habens gratiam potest proficere in merito: sed non est profectus in merito, sine gratiæ augmento: ergo videtur, quòd habens gratiam, potest mereri gratiæ augmentum.

In oppositum. CONTRA, illud quod meritis redditur, non est gratuitum, sed debitum: sed augmentum gratiæ est quid gratuitum: ergo impossibile est, quòd aliquis mereatur gratiæ augmentum.

Secundo. Item dignitas operis compensatur, secundum dignitatem radicis: sed minor gratia nõ tantum valet, quantum maior: ergo opus procedens ex minori gratia, non meretur maiorem gratiam, nullus ergo potest mereri gratiæ augmentum.

Tertio. Item homo per gratiam non meretur gloriam, nisi quia habens gratiam dignus est gloria: sed habens gratiam non est dignus augmento

mento gratiæ, quia tunc esset dignus maiori gloria, quàm illa, quæ debetur suæ gratię: ergo habens gratiam, non potest mereri augmentum gratiæ.

CONCLVSIO.

Cum gratiæ motus non ad vltimum finem tantum: sed ad medium progressum, etiam se extendat certe hominem eam habentem ipsius augmentum, & si forte non simpliciter, & de condigno tamen iure mereri contingit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd quamuis habens gratiam non possit mereri augmentum gratiæ, loquendo de merito simpliciter, vt dicunt quidam, tamen magis accedit ad rationem meriti simpliciter, quàm illud meritum, quo non habens gratiam, meretur sibi eam, quia ibi est dignitas ex parte merentis, & etiam quàm illud meritum, quo iustus meretur gratiam peccatori. Quia quamuis sit ibi dignitas ex parte merentis, tamen est ibi indignitas ex parte illius peccatoris, cui iustus gratiam meretur: in obsequio autem quo habens gratiam meretur gratiæ augmentum, est dignitas ex parte merentis, & illius pro quo meretur. Et ideò multum accedit ad rationem meriti simpliciter, non tamen plene attingit: aliter posset contingere, quòd homo simul esset dignus aliquo gradu gloriæ, & non esset illo dignus, quia tanta gratia, cum tot operibus, non est digna tanta gloria, quanta digna est maior gratia, cum æqualibus operibus. Ex bonis tamen actibus ex minori gratia procedentibus disponit se homo ad hoc, vt Deus in ipso augeat gratiam, & cum voluntas aliquem actum elicit ex gratia, ita perfectum quod per gratiam habitam non potest elicere perfectiorē, vel cum tot actus multiplicauerit, quòd omnes simul vni tali actui ęquiualeant, piè credendum est, quòd tunc Deus ex sua liberalitate in sic operante augeat gratiam.

Opi. 2. ita s. Bon. Alij dicunt, quòd habens gratiam gratum facientem, potest mereri augmentum gratiæ, loquendo de merito simpliciter, quia habens gratiam potest mereri simpliciter omne illud ad quod motio gratiæ se extendit. *Vltimus terminus gratiæ ē gloria.* Motio autem mouentis, non tantum se extendit ad vltimum terminum motus: sed etiam ad medium progressum. Vltimus autem terminus motionis gratiæ est vita gloriæ, progressus autem medius est augmentum gratiæ: ergo gratiæ motio non tantum se extendit ad vitam gloriæ: sed etiam ad augmentum gratiæ: ergo augmentum gratiæ potest cadere sub merito simpliciter.

Sustētat ipri mā opinionē ideo dicitur ad primum. SECVNDVM primam opinionem potest dici ad primum in oppositum, ꝙ quamuis sordido pœnitere nolenti sit debitum simpliciter, quantum est ex parte sua: vt permittatur ruere in aliud peccatum, non tamen iusto est debitum simpliciter, vt eius gratia augeatur, quamuis si bene operetur ex sua iustitia mereatur eius augmentum de congruo, & cum sufficienter est dispositus ipsum recipiat ex liberalitate augmentantis.

Ad secundum dicendum, quòd per constitutionem super multa, non intelligitur retributio augmenti gratiæ: sed introductio in gloriam, quod patet, quia post verba præallegata immediate subiungitur, intra in gaudium domini tui. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd petens gratiæ augmentum sub conditionibus prædictis meretur exaudiri, non tamen merito habente plene & perfecte rationem meriti, quòd voco meritum simpliciter, quamuis illud meritum multum accedat ad naturam meriti simpliciter. *Ad tertiū.*

Ad quartum cum dicitur, quòd non est ꝑfectus in merito sine gratiæ augmento, &c. potest dici quod falsum est, gloria enim nō mensuratur, secundum quantitatem gratiæ tantū: sed etiam secundum valorem operum, quæ ꝓcesserunt ex gratia. Cum enim actus sit finis habitus, non videtur rationabile, quòd quātitas substantialis præmij respondeat magnitudini habitus tantum, & non etiam valori actuum. *Ad quartum.*

SECVNDVM opinionem secundam, potest dici ad primum in oppositum cōtra eam, quòd illud quod meritis redditur simul, potest esse & debitum & gratuitum, sub diuersis respectibus: est enim gratuitum, inquantum gratia prima, per quam hoc meremur, nobis fuit data sine merito ab eo, qui postea dat eius augmentum ex merito. Est autem debitum inquantum datur pro merito. *Sustentat secundam opinionē dicendo ad primū in oppositū.*

Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis minor gratia non tantum valeat, quantum valet maior: tamen prima gratia cum aliquibus bonis operibus elicitis ex ea plus valet, vel æqualiter quàm illa portio gratiæ, quæ additur in augmento. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur, ꝙ habens gratiā, non est dignus augmento gratiæ, &c. dico, ꝙ imò est per multa bona opera, ex illa gratia elicita, per quæ etiam sit dignus maiori gloria, quàm ante. *Ad tertiū.*

QVAESTIO III.

Vtrum homo possit ex condigno mereri vitam æternam.

ET VIDETVR, ꝙ non: Apostolus ad Roman. 8. Existimo, quòd non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis: ergo per ea quæ hic patimur, vel operamur, non possumus futuram gloriam de condigno mereri. *Arg. 1. D. Bon q. 3 D Th p. 2. q. 104 ar. 3.*

Item

Secundo. Item Glosa super illud ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, posset rectè dicere stipendiũ iustitiæ vita æterna: sed maluit dicere gratia Dei, vita æterna, vt intelligeremus Deum ad æternam vitam, pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris.

Tertio. Item quod redditur pro merito de condigno, redditur tanquam debitum. Reddens ergo est debitor ei cui reddit. Sed Deus nulli debitor est: quia a nullo alio a se aliquid recipit: ergo videtur, quòd Deus non dat electis vitam æternam pro merito ex condigno.

Quarto. Item vbi est meritum ex condigno æquiualet meritum præmio. Sed gratia non æquiualet gloriæ: ergo videtur, quòd homo per gratiam non potest mereri gloriam de cõdigno.

Quinto. Item homo non potest mereri de cõdigno, illud quo dignus est ante meritum: sed habẽs gratiam antequàm operetur ex illa dignus est vita æterna: ergo per aliqua opera elicita ex gratia, non potest mereri vitam æternam de condigno.

In oppositum. CONTRA, Glosa super illud ad Roma. 6. Gratia Dei vita æterna, confitendum est, ideò gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit homini.

Secundo. Item secundum Apost. ad Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt: sed per gratiam gratum facientem homines aguntur spiritu Dei: ergo per illam Dei filij sunt: sed filij digni sunt esse particeps hæreditatis paternę. Vnde secundum Apostolum ibidem, si filij & hæredes: ergo per gratiam merentur homines vitam æternam de condigno.

CONCLVSIO.

Actibus a libero arbitrio præcisè gratia destituto vitam æternam de condigno sibi merere non potest homo, iisdẽ vero ab eodem ipsa gratia informato potest certissime.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ homo sine gratia, nõ potest mereri vitam æternam de condigno: sed per gratiam gratum facientem eã de condigno meretur. Ad cuius intelligentiam sciẽdum, quòd cum secundum Ber. de libero arbitrio, parum ante finem, idem actus sit a gratia & libero arbitrio. Potest considerari ꝙ inquantum est a libero arbitrio, & inquantum est a spiritu Sancto per gratiam.

Primo modo non est meritorius vitæ æternæ de condigno: sed de congruo. Congruum enim videtur, vt homini operanti pro Deo, secundum suam virtutem, Deus ei præmium reddat, quod decet suam excellentissimam virtutem, & bonitatem.

Secundo modo est meritorius vitæ æternæ de cõdigno: sic enim valor est in ipso actu, ex sui speciali habitudine ad virtutem Spiritussancti mouentis nos per gratiam in vitam æternam. Secundum illud verbum Saluatoris Ioann. quarto, Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicẽdum, quòd illa auctoritas Apostoli, intelligitur de passionibus sanctorum, per comparationem ad facultatem liberi arbitrij sustinere volentis passiones, non per comparationem ad gratiam spiritussancti illam voluntariam sustinẽtiam meritoriam de condigno facientis.

Ad secũ. Ad secundum cum dicitur, quòd Deus sua miseratione nos perducit ad vitam æternam, non meritis nostris, &c. dico, quòd hoc intelligitur ratione primæ gratiæ, quæ sola miseratione nobis datur non meritis nostris. Quod patet per hoc, quòd in Glosa postea dicitur, cum Deus coronat merita nostra, nil aliud coronat, quàm munera sua. Vnde vita æterna, quæ in fine a Deo meritis præcedentibus redditur: quia eadem merita, quibus redditur in nobis facta sunt per gratiam rectè, & ipsa gratia nuncupatur: quia gratis datur, nec ideò gratis, quia non meritis datur: sed quia data sunt & ipsa merita, quib. datur.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ Deus nulli debitor est, &c. potest dici, quòd verum est, loquendo de debito, quod est ex commisso, vel ex beneficio recepto, tamen est debitor ex promisso. Sic autem Deum esse debitorem in nullo suæ liberalitati præiudicat: sed concordat.

Vel potest dici, quòd meritum de condigno, non ponit de necessitate obligationem in retribuente: sed sufficientem ordinationẽ eius, qui remuneratur ad ipsam remunerationem, mediante aliqua laudabili operatione.

Ad quartũ. Ad quartum cum dicitur, quòd gratia non æquiualet gloriæ, &c. dico, quòd & si non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute. Sicut semen arboris, arbori actu, non est æquale: sed in virtute, inquantum in semine est virtus ad totam arborem. A simili dico aliqualiter, quòd per gratiam inhabitat hominem spiritussanctus qui est sufficiens causa vitæ æternæ.

Ad quintũ. Ad quintum cum dicitur, quòd homo non potest mereri de condigno, illud quo dignus est ante meritum, &c. dico quòd si sub merito comprehendas, non tantum modo actum merendi: sed etiam radicem, quæ est gratia, propositio vera est, & tunc dicendum est, ꝙ homo nunquam est dignus vita æterna, ante meritum. Si autem sub merito comprehendas actum meritorium tantum, sic dico, quòd propositio falsa est: quia quamuis homo dignus sit per habitum gratiæ vita æterna, tamen per actum ex ea procedentem efficitur magis dignus ea, ita quòd eodem quo dignus erat vno modo, dignus efficitur alio modo. Et etiam per actum meritorium meretur

retur

retur aliquem gradum præmij substantialis, qui sibi non debebatur ratione habitus tantum: lumen enim habituale ipsius gloriæ non mensurabitur secundum exigentiam habitus gratiæ tantum, sed secundum exigentiam habitus, & actuum simul, qui etiam sub gratia comprehenduntur, cum dicitur, quòd Deus æquabit gratiam gratiæ.

CIRCA litteram, virtus est, vt ait August. Nota, quòd diffinitio virtutis hic posita, non se extendit, nisi ad virtutem infusam formatam per gratiam: quam describit per causam formalem, cum dicit, quod est bona qualitas, & per causam materialem in qua est, quia non habet causam materialem ex qua sit, cum dicitur, mentis: & per causam finalem, quæ est operatio boni, & declinatio mali, cum dicitur, qua recte viuitur, & qua nullus male vtitur: & per causam efficientem, cum dicitur, quam Deus solus in homine operatur. Iustificati sumus nō per liberam voluntatem: quia quamuis cooperetur in disponendo nos ad iustificationis susceptionem: solus tamen Deus nobis infundit formam iustificantem, idest, gratiam: gratia gratis data intelligitur ex qua incipiunt bona merita, non accipitur hic gratia gratis data, sm̄ quòd distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed secundum ꝙ accipitur pro gratia gratum faciente, quæ maxime gratis datur, quæ ipsa, idest voluntas bona, charitas est Spiritus sanctus: hoc dicit Magister secundum suam opinionem, quæ non tenetur: quia loquitur de charitate, qua Deum diligimus: alij dicunt virtutes esse bonos vsus naturalium potentiarum, & hij male dicunt: quia secundum hoc in dormientibus non essent virtutes.

Prædicta repetit, vt alia addat, definitam assignationem ponens de gratia, & libero arbitrio contra Pelagianos.

DISTINCTIO XXVIII.

ID VERO inconcussè, & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præueniente, & adiuuante non sufficere ad salutem, & iustitiam obtinendam, nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam, vt ait Augustinus in primo libro Retractat. Cap. 9. *Noui hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt.* Aug. lib. de hæresibus hæresi 88. tom. 6. *Pelagianorum hæresis omnium recentissima à Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ, qua prædestinati sumus, & qua eruimur de potestate tenebrarum, intantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quòd nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata facienda, non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens, ad hoc etiam dari hominibus, vt quę facere per liberum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam.* Quæ sit hæresis Pelagianorum. *Dicendo vtique, Facilius possint, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere iussa diuina. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio: quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum iuuante nos per suam legem atque doctrinam, vt discamus, quæ facere, & quæ sperare debeamus: non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant diuinitus dari, qua piè viuitur: vt scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ vt scientia non inflet, ædificat.* 1. Corin. 8. *Destruunt etiam orationes quas facit ecclesia, siue pro infidelibus, & doctrinæ Dei resistentibus, vt conuertantur ad Deum, siue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perseuerent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed à seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Paruulos etiā sine vllo peccati originalis vinculo asserunt nasci.*

Hic ponit ea quibus suum confirmat errorem, verbis Augustini contra ipsum vtentes.

QVOD verò dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt, Si, inquiunt, non potest ea facere homo quæ iubentur, non est ei imputandum ad mortem; sicut tu ipse Augustine in libro de libero arbitrio asseris: Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caueri potest? Peccatur autem: caueri ergo potest. Lib. 3. c. 18. in tom. 1. Et li. de na. & gratia, c. 67. tom. 7. *Hoc testimonio Augustini Pelagius vsus est, disputans aduersus eum, imò aduersus gratiam: sicut Augustinus in libro Retractat. illud, & alia huiusmodi retractans commemorat, inquiens,* Lib. 1. ca. 9. *In his atque huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur, & rectè viuitur: quòd his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, & vt vitia superet adiuuetur, rectè à mortalibus viui non potest. Ecce apertè determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.*

Aliud testimonium Augustini ponit, quo Pelagius pro se vtebatur.

SIMILITER & imitebatur Pelagius verbis August. contra gratiam, qui in libro de duabus animabus, dicit, Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis, et insaniæ est. His auditis exilijt Pelagius, Cap. 12. & Retract. lib. 1. c. 15.

 di-

dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata diuina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in lib. Retract. Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichaeos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, vnam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quae nunquam bona fuit, nec bonum velle potest: quod si esset, non videretur ei imputandum esse si bonum non faceret.

Determinatio August. Lib. I. c. 1.

Aliud quod videtur contradicere gratiae Dei, addit.

ALIBI etiam August. dicit, quae huic gratiae contradicere videntur qua iustificamur, Ait enim in libro contra Adimantum Manichaei discipulum, Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positum, Dominus docet, vbi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, & caet. Quod Augustinus in libro Retractat. non esse contra gratiam Dei praedicamus, ostendit: In potestate quippe hominis est, mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur: de quo dictum est, Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cùm enim hoc sit in potestate, quòd cum volumus facimus, nihil tamen in potestate, quam ipsa voluntas est: sed praeparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.

Capite 26. in tomo 6. Matt. 12. c Determinatio August. Lib. I. c. 22. Ioan 1. b

Aliud testimonium eiusdem, quod videtur aduersum.

SIC etiam intelligendum est, quod in eodem, ait, scilicet in nostra potestate esse, vt vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius seueritate mereamur: quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem: quae cum praeparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile, & difficile fuit.

Lib. contra Adimantũ, c. 27. Et li. I. Retract. cap. 22.

Aliud testimonium.

IN expositione quoque quarundam propositionum Epistolae ad Roman. quaedam August. interserit, quae videntur, huic doctrinae gratiae aduersari, ait enim, Quod credimus, nostrum est: quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum: & paulò pòst, Nostrum est credere, & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quae qualiter intelligi debeant, Augustinus in lib. Retractat. aperit, dicens, Verum est quidem, à Deo esse quod operamur bonum: sed eadem regula vtriusque est, & volendi, scilicet, & faciendi: & vtrunque ipsius est: quia ipse praeparat voluntatem: & vtrunque nostrum est, quia quia non fit, nisi volentibus nobis. Illa itaque profectò non dixissem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.

Arti. 60 & 61. in to. 4. Lib. I. c. 23.

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

ILLVD etiam diligenter est inspiciendum, quod August. in lib. sententiarum Prosperi, ait, scilicet, quòd posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominum: habere autem fidem, sicut habere charitatem, gratiae est fidelium. Quod non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides, vel charitas: sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum, vel diligendum, quae Dei gratia praeuenta credit, & diligit: quod sine gratia non valet.

Sentẽ 316. ex li. de praedest. sanctorum, cap. 5. Determinatio.

Testimonio Hieronymi astruit quid tenendum sit de gratia, & libero arbitrio: vbi triplex haeresis inducitur, scilicet Iouiniani, Manichaei, & Pelagij.

ID ergo de gratia, & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei catholicae ad Damasum Papam, Iouiniani, & Manichaei, & Pelagij errores collidens, docet: Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio, & tam illos errare, qui cum Manichaeo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos, qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos verò dicimus, hominem semper, & peccare, & non peccare posse, vt semper nos liberi confiteamur esse arbitrij. Hac est fides, quam in catholica ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

Cuius initium, Credimus in Deũ patrẽ, &c. tom 4.

DISTINCTIO XXVIII.



ID VERO inconcusse. Superius determinauit Magister de effectu gratiae in libero arbitrio. Hic determinat de insufficiẽtia liberi arbitrij sine gratia. Et diuiditur pars ista in duas partes.

Primo determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia in omnibus generaliter.

Secundo in primis parentibus specialiter, distinct. 29. ibi. (Post haec considerandum.)

Prima in tres.

Primo refert Pelagianorum errorem.

Secũdo ponit eorum obiectiones, & earum solutiones. ibi. (Quod verò.)

Tertio veritatem, & confirmationem. ibi. (Id ergo.) Media istarum diuiditur in tres.

Primo ponit obiectiones eorum quibus conantur ostendere, quòd homo sine gratia possit mandata Dei implere.

Secundo ponit illas quibus conantur ostendere, quòd homo possit per se a peccato resurgere. ibi. (Alibi etiam.)

Tertio ponit illas quibus conantur ostendere, quòd homo possit per se Deum credere. ibi. (Illud etiam diligenter.)

CIRCA hanc distinctionem, quaerendum est principaliter de duobus.

Primo de insufficiẽtia liberi arbitrij, quantum ad operationem boni.

Secundo quantum ad declinationem mali.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, vtrum liberum arbitrium, per se tantum possit aliquod bonum cogitare, & velle.

Secũdo, vtrum sine omni gratia gratis data pos-

posſit ſe ad gratiam gratum facientem ſufficienter diſponere.

Tertio, vtrum ſine gratia gratum faciente, poſsit mandata Dei implere.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bona hic q. 3. art. 2. D. Th. in 2. sent. dist. 28 q. 5. q. 1. PRIMO oſtendo, ꝙ liberum arbitr. poſsit per ſe tãtum aliquod bonum cogitare, & velle: quia virtutes politicæ ſunt infra facultatem naturæ: ergo & actus per quos generãtur; ſed ad earum generationem concurrit actus cognoſcẽdi, & volendi bonum: ergo cognoſcere, & velle aliquod bonum poteſt liberum arbitrium per ſe tantum.

Secundo. Item inſerta eſt nobis cognitio veri, & amor boni: ſed in illos actus qui inſerti ſunt libero arbitrio, poteſt liberum arbitrium per ſe tantum: ergo per ſe tantum poteſt cogitare, & velle aliquod bonum.

Tertio. Item Gloſſa ſuper illud Ezech. 3. Aperui os meum, dicit, quòd initia bonæ voluntatis, ex nobis ſunt: ſed initium boni velle, eſt cogitatio boni: ergo liberum arbitrium per ſe poteſt cogitare bonum, & velle.

Quarto. Item virtutes inferiores per ſe tantum poſſunt exire in actus ſibi debitos: ergo multo fortius liberum arbitrium, vt videtur, poteſt exire in actus ſibi debitos, qui ſunt cogitatio veri, & amor boni.

In oppoſitum. CONTRA, 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.

Secundo. Item Bernar. de libero arbitrio, longe ante finẽ, dicit, quòd liberi arbitrij conatus ad bonum caſsi ſunt, ſi a gratia non adiuuetur, & nulli ſi non excitẽtur: ergo nullum bonum actum poteſt habere per ſe tantum.

CONCLVSIO.

Verum, & bonum infra naturam lumine tantum naturali, & primæ cauſſæ generali motione, abſque alia particulari gratia, poteſt homo cogitare, & velle: bonum autem & verum, quòd ſupra naturam inuenitur, nequaquam, dempto ſingulari priuilegio, nulla è cælo ſingulari gratia conceſſa.

Ad quæſtionem ſecundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ eſt quædã cognitio veri, & voluntas boni, quæ ſunt ſupra facultatem naturæ: & quædam cognitio veri, & volũtas boni, quæ ſunt infra facultatẽ naturæ: & reſpectu vtriuſq; cognitionis, & volũtatis indiget liberum arbitriũ generali motione primi mouentis: ſicut enim nulla creatura poſſet ſubſiſtere, niſi cõſeruaretur per virtutem primi entis, ita conſeruata in eſſe, nullo modo poſſet agere ſine motione primi mouẽtis: ſicut enim dicitur in commento ſuper 1. propoſitionem de cauſis, cauſa prima adiuuat cauſam ſecundã ſuper operationem ſuam: qm̃ omnem operationem, quam ſecunda efficit, & cauſa prima efficit: veruntamẽ perficit eam per modum altiorem, & ſublimiorem: & parum poſt, dicitur, & nõ figitur cauſatum cauſæ ſecundæ, niſi per virtutem cauſæ primæ. Et prædicta motio primi mouentis, eſt illa influentia generalis, de qua dicitur, ꝙ ſine influentia generali cauſæ primæ, nulla creatura poſſet exire in ſuam operationem: cũ hac aũt motione reſpectu cognitionis veri, & voluntatis boni, quæ ſunt ſupra facultatem naturæ, requirit vltra naturale lumen intellectus noſtri, & vltra naturalem virtutem noſtri affectus aliquod adiutorium ſupernaturale, per quod noſtrum liberum arbitriũ reſpectu prædicti veri, & boni, poſsit mouere ſe: reſpectu autẽ alicuius cognitionis veri, & alicuius voluntatis boni, quæ ſunt infra facultatem naturæ: ſufficit cum prædicta motione primi mouẽtis naturale lumen noſtri intellectus, & naturalis virtus noſtri affectus: quia tamẽ noſtrum liberum arbitrium per peccatum infirmatum eſt: ideo reſpectu aliquorum actuũ exiſtentium infra facultatẽ naturæ ſi eſſet ſana, non poteſt ẽt cũ prædicta generali influentia primi mouentis, niſi per aliqđ aliud adiuuetur: ſicut vides, ꝙ homo infirmus, quamuis per ſe poſsit agere aliquos actus homini naturales: nõ tñ omnes, niſi per aliquod adiutoriũ ſine quo ſanus homo illos agere poſſet: vnde forte quamuis homo per ſua naturalia ſi non eſſent per peccatũ infirmata, poſſet diligere Deũ propter ſe, & ſuper omnia, quamuis non meritorie de condigno: hoc tamen modo non poteſt, niſi ſupernaturaliter adiuuetur: plus enim infirmata eſt hominis natura per peccatum, reſpectu amoris boni, quam cognitionis veri. ¶ Ex dictis faciliter poteſt ſolui argumẽta ad vtramq; partẽ. *A. l. efficit.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppoſitum dicendũ, ꝙ virtutes politicę non ſunt infra facultatẽ naturæ, niſi ſuppoſita generali motione primi mouentis: & etiam illa ſuppoſita, non poſſumus exire in omnes actus exiſtentes infra facultatem naturæ, niſi per aliquod adiutorium nobis non naturale: propter hoc quod noſtra natura infirmata eſt per peccatum.

Ad ſecundum. Simili modo poteſt ſolui ſecundum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ſi loquatur de initio bonæ voluntatis, reſpectu alicuius boni exiſtentis infra facultatem naturę, ſic initiũ bonę volũtatis, reſpectu alicuius boni exiſtentis infra facultatem naturę, eſt ex nobis ſuppoſita generali influentia primi mouentis, aliter nõ: & quandoq; etiam vltra hoc requiritur in nobis aliquod adiutorium nobis non naturale.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd virtutes inferiores non poſſunt exire in actus ſuos, niſi ſuppoſita generali influentia primi mouentis: Illa tamen ſuppoſita, magis poſſunt in complementum actus ſui per naturalia ſua,

quam virtutes superiores,&hoc est propter actuum virium inferiorum nobilitatem minorem, & actuum virium superiorum nobilitatem maiorem.

Ad primũ. in oppositũ. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam dicendum, quòd Apostolus intendebat, quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid sine motione primi mouentis, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ibi loquebatur Ber. de conatibus liberi arbitrii, respectu boni excedentis facultatem naturæ, & de cogitatione directa ad prædicti boni dilectionem.

QVAESTIO II.

Vtrum liberum arbitrium sine omni gratia gratis data, poßit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere.

Arg. 1. D Bon q. 1. art 2. D. Tho. 1. 2 q. 112. ar. 4



T VIDETVR ꝙ sic: Prouerb. 16. hominis est animum præparare: sed præparare animum est se ad gratiã gratum facientem disponere: ergo liberum arbitrium sine omni gratia gratis data, potest se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere.

Secundo. Item Zachar. 1. Conuertimini ad me, dicit Dominus, & conuertar ad vos: ergo videtur, quòd ante conuertatur homo per aliquam voluntatem bonam ad Deum, quã Deus conuertatur ad ipsum conferendo aliquam gratiam.

Tertio. Item Damasc. lib. 2, cap. vlt. vult, quòd virtus est secundum naturã, & malitia pręter naturam: sed vnumquodque refugit naturaliter illud quod est suæ naturæ contrarium, & tendit ad illud quod est suæ naturæ consonum: ergo liberum arbitrium per suam naturam tendit ad virtutem, & fugit vitium: sed talis motus est præparatio ad gratiam.

Quarto. Item si liberum arbitrium non posset se pręparare ad gratiam gratum facientem, nisi per aliquam gratiam gratis datam, pari ratione, nec posset se præparare ad illam gratiam gratis datam, nisi per aliquam aliam minorem, & sic esset processus in infinitum.

In oppositum. CONTRA, Ber. in lib. de libero arbit. non multum ante finem, dicit, ꝙ gratia excitat liberum arbitrium, cũ seminat cogitatum: sanat cum mutat affectum: roborat, vt perducat ad actum: seruat ne sentiat defectũ: sed omnis pręparatio ad gratiam est, vel per bonam cogitationem, vel per bonam affectionem, vel per aliquam bonam exteriorem operationem: ergo oportet gratiã præuenire omnem nostram præparationem.

Secundo. Item de eccles. dogmat. c. vlt. nullum credimus ad salutem, nisi Deo inuitante venire: sed qui se præparat ad gratiam gratum facientem venit ad salutem: ergo nullus, nisi a Deo inuitatus, potest se ad gratiam præparare.

CONCLVSIO.

Dispositione directa, & propinqua ad gratiam gratum facientem, nulla gratis data præcedente gratia, nullatenus homo se potest disponere: indirecta vero, & remota libero arbitrio recte vtendo, non est incongruum dicere quod poßit.

RESPONDEO, quòd dispositio ad gratiam gratum facientem, duplex est: quædã remota, & indirecta: quædam propinqua, & directa. Loquendo de prima dispositione, liberum arbitrium per sua naturalia cum sola generali motione primi mouentis, quem supponit quęlibet actio creaturæ, potest se ad gratiam gratum facientem disponere: quia hoc modo, qui libero arbitrio suo recte vtitur, quantum potest disponit se ad gratiam gratum facientem. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Dispositio ad gratiam duplex.*

Loquendo autem de dispositione secundo modo, liberum arbitrium non potest se disponere ad gratiam gratum facientem, nisi per aliquam gratiam gratis datam, compræhendendo sub gratia gratis data, non tantum aliquod habituale donum naturalibus superadditum, sed etiam Spiritus sancti aliquam specialẽ motionem factam per se immediate tantum: vel cum hoc etiam mediãte aliqua creatura. Cum enim cognitio gratiæ gratũ facientis sit super facultatẽ naturæ, non potest noster intellectus per suam naturalẽ virtutem tantũ ad cognitionẽ illius eleuari, & ex consequenti, nec voluntas põt illam desiderare: quia desiderium pręsupponit aliquam rei desiderate cognitionẽ: sed nunquam disponit se homo directe, & de propinquo ad gratiam gratum facientem, nisi illam aliquo modo cognoscat, & desideret: & ideo ad talem dispositionem oportet hominẽ supernaturaliter excitari, & illuminari: cui videtur consonare verbum Saluatoris. Ioan. 6. dicentis: Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum: & illud de ecclesiasticis dogmatibus, capitulo vigesimo, Sicut initium salutis nostræ Deo miserante, & inspirante habere nos credimus, ita arbitrium naturæ nostræ sequax esse diuinæ inspirationis libere confitemur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd pro tanto dicitur, quòd hominis est pręparare animum, quia illam præparationem facere potest per liberum arbitrium, supernaturaliter tamen, adiutus modo supradicto. *Ad primum.*

Ad secundum dicendum, quòd Deus iubet hominem conuerti ad se, non quia hoc poßit homo, nisi præuentus diuino auxilio: quòd bene sonare videtur illud verbum Ierem. in oratione sua, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: sed vt homo præuentus diuino auxilio per liberum arbitriũ cooperetur ad suæ conuersionis pleniorem conuersionem. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ detestari culpam, inquãtum est bono naturę contraria, & nõ inquan- *Ad tertium.*

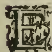
quantum est Dei offensiua, non est ad gratiam gratum facientem dispositio propinqua, & directa: sed eam refugere, inquantum est Dei offensiua, est dispositio ad gratiam gratum facientem propinqua, & directa: & sic detestari culpam, non potest homo, nisi supernaturali præuentus auxilio.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd non oportet esse processum in infinitum, quia prima spiritualis motio Spiritus sancti excitantis, & eleuantis liberum arbitrium ad gratiæ gratum facientis cognitionem, & desiderium non præsupponit in homine aliam supernaturalem dispositionem.

QVAESTIO III.

Vtrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, possit mandata Dei implere.

Arg. 1. D.Bon.q 3. art. 1. D.Tho.1.2 q.109 ar.4



ET VIDETVR ꝙ sic: quia illud potest homo facere sine gratia gratum faciente, ꝙ naturaliter facit: sed homines naturaliter seruant legem: vnde Apostolus ad Roman.2. gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt: ergo sine gratia potest homo Dei legem implere.

Secundo. Item diligere Deum ex toto corde, & tota anima, & tota mente, est primum, & maximum mandatum, vt habetur Matth. 22. sed hoc potest homo sine gratia: aliter enim posset esse certus se habere gratiam, quòd est cõtra illud Eccles.9. Nescit homo, vtrum amore an odio dignus sit: ergo videtur, quòd multo fortius homo posit omnia alia mandata sine gratia gratum faciente implere.

Tertio. Item Deuteron. 30. Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est: sed mandatum quod non est supra hominem, potest homo sine gratia gratum faciente implere: ergo mandata legis, quæ intelligebat Moyses per mandatum, ponens singulare, pro plurali, potest homo implere sine gratia gratum faciente.

Quarto. Item August.1.lib.retractat.cap.14. peccati reum tenere quemquã: quia non fecit, quod facere non potuit summæ iniquitatis, & insaniæ est: sed non obseruantes mandata Dei tenentur rei peccati: ergo videtur, quòd per seipsos, illa mandata possunt implere.

In oppositum. CONTRA, Matth.19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: sed ad vitam ingredi non potest homo sine gratia gratum faciente: ergo nec sine illa potest obseruare mandata.

Secundo. Item August.in lib.retractãt.capitulo 8.noui hæretici Pelagiani, qui liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquat locum, eo quòd dicit illam dari propter merita, & sine illa posse implere omnia mandata: vt patet per Magistrum in littera: ergo opinio hæc, est hæretica.

CONCLVSIO.

Non solum per liberum arbitrium peccato infirmatum, non potest homo Dei mandata quo ad formam, & ipsius Dei mandantis intentionem, sine gratia gratum faciente implere, sed neque quo ad puram substantiam, & materiam, fiat aliqua gratis data gratia.

RESPONDEO, quòd implere mandata, dupliciter potest intelligi, aut quantum ad essentiam operis tantum, aut quantum ad essentiam operis, & formam, & intentionem præcipientis simul. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.*

Primo modo liberum arbitrium, nisi esset infirmatum per peccatum posset per sola naturalia supposita generali motione primi mouentis mandata legis implere: sed liberum arbitrium peccato corruptum, hoc non potest sine gratia saltem gratis data. Obseruare autem mandata legis, secundo modo non posit liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, etiam si non esset per peccatũ corruptum: & multo minus hoc potest, quia per peccatum infirmatum est: talis enim mandatorum obseruatio non potest esse, nisi per charitatem, quæ sine gratia gratum faciente esse non potest: vnde Bernard. de libero arbitrio longe ante medium, dicit, quòd vt esset liberum arbitrium, creans gratia fecit, vt proficiat saluans gratia facit; sed saluans gratia, est gratia gratum faciens: & sic patet, quòd liberum arbitrium sine gratia gratum faciente mandata Dei secundum formam, & intentionem mandantis obseruare non potest, cum gratia gratum faciẽte proficere non posit in merito de condigno.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: hoc sic intelligendum est, quòd hoc fiat per spiritum gratiæ in imagine in qua naturaliter sunt facti: vnde Glos. super locum illum, nec moueat, quòd naturaliter dicit, quæ legis sunt facere, non spiritu Dei, non fide, non gratia: hoc enim facit spiritus gratiæ, vt imaginem Dei in quã naturaliter facti sumus instauret in nobis: vel dic, ꝙ verbum Apostoli intelligitur de lege secundum ꝙ accipitur pro principijs legis naturæ, quæ potest homo obseruare, quantum ad essentiam operis per virtutem naturæ præsupposita generali influentia Dei. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quòd illud præceptum non possumus implere secundum formam, & intentionem mandatis sine gratia gratũ faciente: nec etiã ex puris naturalibus possumus illud implere, quantũ ad essentiam operis ꝑp nostri liberi arbitrij infirmitatẽ, quam per peccatũ incurrit: nec ex hoc sequitur, ꝙ de le- *Ad secundum.*

ge communi posit homo in via esse certus se habere charitatem; vt ostensum est supra dist. 3. in illa quæst. vtrum angelus ex puris naturalibus potuisset Deum diligere plusquam seipsum, in solutione cuiusdam argumenti.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ mandata Dei dicuntur non esse supra hominẽ; quia omni volenti se disponere, Deus dat gratiam gratũ facientẽ, per quam illa mandata potest implere.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ ideo non obseruantes mandata Dei rei peccati tenẽtur: quia cum diuino adiutorio possent si vellent se ad gratiam gratum facientẽ disponere: si enim se disposuissent, Deus eis gratiã gratum facientem contulisset, per quam mandata sua virtuo se possent implere.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo, vtrum sine gratia gratum faciente posit per liberum arbitrium a peccato resurgere.

Secundo, vtrum per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente posit vitare casum in nouum peccatum mortale.

Tertio, vtrum sine gratia gratum faciente posit tentationes vincere.

QVAESTIO I.

Vtrum homo sine gratia gratum faciente, posit per liberum arbitrium a peccato resurgere.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. art. 1. D Tho. vbi. pra art. 7. PRIMO ostendo, ꝙ homo sine gratia gratum faciente posit per liberum arbitrium a peccato resurgere: quia resurgere a peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ: vnde Apostolus ad Ephes. Exurge a mortuis, & illuminabit te Christus: sed illud quod præexigitur ad illuminationem gratię potest homo sine gratia: ergo resurgere a peccato põt homo sine gratia.

Secundo. Item quælibet res per naturalia sua reuerti potest ad actum conueniẽtem suæ naturæ: sed secundum Damascen. libro 2. cap. vltimo, motus ad virtutem oppositam, malitiæ est actus conueniens naturæ: ergo ad illum actum homo reuertur per suam naturam sine gratia gratum faciente.

Tertio. Item quamdiu in humano corpore manent pricipia corporalis vitæ, potest sanari corpus sine auxilio medicinæ: ergo similiter quãdiu manẽt in aĩa principia spiritualis vitæ, potest sanari sine auxilio medicinalis gratię: sed naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, quæ sunt spiritualis vitæ principia, non corrumpũtur totaliter per peccatum mortale: ergo per illa sine gratia gratum faciente, potest peccator recuperare spiritualem sanitatem.

Quarto. Cap. de oppositis. Item Philos. in lib. prædicamentorum, prauus ad meliores exercitationes deductus: dũ hoc semper fit perfecte, in contrarium habitum restituetur: ergo videtur, quòd iniustus per solum exercitium bonorum operum ad habitum iustitiæ potest restitui.

In oppositum. CONTRA, Apost. Gal. 2. non abijcio gratiam Dei: si enim per legem iustitię: ergo Christus gratis mortuus est; videtur ergo, quòd sine gratia, quam Christus per suam mortẽ nobis meruit, non possumus iustificari.

Secundo. Item Aug. lib. 4. de ciuit. capit. 16. dicit, ꝙ a dęmonum dominatione non liberat, nisi gratia Dei: sed qui resurgit a peccato liberatur a dominatione dęmonum: ergo resurgere a peccato non potest homo sine gratia Dei.

CONCLVSIO.

Sicuti ad ea, quæ per peccatum amisit homo, non potest sine gratia gratum faciente, restitui, ita neque ab ipso peccato, cum sit idem resurgere.

Ad quæstionem secundũ mentem propriam. RESPONDEO, quòd homo sine gratia gratum faciente, non potest per liberum arbitrium a peccato resurgere, quia resurgere a peccato est ad ea restitui, quæ homo amiserat per peccatum.

Tria amittit homo per mortale peccatũ. Tria autem homo per peccatũ mortale amittit, scilicet quandam specialem diuini luminis similitudinẽ, propter cuius amisionem anima peccatrix tenebra dicitur: vnde Aug. 4. lib. de trin. c. 2. exponens illud verbum Io. 1. tenebræ eam non comprehenderunt, sic ait, tenebræ sunt stultæ mentes hominum, praua cupiditate, ac infidelitate cęcatæ sunt.

Per peccatum etiã incurrit homo alicuius boni naturalis diminutionem, vel corruptionem, hoc est carentiam alicuius gradus naturalis aptitudinis ad bonum supernaturale, quod est gratia: vnde August. in Enchir. capit. 5. animorum quæcunque sunt vitia naturalium, priuationes sunt bonorum.

Per peccatum etiam incurrit homo amisionem idoneitatis ad vitam æternam, & obligationem ad pœnam æternam: ad neutrum autem istorum, potest restitui, nisi per gratiam, quia gratia est quædam spiritualis similitudo diuini luminis: per ipsam etiam retrahitur ad Deum voluntas hominis, sine quo tractu non potest restitui ipsa aptitudo naturalis ad gratiam, per ipsam etiam remittitur Dei offensa: & ex consequenti obligatio ad mortem æternã, & reddit homo dignus hæreditate ęterna.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd a peccato resurgere præexigitur ad illuminationem gratię, &c. Dico, quòd non est verum, nisi vocãdo resurgere a peccato dispositionem ad talem resurrectionẽ, ad quam dispositionẽ inuitat Apostolus, cũ dicit: Exurge a mortuis, & disponẽti se promittit spiritualẽ resurrectionẽ per Christum fiendã, cum dicit, & il-

& illuminabit te Christus.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, ꝙ motus ad virtutem oppositam malitiæ dicitur esse secundum naturam, non quia sit infra facultatem naturę: sed quia est naturæ consonus, inquãtum est ad quãdam supernaturalem perfectionem ipsius naturæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, nõ sunt sufficiẽtia principia spiritualis vitæ: sed cum hoc requiritur supernaturalis cognitio veri, & supernaturalis dilectio boni.

Ad quartum. Ad quartum dicendũ, ꝙ illa auctoritas Philosophi intelligenda est de habitu, qui potest acquiri per actus, per cuius habitus recuperationem homo non resurgit a peccato mortali, sed per receptionem habitus, qui a Deo immediate animæ infunditur, per quem anima reconciliatur, & hic habitus gratia gratum faciens nominatur.

QVAESTIO II.

Vtrum homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, possit vitare casum in nouum peccatum mortale.

Arti. 1. D. Bon q. 2. art. 2. D. Tho. vbi pra art. 8. Scot. ibidē. q. vnica. ET VIDETVR ꝙ sic: quia qui potest libere consentire, potest libere dissentire dum est in via: sed casus in peccatum mortale non potest esse quamdiu homo non consentiat: cum ergo possit non consentire, sicut potest consentire, videtur quòd possit vitare casum in nouum peccatum mortale.

Secundo. Item 1. lib. retractat. cap. 14. peccatum sine voluntate esse nõ posse verissimum est, sed voluntarium, & necessarium opponuntur: ergo existentem in vno peccato mortali non est necessarium in aliud peccatum incidere.

Tertio. Item certum est, ꝙ ad modicum tempus vitare potest ne incidat in aliud peccatum mortale: sed quanto magis resistit, tãto fortior est ad resistendum: ergo videtur, quòd homo sine gratia gratum faciente per totam vitam suam vitare potest, ne de nouo incidat in nouũ peccatum mortale.

Quarto. Item Eccles. 15. ante hominem vita, & mors bonum, & malum, ꝙ placuerit ei, dabitur illi: ergo in potestate hominis est eligere bonum, vel malũ: videtur igitur, quòd sine gratia gratum faciente possit vitare peccatum mortale.

In oppositum. CONTRA, August. 1. lib. retractat. cap. 8. voluntas ipsa, nisi Dei gratia liberetur a seruitute, qua facta est serua peccati, & vt vitia superet, adiuuetur, recte pieque viuere a mortalibus non potest.

Secundo. Item Greg. 25. super illud Iob 34. conteret multos, & innumerabiles: peccatum, quòd per pœnitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

CONCLVSIO.

Quamuis propter libertatem arbitrij homo quodlibet peccatum mortale signatum, possit euitare, propter infirmitatem tamen eiusdem, sine gratia gratum faciente ipsum sanante, & adiuuante, non potest diu perseuerare quin in aliquod incidat.

Ad quæstionem secundum mentem aliorum. AD HANC quæstionem dicunt aliqui, ꝙ homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, potest vitare casum in nouũ peccatum mortale, eo quòd talis casus non est, nisi per liberum consensum, nõ tamen facere potest, quin habeat peccatum mortale: quia vt habitum est in quæstione præcedenti, resurgere a peccato sine gratia gratum faciente non potest: & sic dicunt debere intelligi verba Aug. cum dicit: ꝙ sine gratia Dei recte, pieque viuere a mortalibus non potest.

Contra opinionem. Sed contra hoc videtur August. expresse esse in lib. de perfectione iustitiæ, in fine lib. dicens: quisquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem: negat autem hoc, qui concedit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non esse necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere volũtatem, ab auribus hominum remouendus est.

Ad quæstionem secundũ mentem propriam. Videtur ergo dicendum, ꝙ homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente nõ potest diu vitare casum in nouum peccatum mortale in statu naturæ corruptæ: quamuis. n. propter libertatẽ possit vitare quodlibet peccatũ mortale significatum: tñ propter infirmitatem nõ põt diu vitare quin in aliquod mortale incidat, nisi per gratiam gratũ facientem liberum eius arbitrium sanetur, & adiuuetur: Sic ergo sine illa potest vitare quodlibet mortale in singulari, quod tñ nõ potest vitare omnia in cõi: sine gratia enim gratum faciente liberum arb. non est habitualiter fixum in debito fine qui Deus est: ita vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitãdo ab eo vellet separari: vnde non põt diu stare quin occurrant aliqua propter quę cõsequenda, vel vitanda homo recedat a Deo trãsgrediẽdo eius mãdata.

Huic opinioni videtur consentire Magister dicens, ꝙ in media libertate hoc est in libertate, quæ est in statu miseriæ, potest homo peccare, & non potest non peccare ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero in statu viæ saltem venialiter.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ ita potest homo non consentire malo, sicut consentire, &c. dico, ꝙ non est verum sine gratia gratum faciente pro statu naturę corruptę: nostrum enim liberum arbitriũ ad bonũ est liberum, non sine gratia: sed ad malum est liberum per se tantũ: vnde Magister supra dist. 24. dicit, ꝙ per liberum arbitrium bonum eligitur gratia existente, & malum eadẽ desistente.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̃, ꝙ voluntarium, & ne

cessarium opponuntur, &c. Dico, ꝙ verum est de necessitate coactionis, quod autem homo in statu naturæ corruptæ sine gratia gratum faciente, non possit diu vitare quin incidat de nouo in nouum peccatū mortale; hoc non est, quia necessarium sit ipsum peccare necessitate coactionis, sed defectibilitatis, quæ libertatem ad malum non excludit.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ quāto magis homo resistit, tanto fortior est ad resistendū, &c. Potest dici, ꝙ verum est, quantum est ex parte sua: tamen quia in longo tempore plures insurgunt tentationes, & plures peccandi opportunitates, & occasiones, quam in modico tempore cęteris paribus; ideo non sequitur, ꝙ si possit stare per modicum tempus, ꝙ etiam possit stare per longum tempus, sicut vides, ꝙ homo debilior, magis posset resistere vni impugnanti, quam fortior in triplo, xl. impugnantibus.

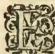
Vel potest dici, ꝙ liberum arbitrium corruptum, quanto diutius est sine gratia gratum faciente, tanto efficitur debilius ad resistendum tentationibus, non inquantum per modicum tempus tētationibus resistit: sed quia vires inferiores per suos motus inordinatos semper ipsum emolliunt, & ad malum pronius reddunt, eo quòd sine gratia non sic potest, illos motus frenare, nec ordinare, sicut cum beneficio gratiæ est adiutum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illud verbum Eccles. intelligitur de homine pro statu naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati, secundum quòd dicit Aug. in hyponosticon, responsione tertia, parum post principium.

Vel potest dici, ꝙ etiam modo eligit homo quodcunque vult, sed bonum cum adiutorio gratiæ, & malum quando est gratia destitutus.

QVAESTIO III.

Vtrum homo sine gratia gratum faciente possit aliquam tentationem vincere.



Arg. 1. D Bon q. 2. art. 1. & q. 2. art 2. ET VIDETVR ꝙ sic: difficilius est vincere seipsum, quam vnam tentationem: sed aliquando homo sine gratia gratum faciente: ita perfecte potest se vincere, quòd se morti potest exponere: vt habetur ex verbis Apostoli 1. Cor. 13. Ergo multo fortius, potest vincere aliquam tentationem.

Secundo. Item idem videtur esse, resistere tentationi, & vincere tentationem: sed homo sine gratia gratum faciente, quandoq; potest resistere tentationi, quia non semper consentit tentationi cuicunq;: ergo sine gratia gratum faciente potest homo aliquam tentationem vincere.

Tertio. Item per continentiam vincitur tentatio de incontinentia: sed sine gratia gratum faciente, continentia potest haberi: ergo sine gratia gratum faciente aliqua tentatio ab homine potest vinci.

In oppositum. CONTRA, Apostolus 1. Cor. 15. Deo gratias, qui dedit nobis victoriā per Iesum Christum Dominum nostrum: ergo videtur ꝙ sine gratia Iesu Christi nō possumus esse victores.

Secundo. Item Glos. super illud Psalm. Immissiones per angelos malos, in malis potest diabolus, vt in suo pecore, nisi prohibeatur cum maiori, scilicet Deo: ergo videtur, quòd peccator nulli diabolicæ tentationi potest resistere.

CONCLVSIO.

Resistere quidem potest, vincere vero; nequaquam.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, quòd quāuis homo sine gratia gratum faciente, possit tentationi resistere: nullam tamen sine illa gratia potest vincere: Resistere enim tentationi, est ei non consentire, illū enim tentatio non deijcit qui tentationi non cōsentit: sed vincere tentationem est eam superare assequendo contrarium eius ad quod tētatio inclinabat. *Quid vincere tentationem.* Inclinabat autem tentatio ad hoc, vt homo offendendo Deum separaretur ab ipso, & regno priuaretur æterno: tunc ergo tentatio ab homine superatur, cum ita virtuosæ tentationi resistit, quòd per hoc efficitur Deo gratior, & æterno regno dignior, quòd sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ qui sine gratia gratum faciente se morti exponit, non propter hoc est victor sui, quia per hoc non meretur coronam: & sicut dicit Maximus in quodam sermone de vno martyre, corona victoribus datur.

Ad secundum. Ad secundum soluendum est per interemptionem maioris.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, ꝙ nunquam per continentiam informem vincitur tentatio de incontinentia, quamuis per talem cōtinentiam homo illi tentationi resistere possit.

Argumenta ad partem aliam procedunt, & concludunt de victoria proprie dicta.

Secundum tamen nimis cōcludit, quia concludit, ꝙ homo sine gratia gratum faciēte, nulli tentationi possit resistere, quod falsum est: non enim dicitur diabolus habere potestatem in peccatore, sicut in suo pecore: ita vt peccator in nullo sibi resistere possit: sed quamdiu est in peccato mortali, est in seruitute diaboli, & comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.

CIRCA LITTERAM. illam gratiam Dei, sine qua nihil boni facere possumus non esse, dicunt nihil in libero arbitrio, idest, nihil aliud dicunt eam esse, quam ipsum liberum arbitriū, & hoc est erroneum, & hęreticū. Nihil tam in potestate est, quam ipsa volūtas. *Dubium.*

Contra, facilius potest homo se in corpore humiliare, quam in corde.

Re-

Responsio. Respondeo, quod quamuis voluntas facilius imperet, & moueat membra, quam sensitiuũ appetitum: tamen nõ facilius mouet ea, quam se ipsam electiue. Vnde si humiliat se in motu exteriori, & non interiori, hoc non est, quia difficilius sit sibi humiliare se interius, quam exterius, nisi ratione sensitiui appetitus, dicamus nos semper indigere Dei auxilio, non tantum ad hoc, quòd det nobis gratiam gratum facientem: sed etiam vt iam gratia gratũ facientem informatos moueat ad recte agendum, non tantummodo motione generali, sed speciali. Quamuis enim Deus infundẽdo gratiam gratum facientem animam sanet, & eleuet ad operandum opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt facultatem naturæ: tamen quia remanet corruptio & infectio in viribus inferioribus, & in intellectu quędam obscuritas ignorantiæ, adhuc indiget anima ad recte agendum, & vsque in finem perseuerandum, moueri a Deo, non tantum illa motione generali, sine qua nulla creatura posset aliquid agere, sed etiam quadam motione speciali: non tamen indiget, vt aliquod aliud habituale donum vltra gratiam, & habitus qui cum ea infunduntur, conferatur sibi ad recte agendum.

Vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante.

DISTINCTIO XXIX.



POST *hæc considerandum est, vtrũ homo ante peccatum eguerit gratia operante & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantùm, sed etiam operante gratia indigebat: non quidẽ secundum omnem operandi modum operantis gratiæ: operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaq; homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt Augustinus in Enchiridio euidenter tradit: Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium, hanc verò in qua nõ poterit mori, acceptura est per gratiam: quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur quòd ante peccatum homo indigebat gratia operante, & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratia operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.*

Cap. 106. tomo. 3.

Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.

PRAETEREA *quæri solet, vtrùm homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quòd non habuerit, id ita probare conantibus, Iustitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei cõtempsit: nec prudentiam, quia sibi non prouidit: nec temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit, sed ante, & tunc amisisse. Quod multis sanctorum testimonijs comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam homilia, Adam perdita charitate malus inuentus est. Item, Princeps vitiorum dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperãtia compositum, charitate splendidum, primos parẽtes illis donis ac tantis bonis expoliauit, pariterq; peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait, Quando Adam solus erat, nõ est præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat. Super Psal. quoque dicit, quòd homo ante peccatum beatissimus auram carpebat æthereàm. Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Augustinus quoquè super Genes. dicit, Adam ante peccatum spirituali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum, hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.* In tomo. 3. epist. 41. Lib 1. cap. 24 ĩ fine li. & lib. 6. c. 27. & 28.

De electione hominis de paradiso.

IN *illius quoq; peccati pœnam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi legitur, Nunc ergo, ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum. Emisit eum Deus de paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur, quòd nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.*

Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in ęternum.

SED *quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt, Deus modo irati loquens, de homine superbo ait, Videte ne forte mittat manum suam, &c. id est, Cauete vos angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, si perstitisset, comederet, et viueret in æternum: sed modò propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerunq; malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.* Rom. 8. b Aug. lib. 2. de Gen. contra Manic. cap. 22.

De flammeo gladio ante paradisum posito. Aug. super Gen. li. 11. cap. 40.

NE *verò ad illud posset accedere, collocauit Deus ante paradisum Cherubin & flammeũ gladiũ atq; versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse, credendum est, vt per angelicũ ministerium*

ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiæ. hæc est charitas: quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt quæ versatiles sunt: quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiendam viam ligni vitæ ideo posita sunt ante paradisum, quia ad vitam non redditur nisi per Cherubin, scilicet plenitudinem scientiæ. idest charitatem, & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.

Aug. lib. 2. de Genes. cõtra Manic. c. 23.

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.

Ast 14 d Lib 2. qui alias dicendo pec. mer. & remissi. contra Pelag. in to. 7.

POTEST *autem quæri vtrùm de ligno vitæ ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in lib. de Baptismo paruulorum sic ait, Rectè profectò intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse à cibo vetito, atq; vsi fuissent concessis. His verbis ostenditur, quòd de ligno vitæ ante peccatum sumpserint, quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni & mali.*

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ.

QVARE *ergo perpetua soliditate & beata immortalitate vestiti non sunt, vt nulla infirmitate, vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed fortè hoc non conferebat, nisi sæpe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri vt de illo sumeret semel, & non sæpius, qui per aliquam moram in paradiso fuisset intelligitur, cùm scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.*

DISTINCTIO XXIX.



POST hęc considerãdũ est, &c. Superius determinauit Magister de insufficientia liberi arbitrij sine gratia in omnibus generaliter.

Hic determinat de illa insufficientia in primis parentibus specialiter.

Et diuiditur pars ista in duas.

Primo determinat de gratia quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt.

Secundo de pœna peccati per quod illam gratiam amiserunt ibi. (In illius quoq; peccati pęnam.) Prima in duas.

Primo ostendit Magister qua gratia indiguerunt.

Secundo quam gratiã habuerunt. ibi. (Præterea quæri solet.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (In illius quoque.) Et diuiditur in partes duas.

Primo ostendit quomodo de paradiso eiecti fuerunt.

A. l. sequit. Secundo quærit vtrum ante expulsionem de ligno vitæ comederunt. ibi. (Potest autem quæri.) Prima in duas.

Primo ostendit qualiter de paradiso eiecti sunt.

Secundo determinat de custodia posita ante paradisum. ibi. (Ne vero posset.)

CIRCA hanc dist. quærendum est de tribus principaliter.

Primo de gratia quam habuerunt primi parentes in statu innocentiæ.

Secundo de magnitudine illius gratiæ.

Tertio de pęna quam consecuti sunt propter demeritum suæ culpæ.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum primi parentes ante peccatũ habuerunt gratiam.

Secundo vtrum gratia, & gloria idem sint per essentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.



PRIMO ostendo, quòd primi parentes ante peccatum non habuerunt gratiam. Magister supra dist. 24. dicit de primo homine, ꝙ non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Sed per gratiam gratum facientem homo potest mereri salutem sine alia gratia: ergo videtur, ꝙ ante peccatum eam non habuit.

Arg. 1. D. Bon. art. 1. q. 1. D. Tho. 2. sent. dist. 29 ar. 2 q. 1. prima part. q. 95. ar. 3. Alex. 2. par. q. 91. m. 1. ar. 1.

Item iustitiam originalem quam per peccatum amisit nunquam recuperauit, ergo a simili, si gratiam gratum facientem per peccatum amisisset, nunquam post peccatum eam recuperasset. Secundo.

Item sicut supra ostensum est, Lucifer gratiam gratum facientem non habuit: ergo si homo eam ante peccatum habuisset, casus eius fuisset grauior, quam casus luciferi: quod falsum est, vt superius est ostensum. Tertio.

Item non indiguit gratia operante, quia illa sanat liberum arbitrium, & ante peccatum liberum arbitrium hominis erat sanum, nec gratia cooperante, quia illa adiuuat liberum arbitrium infirmum ad bene operandum. Sed nulla infirmitas erat in libero arbitrio hominis ante peccatum: ergo non indiguit nec gratia operante, nec cooperante: ergo videtur, ꝙ eam non habuit, quia non habuit illud quo non indiguit. Quarto.

CONTRA, Eccl. 17. dicitur de primo homine, quòd Deus vestiuit eum virtute: scilicet non est plena virtus sine gratia gratum faciente: ergo videtur, quòd Deus vestiuit illum gratia gratum faciente. In oppositum.

Item Glo. super illud Luc. 10. homo quidã descendebat, &c. vult, quòd primus homo fuit spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus. Sed non potuit spoliari eo, quòd ante non habuit.

CON-

CONCLVSIO.

Sicuti quia nulla se potuerunt, cum adhuc non essent primi parentes, præparatione ad gratiam præparare, in ea creati non fuerunt: ita quia ad ipsam postquam creati ante peccatum se potuerũt emi re vera disposuerunt eis fatendum, tunc temporis concessam fuisse.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ sicut supra dictum fuit de angelo, ꝙ nõ fuit creatus in gratia gratum faciente: sed in primo motu sui liberi arbitrij se ad illam disposuit, & illam a Deo recepit, sic primi parentes gratiam gratum facientem non habuerunt: quousque per motum sui liberi ar. se ad illam disposuerunt, quia hoc fuit antequam peccarent: ideo concedo, quòd primi parentes gratiam gratum faciẽtem habuerunt ante peccatum: sed in illa non fuerunt confirmati, sicut angeli qui in prima deliberatiua sui conuersione ad Deũ confirmati sunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non plus concludit, nisi quia animę primorum parentũ non fuerunt creatæ in gratia gratum faciente, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur quin eam habuerint ante peccatum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de recuperatione gratiæ gratum facientis, & iustitiæ originalis; quia gratia gratum faciens datur naturæ pro persona, vel ipsi personę pro semetipsa, & ideo decens fuit & diuinæ liberalitati consonum, vt per actum personalem qui est pœnitere recuperetur: sed iustitia originalis fuit data personæ pro tota natura: vnde si primi parentes non peccassent eã transfudissent ad posteros dispositiue, inquantum trãsfudissent carnem mundam, quamuis eorum posteri: sicut & parentes eam a solo Deo effectiue recepissent ab instanti creationis animæ: & ideo non ita fuit rationabile, vt per actum personalem, qui est pęnitere recuperetur, sicut gratia gratum faciens.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis lucifer nunquam habuerit gratiam gratum facientem, quia tamẽ habuit perfectiorem naturam, quam homo, nec fuit tentatus, sicut homo, & intensius superbiuit: ideo omnibus pensatis casus eius grauior fuit, quam casus hominis. *Grauior casus luciferi quam hominis.*

Ad quartum. Ad quartum dicendũ, quòd primi parentes indigebant, & gratia operante, & cooperante non ad habendum suam operationem naturalem, sed ad habendum suam perfectionem supernaturalem ad quam erant ordinati, sicut ad supernaturalẽ finem, & in ipsis gratia operans potuit habere suum effectum per se, qui est subiectum informare, & gratum Deo reddere, quamuis in ipsis ante peccatum non potuit habere suum effectum per accidẽs, qui est subiectum sanare. Sicut vides, quòd ex non albo per albedinem fit album per se, & quia nõ albo accidit ꝙ sit nigrum, vel rubrum quãdo, que per accidens ex rubro fit album per albedinem: similiter in eis potuit esse effectus per se gratiæ cooperantis, qui est liberum arbitrium eleuare ad opera meritoria excedentia facultatem naturæ, quamuis non potuerit in eis esse ante peccatum ille effectus per accidens gratiæ cooperantis, qui est alleuiare difficultatem liberi arbitrij in bene operando, quę difficultas est in libero arbitrio orta per peccatum.

Argumenta ad partem aliam non ostendũt quòd animæ primorum parentum creatę fuerunt in gratia gratum faciente. Sed bene ostẽdunt, quòd primi parentes eam habuerunt ante peccatum, & hoc est verum.

QVAESTIO II.

Vtrum gratia, & gloria idem sint per essentiam.



ET VIDETVR, ꝙ sic: Augus. in antepenulti. q. ad Orosium, ad hoc ꝓfecto peruenerat Paulus, vt Deũ sic in ista vita videret: sicut sancti, post hanc vitam videbunt. Sed Paulus non vidit eum, nisi per gratiam vię, quia tunc compræhensor nõ erat, sed videre Deum est actus gloriæ, ergo idem actus est gratiæ & glorię: ergo idem sunt gratia & gloria. *Arg. 1. D. Bon dist. 2. arti. 1. q. 3.*

Secundo. Item sicut se habet charitas vię ad charitatem patriæ, ita gratia ad gloriam: sed charitas viæ, & charitas patrię non differunt, nisi secundum perfectum, & imperfectum: ergo gratia & gloria non differunt, nisi sicut perfectum & imperfectum, vt videtur.

Tertio. Item per gratiam acceptatur anima a Deo imperfecte per gloriã perfecte, sed acceptatio perfecta, & imperfecta non sunt res per essentiam differentes: ergo nec gratia & gloria.

Quarto. Item gratia est supernaturalis vita animæ & gloria similiter, sed in anima non sunt duę vitę supernaturales, sicut nec duę vitæ naturales: ergo idem est gratia & gloria.

In oppositum. A. l. illud. CONTRA, non est idem finis, & id quod est ad finẽ, sed gloria est finis gratię: ergo nõ est idem gratia & gloria.

Secundo. Item non est idem meritum, & pręmium: sed gloria est præmium, & gratia radix est meriti: ergo non est idem gratia, & gloria.

CONCLVSIO.

Gloria, quæ est habitus cuius actu rationalis creatura totaliter immediateq; Deo coniũgitur, ac beata efficitur continens, eleuans, et vtrumque mentis habitum perficiens, cum gratia alter horum habituũ non est idem, sed sicut totum ad partem se habet.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Gloria quadrupliciter accipitur. RESPONDEO, quòd gloria quadrupliciter potest accipi.

Vno modo pro obiecto ipsius glorię, & sic

Deus

Deus est gloria nostra, quod testatur psalmista dicens. Tu autem domine susceptor meus es gloria mea.

Secundo modo pro actu ipsius glorię, & sic comprhędit perfectam visionem & dilectionem ipsius Dei, quòd testatur psalmista dicens. Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum.

Tertio modo potest accipi pro gaudio, ꝙ inseparabiliter concomitatur actum gloriæ, de quo potest exponi illud verbum ad Rom. 8. Ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. q. d. creatura liberabitur a seruitute pęnalitatis quando erit in gaudio ꝙ habebunt filii Dei.

Quarto modo potest accipi gloria pro habitu: cuius est actus ipsa actualis coniunctio creaturæ rationalis, vel intellectualis, cum Deo per claram visionem, & perfectam dilectionem, & sic loquitur de gloria Apostolus ad Colo. 3. dicens. Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria, idest ornati habitu gloriæ. Et de gloria hoc modo dicta, intelligitur pręsens quæstio. Et sic dicendum, quòd gratia & gloria se habent aliquo modo, sicut pars, & totum, quia gloria de sua essentia compræhendit habitum gratiæ perfectę, hoc est charitatem perfectam secundum illos qui dicunt, ꝙ idem est gratia gratum faciens, & charitas. Et hoc pars glorię est in affectu qua eleuatur affectus ad Deum consumate diligendum: compręhendit etiam gloria alium habitum in intellectu quo eleuatur intellectus ad Deum clare videndum. Et sic patet, ꝙ secundum dicentes gratia gratum facientem esse idem realiter cum charitate: gloria compręhendit habitum gratiæ, & alium etiam habitum, & ideo sicut pars & totum, nec pęnitus sunt idem: nec pęnitus diuersa, sic dico, ꝙ gratia, & gloria nec pęnitus sunt idem per essentiā, nec pœnitus differunt per essentiam.

Secundum etiam dicentes gratiam & charitatem secundum rem absolutam differre, & gratiam, & gloriam primo esse in essentia ipsius animæ, oportet dicere, ꝙ gratia vię, & gloria se habeant, sicut pars & totum, quia sic gloria est gratia consumata, & gratia imperfecta se habet ad gratiam consumatam, vt pars ad totum: quia augmentatio gratię est per additionem nouæ gratiæ ex qua & prima fit per essentiam actu vnum perfectius primo.

Ad primū. Ad primvm dicendum, quòd quamuis Paulus in hac vita Deum non viderit per habitum gloriæ, vidit tamen eum per quoddam lumē priuilegiatum infusum intellectui suo, non per modum habitus manentis, sed passionis transeuntis, vnde in hac vita non vidit Deum nisi raptim & transitoriæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd alio modo se habet gratia ad gloriam, quam charitas viæ ad charitatem patriæ, secundum dicentes gratiam, & charitatem non secundum rem absolutam differre, quia sic gloria compręhendit cum ipsa gratia perfecta quoddam lumen habituale in intellectu quo eleuatur ad Deum videndum.

Potest etiam dici aliter ad argumentum, ꝙ charitas viæ, & charitas patriæ se habent sicut pars, & totum: eo quòd charitas augetur per per infusionem nouæ charitatis ex qua & prima fit actu vnum completius primo.

Ad tertiū. Ex dictis patet solutio ad tertium.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd in anima non sunt duæ supernaturales vitæ, &c. Dico, ꝙ verum est, nec ego dico, quòd gratia, & gloria sint duæ vitę, quamuis se habeant sicut pars & totum. Si enim sub gloria compręhenduntur duo habitus, scilicet charitas in affectu, & habituali lumen in intellectu, gloria maxime est vita animę ratione charitatis cōsumatę in affectu, quamuis ad perfectionem vitę concurrant duo prædicti habitus. Argumentum autem bene concludit, quòd gratia & gloria nō sunt duæ vitę, quarum vna non compræhendatur in alterius essentia.

Ad primū. In oppositum. Ad primvm ꝙ arguebatur ad partem aliam dicendum, ꝙ non est inconueniens, ꝙ finis sub fine supremo se habeat ad illud, ꝙ est ad finem, sicut totum ad partem. Sic enim charitas patrię finis est charitatis vię, compręhendens ipsam & amplius, ita tamen, quòd inter charitatem vię, & illud quod superaddit charitas patrię, nulla distinctio est in actu.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis non sit idem meritum & præmium, tamen pęnitus diuersa non sunt accipiendo meritum pro radice merēdi quæ est gratia vię, sic enim pręmium compręhendit id quod est meritum & amplius, quamuis non sub ratione qua meritum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secūdo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum in statu innocentię abundantius fuisset data gratia hominibus, quam in statu miserię.

Secundo vtrum opera procedentia ex libero arbitrio per gratiam essent ęquę meritoria, sicut modo.

QVAESTIO I.

Vtrum in statu innocentiæ abondantius data fuisset gratia hominibus, quam in statu miseriæ.

D. Bon. ibi ar. 1. q. 1. D Tho. 2. sent. dist. 2. ar. 3. q. 1. & 1. p. q. 95. ar. 4. Alex. vbi sup. ar. 1. 2. & 4.

Primo ostendo, quòd in statu innocentię abundantius fuisset data gratia hominibus, quam in statu miserię: secundum Aug. 8. super Gene. parum vltra medium, gratia

tia se habet ad animam, sicut lumē ad aerem: Sed quanto aer est purior, tanto recipit lumē abundantius: ergo similiter, quanto anima est purior, tanto recipit lumen abundantius. Sed certum est, ꝙ in statu innocentiæ erat natura humana purior, quam in statu miseriæ: non enim tunc fuissent immundę passiones, sicut modo: ergo videtur, quòd in statu innocentię data fuisset gratia abundãtius, quã modo.

Secundo. Item Damas. lib. 2. cap. 11. dicit, quòd Deus fecit hominem innocentem, & rectum, virtuosum omni virtute decoratum, omnibus bonis ornatum: ergo videtur similiter, quòd tales fuissent posteri sui si in innocentia permansisset. Cum ergo in statu miseriæ pauci inueniãtur decorati omni virtute, videtur, quòd gratia, & virtutes magis abundassent in statu innocentiæ, quam in statu miseriæ.

In oppositum. CONTRA, fortitudo consistit in bene se habendo circa terribilia. Cum ergo terribilia in statu innocentiæ non fuissent, videtur, ꝙ ibi virtus fortitudinis defuisset. Sed in hoc statu nulla virtus deest.

Secundo. Item gratia datur in adiutorium naturæ, sed natura indiget maiori adiutorio in statu miseriæ, quam in statu innocentiæ: ergo videtur, quòd modo sibi datur abundantius gratia, quam data fuisset in statu alio.

CONCLVSIO.

Abondantius forti in statu naturæ institutæ donata fuisset gratia, sed extensiue pluribus nempe, quia omnibus: vel nunc lapsa natura fortasse vberius propter tum maiorem suscipientium indigentiam, tum Dei potentiam ex malo maius bonum elicientem, tum denique Christi iam passi meritum.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Prima opi. RESPONDEO, ꝙ aliquibus personis in statu innocentiæ fuisset data gratia abundantius, quam aliquibus existentibus in statu miseriæ: & aliquibus existētibus in statu miseriæ data est abundantius, quam data fuisset aliquibus in statu innocentiæ, & forte in statu innocētiæ data fuisset aliquibus gratia æqualis gratię aliquorum in statu miserię. Sed quantũ est de cōi statu simpliciter, magis abundasset gratia extensiue in statu innocentiæ, sm̃ proportionem numeri hominum qui fuissent in statu illo ad numerum hominum pro statu miserię: quia tunc omnes in statu illo gratiam habuissent, abundasset etiam magis intensiue, vt aliquibus videtur. Cuius ratio est, quia communiter, & vt in pluribus homines se disposuissent perfectius ad recipiendum gratiam, quã modo propter multa in statu isto impedientia prędictam dispositionem, quę in statu innocētię nō fuissent, & dispositis pfectius dat Deus de lege communi suam gratiam abundantius. Et ex hoc patet quare in statu isto quędam determinatę personę gratiam abundantius habuerunt, quam habuissent aliquę personę determinatæ in statu illo, & econuerso, vt dictum est.

2. opinio. Alijs videtur, quòd loquendo de communi statu: Deus dat gratiam abundantius hominibus in statu miserię in noua lege, quam dedisset in statu innocentię: tum quia homo maiori indiget adiutorio gratię: tum quia decet Deum de malo maius bonum elicere: Et ratione meriti passionis Christi, iam explere: Et ratione sacrorum nouę legis in quibus confertur abundantia gratię.

Sustentat. secundam opinionem, ideo dicitur ad primum. QVI vult secundam opinionem sustinere potest dicere ad primum in oppositum, quamuis natura humana nō sit ita pura propter immundas passiones, sicut erat in statu innocentiæ, tamen bene certando contra passiones fit in anima intellectiua dispositio efficacior, quam si passiones non insurrexissent, ita, vt pugnare non oporteret, dum tamen ex voluntatis malitia non insurgant.

Vel potest dici, quòd non est simile omnino de aere respectu luminis, & mente respectu gratiæ, quia sol est naturaliter lumen infundens, & aer natura recipiens: sed Deus est voluntarie gratiam infundens, & anima in habentibus vsum liberi arbitrij recipiens.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, quòd quicunque habet gratiam gratum facientem habet omnes virtutes, quia omnes in gratia connectuntur, vt in lib. 3. ostendetur: & ideo dicendo, ꝙ in statu innocentię homines fuissent omni virtute decorati, non preferuntur illis qui habēt gratiam in statu miserię, quantum ad abundantiam gratiæ gratum facientis.

Sustentat primam opinionem, ideo dicitur Ad primũ in oppositum. QVI vult opinionem primam tenere, potest dicere ad primum in oppositum, quòd quamuis in statu innocentiæ non fuissent terribilia, tamen ibi fuisset virtus fortitudinis, quamuis non habuisset actum habentem imperfectionem annexam. Vnde actus fortitudinis non fuisset moderare passionem timoris, sed tam firmiter animam tenere, vt timorem posset non pati.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non tantum pensatur indigentia naturæ ad hoc, vt abundãtia gratię conferatur, quam suscipientis dispositio, quæ maior fuisset in statu innocentiæ.

QVAESTIO II.

Vtrum opera procedentia ex libero arbitrio per gratiam, essent æquæ meritoria, sicut modo supposita æquali gratia.

Arg. 1. D Tho. vbi sup. ar. 4. Alex. vbi sup. § 4 aliquid innit. ET VIDETVR, ꝙ sic, quia quanto voluntas promptius operatur, tanto cęteris paribus magis meritorius est actus: sed si homines remãsissent in statu innocentiæ, voluntas promptius moueretur

retur ad bonum, quam modo: ergo actus eius magis fuisset meritorius, quam modo supposita ęqualitate gratiæ.

Secundo. Item quanto bonus actus est purior, tanto magis est meritorius: sed tunc bonus actus voluntatis fuisset purior, quam modo: ergo magis meritorius.

Tertio. Item facilitas quæ est in actu ex parte operantis cęteris paribus, reddit actum magis meritorium, quod patet, quia quanto quis magis est habilitatus ad bene agendum, tanto facilius agit, & perfectius. Sed in statu innocentię fuisset in bono actu maior facilitas ex parte operantis, quam modo: ergo fuisset magis meritorius.

In oppositum. CONTRA, virtus est circa bonum & difficile, sed modo est maior difficultas in bene operando, quam fuisset in statu innocentię: ergo bonus actus modo est virtuosior, & ex consequenti magis meritorius, quam fuisset in statu innocentię.

Secundo. Item contrarium fortificatur ad præsentiā sui contrarij. Vnde secundum Philosophum 2. metheororum: aqua calida exposita locis frigidis, velocior est ad suam frigidationem: ergo a simili videtur, quòd bonus motus voluntatis fortior efficitur ad præsentiam contrarię inclinationis, sed modo est inclinatio ad malum, quæ non erat in statu innocentiæ: ergo modo bonus voluntatis motus est fortior, & ex consequenti magis meritorius, quā fuisset in statu innocentiæ.

CONCLVSIO.

Si magis vel minus meritorium penes actu, & voluntatis intensionem attendatur, tunc sicut propter omne remotum impedimentum huiusmodi actus essent intensiores, ita certe magis meritorij, si vero ex voluntatis conatu sumatur, quia post peccatum sicut contradicente ad malum inclinatione fortior conatus, ita vberius meritum.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Prima opi. AD HANC quæstionem dicunt quidam, quòd actus procedens ex libero arbitrio per gratiam fuisset magis meritorius in statu innocentiæ, quam modo, supposita ęqualitate gratię, comparando statum ad statum. Cuius ratio est: quia in illo statu bonus actus fuisset intensior, quam modo, eo quòd tunc voluntas nullum inclinans ad contrarium habuisset, sicut modo: & si proponantur duo actus in omnibus pares excepta intensione, & remissione, ille est melior, qui est intensior, & magis meritorius: loquendo de intensione, quæ est ex conatu deliberatiue voluntatis, non de illa quæ est ex adiutorio passionis.

2. opinio. Alijs videtur contrarium, quia quanto voluntas magis conatur in bene agendo, tanto cęteris paribus actus est magis meritorius, sed modo voluntas magis conatur, quia quanto est maior pronitas ad malum, tanto requiritur conatus fortior ad bene agendum.

QVI vult tenere hanc opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ quamuis voluntas in statu innocentię promptius moueretur ad bonum, quam modo: non tamen sequitur ex hoc, ꝙ actus eius omnibus pensatis melior esset, quia cętera nō sunt paria propter difficultatem, quę est in bene agendo modo, quę tunc non erat. *Sustentat secundam opinionem, ideo dicitur ad primum.*

Ex hoc patet quomodo solui debeat secundum. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur, ꝙ facilitas quæ est in actu ex parte operantis cęteris paribus reddit actum magis meritorium, &c. Dico, ꝙ verum est de facilitate acta ab ipso operante per exercitium boni operis, non est autem verum de facilitate, quę est ratione naturę, facilius enim continet melancholicus, quam sanguineus, nec tamen propter hoc sua continentia est magis meritoria, eo ꝙ illa facilitas ex parte complexionis prouenit. *Ad tertium.*

QVI vult tenere primam opinionem potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ duplex est difficultas in bene operādo; quędam ex parte operis, & hoc semper auget meritū: quędā ex parte operantis, & hoc duplex: quędam contracta, & hoc auget meritum: quędā acta, & hoc duplex, vna acta sine culpa operātis, & hoc etiam auget meritum: alia acta per culpam operantis, & hoc diminuit meritum. Vnde si aliquis resistit tentationi de fornicatione cum difficultate causata in ipso per hoc quòd multotiens fornicatus est, non propter hoc sua resistentia magis est meritoria, quam resistentia temperati, qui tamen faciliter resistit. Potest ergo dici, quòd difficultas quę est in bene agendo in nobis per peccatum primorum parentum contracta, & si cęteris paribus augeat meritum in bene operando, tamen nō tantum auget, quantum ex alia parte minuit actus remissio, nec quantum augmentasset maior actus intensio, quę in statu innocentię fuisset. *Sustentat primam opinionem, ideo dicitur Ad primū in oppositum.*

Ad secundum cum dicitur, ꝙ contrarium fortificatur ad pręsentiam sui contrarij, &c. Dico, quòd hoc est intelligendum in naturaliter agentibus, non autem oportet hoc esse verum in agentibus voluntarie: immo, vt frequentius bonus motus voluntatis debilitatur per pręsentiam inclinationis contrarię. *Ad secundum.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum primi parentes debuerunt de paradiso propter peccatum expelli.

Secundo vtrum pro peccato illis debuerit mors infligi.

QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum primi parentes debuerunt de paradiso propter peccatum expelli.

Arg. 1. D Tho. vbi sup. ar. 5. PRIMO ostendo, quòd primi parentes non debuerunt de paradiso propter peccatum expelli: quia paradisus terrestris est quid temporale. Iuste autem dat Deus bona temporalia bonis & malis: ergo videtur, quòd pro peccato non debuerit de paradiso expelli.

Secundo. Item post peccatum quantumcunque comedissent de ligno vitę non potuissent in vita perpetuari, vt superius ostensum est: ergo nō debuerunt expelli de paradiso ad hoc, vt eorū vita non posset perpetuari. Cum ergo illius expulsionis alia ratio non reddatur, videtur simpliciter, quòd pro peccato non debuerūt de paradiso expelli.

Tertio. Item inconueniens videtur, quòd locum tam nobilem, & factum propter hominum habitationem carere habitatoribus suis: ergo inconueniens fuit primos parentes qui habitabant ibidem de terrestri paradiso expelli.

Quarto. Item frustra est res quæ illi propter quem facta est non deseruit. Cum ergo paradisus terrestris propter hominem factus fuerit, frustra est in mundo si hominibus non deseruit: ergo nullo modo debuerunt primi parentes de illo expelli.

In oppositum. CONTRA, angeli propter peccatum de cœlo empyreo debuerunt expelli, & expulsi sunt: ergo a simili, primi parentes de paradiso terrestri.

Secundo. Item Deus non facit aliquid quod non sit conueniens fieri. Sed, vt habetur Gen. 3. Ipse emisit Adam de paradiso voluptatis: ergo videtur, quòd conueniens fuit ipsum expelli.

CONCLVSIO.

Merito quidem: summam enim Dei, tum æquitatem, tum bonitatem id maxime decuit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ primi parentes propter peccatum de paradiso terresti debuerunt expelli, hoc enim fuit consonum misericordiæ, & ęquitati. In hoc enim fuit ęquitati consonum, quia per immunditiam peccati se indignos tam nobili loco, & ameno reddiderunt. In hoc etiam fuit consonum misericordiæ, quia expulsi de loco delitioso, & existentes in loco laborioso, se exules recognouerunt, & grauitatem sui peccati plus ponderauerunt, & vitam quæ ab omni labore immunis est fortius optauerunt.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis Deus det iuste bona temporalia bonis, & malis: ita quandoque bona temporalia subtrahit malis propter peccatum. Vnde maxime illud bonum temporale, quod solum innocentibus fuerat deputatum propter peccatum debuit a peccatoribus auferri, tale autem bonum temporale est paradisus terrestris.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis post peccatum per esum ligni vitę primi parētes non potuissent in vita perpetuari, tamen per hoc vita eorum longe magis fuisset prolongata quam fuerit: quam prolongationem significat scriptura Gen. 3. Cum dicit, ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, idest valde diu.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd ille locus omnino non caret habitatoribus; quia ibi habitant Enoch, & Helias. Præterea locum carere habitatoribus suis qui loco se reddunt indignos, nullum pœnitus est inconueniens.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, quòd ille locus deseruit homini dupliciter, tum quia, vt dictum est aliqui homines, scilicet Enoch & Helias habitant ibi, tum etiam quia hominibus est instructio, vt sibi caueant a peccatis ne propter peccata a cęlesti regno mereantur excludi.

QVAESTIO II.

Vtrum primis parentibus pro suo peccato debuerit mors infligi.

Arg. 1. Elicitiua ex D. Th 1.2. q. 85. ar. 5. ET VIDETVR ꝙ non, pro peccato non debuit homini infligi, quod est homini naturale, sed mors est homini naturalis: aliter enim mortale in diffinitione hominis non poneretur: ergo videtur, quòd mors propter peccatum inflicta non fuit primis parentibus.

Secundo. Item illud de quo non est curandum multum pro tam graui peccato, sicut fuit peccatū primorum parentum infligi non debuit. Sed secundum Aug. lib. 1. de ciu. c. 12. non multum curādum est eis qui necessario morituri sūnt, quid eis accidat, vt moriantur, sed moriendo quo ire cogantur: ergo mors primis parentibus pro peccato suo infligi non debuit.

Tertio. Item Sap. 1. Deus mortem non fecit, sed quod non fecit alij non inflixit: ergo mors primis parentibus a Deo non est inflicta pro peccato.

Quarto. Item pœna acta non est inflicta, sed mors primorum parentum ab ipsis fuit acta, quia per peccatum in semetipsis corruperunt originalem iustitiam, per cuius corruptionem in semetipsis fecerunt moriendi necessitatem: ergo videtur, quòd mors non fuit eis pœna inflicta.

In oppositum. CONTRA, Rom. 6. stipendia peccati mors: ergo videtur, quòd mors est pœna pro peccato reddita, & debita.

Secundo. Item Aug. 13. de ciui. cap. 15. dicit, corporis

ris mortem non lege naturæ, qua nullam mortem homini Deus fecit, sed merito peccati inflictam esse.

CONCLVSIO.

Infligenda quidem: eademque originalem iustitiam non conseruando, & vitæ lignum subtrahendo inflicta fuit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ mors primis parentibus a Deo inflicta est, & infligi debuit, pro ipsorum peccato, nō autem inflixit eam aliquid apponendo quo mori compellerentur, sed iustitiam originalem in eis non conseruando, & lignum vitæ eis subtrahendo: ipsam autem originalis iustitiæ corruptionem, & ligni vitæ subtractionem secuta est in primis parentibus, & in nobis ex consequenti necessitas moriendi.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ aliquam passionem homini naturalem propter commissum sibi fuisse inflictam, dupliciter potest intelligi.

Vno modo ita, quòd propter peccatum fuerit sibi data.

Alio modo ita, quòd causa prohibens illam passionem in esse fuerit propter peccatum remota: seu corrupta.

Primo modo nulla passio homini naturalis fuit sibi propter peccatum inflicta, nec si propter peccatum necessitas morēdi sibi debuit infligi, nec inflicta est.

Secundo modo aliqua passio naturalis homini infligi sibi debuit propter peccatum, sic enim necessitas moriendi sibi debuit infligi, & inflicta est, quia propter peccatū Deus permisit in homine iustitiam originalem corrumpi, & lignum vitę ei subtraxit, quæ prohibebant homini inesse necessitatem moriendi, quam iustitiam originalem Deus in homine semper conseruasset si non peccasset: nec intel*Necessitatē moriēdi nō esse de essentia naturæ.* ligendum est, quòd necessitas moriendi sit de essentia naturæ humanæ, quia sic non posset homo fieri immortalis manens homo. Sed quędam passio consequens hominis naturam suis naturalibus relictam. Cui concordat Phi*Cap. 2.* losophus. 4. Topicorum dicens, quòd si quis concedat ex mortali aliquem fieri immortalem nullus dicet aliam vitam eum sumere, sed casum aliquem, vel passionem huic eidem generari.

Vel potest dici breuius ad argumentum, ꝙ mortale prout indicat necessitatem moriendi non est homini naturale a natura integra, sed corrupta, & quòd sic est naturale homini debuit pro peccato infligi, per modum qui supradictus est in quæstione.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ Aug. non dicit, quòd primi parentes non debuerunt de morte curare: immo multum debuissent esse soliciti cauere ne incurrerent moriendi necessitatem, sed supposita moriendi necessitate quæ in nobis est non multum est curandum, quando mors veniat, sed quo post mortem cogamus ire.

Ad tertium dicendum, quòd Deus dicitur non fecisse mortem, eo quòd naturam humanam sic a prima origine instituit, vt posset nō mori, sed per peccatum, quòd a Deo non est necessitati moriendi subiecta est. Inquantum tamen mors est iusta pœna peccati sub hac ratione a Deo est, & ab ipso inflicta homini. *Ad tertiū.*

Ad quartum cum dicitur, quòd pœna acta non est inflicta, &c. Dico, ꝙ pœna acta ab illo in quo est sub vna ratione, bene potest esse inflicta ab alio sub ratione alia: vnde dico, ꝙ necessitas moriendi secundum vnum modum a primis parentibus fuit acta, & secundum alium fuit a Deo inflicta. *Ad quartum.*

CIRCA litteram, nō habebat quo pedem mouere posset. Hoc intelligendum est de pede affectionis ad bonum meritorium: affectiones enim animę per quandam similitudinem pedes eius dicunt, quia amore suo anima fertur quocunque fertur: collocauit Deus ante paradisum Cherubin.

Contra, paradisus terrestris locus est inaccessibilis propter maria, & deserta interiacentia: ergo non oportuit aliquam custodiam adhiberi. *Dubium.*

Respondeo illa custodia magis est ibi adhibita ad nostram instructionem, & aliquam significationē, quam ponit Magister in littera, quam ad humani accessus prohibitionem. *Responsio.*

Quod per Adam peccatum, et pœna transit in posteros.

DISTINCTIO XXX.

IN superioribus insinuatum est, licet ex parte, (non enim perfectè sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adijciendum est, peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros: sicut Apostolus ostendit, inquiens, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransiit. *Ad Ro. 5.*

Vtrum illud peccatum fuerit originale, an actuale.

HIC *primò videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet an actuale, & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale, & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cùm inferius ait, Sicut per inobedientiā vnius hominis*

hominis peccatores constituti sunt multi, ita, &c. Euidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobediētia verò peccatum actuale est.

Quomodo intrasse in mundum dicunt.

HOC *autem dicunt intrasse in mundum, non traditione originis, sed similitudine præuaricationis: omnesque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc malent senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus August. in libro de baptismo paruulorum commemorat, dicens, Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Vnde etiam in paruulis volunt credere per baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sap. dicitur, Inuidia diaboli, mors intrauit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione, sed imitatione, continuò subiunxit scriptura, Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei: sed aliud est quòd exemplum est voluntate peccantibus, aliud quòd origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipiendum, peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis & originis vitio.*

Li 1.ca.9. tom 7 & de verbis Apostol ser. 14.

Super 2. d

Hic aperit illud esse peccatum originale quod transit in posteros.

ET *est illud peccatum originale, vt aperte Augustinus testatur, quod per Adam transiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscentiam generatos.*

Li.13. de trinitate c.16 in fine.

Quid sit originale peccatum hic inquiritur.

QVOD *diligenter inuestigādum est quid sit. De hoc enim sancti doctores sub obscuritate locuti sunt, atq; scholastici doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ, pro peccato primi hominis, id est debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Iuxta horum sententiam oportet dici, originale peccatum nec culpā esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundum eos esse nō potest, quia si debitum pœnæ, originale peccatum est, cùm debitum pœnæ nō sit pœna, nec originale peccatum est pœna: quod etiā quidam eorum admittunt, dicentes in scriptura originale peccatum sæpe nominari reatum, & reatum ibi intelligunt, vt dictum est, obnoxietatem pœnæ: & ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in paruulis, quia paruuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ: sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exultant filij secundum iustitiam fori.*

Quod originale peccatum sit culpa, autoritatibus probat.

SED *quod originale peccatum culpa sit, pluribus sanctorum testimonijs edocetur. Super Exod. vbi dicitur, Primogenitum asini mutabis oue, Gregorius ait, Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus: vnde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere: vnde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura, & gra. de hoc eodem sic ait, Omnes (vt ait Apostolus) peccauerunt, vtique vel in seipsis, vel in Adam: quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis non solum ipsum, sed omne necauit genus humanum: quia ex eo damnationem simul & culpam suscepimus. Idem super Psalmus 50. Quod de corpore mortuo seminatur, cùm vinculo peccati originalis nascitur, & mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens pœnam & meritum pœnæ. Meritum autem pœnæ, peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Vnde in Eccles. dogmatibus scriptum est, Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: à qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & alijs autoritatibus euidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.*

Exod. 13. d

Habentur hæc verba in gl. ordi. sup hunc locū. Ca. 4. to. 7.

Rom 3 d.

Lib. 2. hypognosticō, circa finem.

Ad illū uersū, Ecce in iniquita cō ceptus sum.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est cōcupiscētia.

NVNC *superest videre quid sit ipsum originale peccatum: quod cum non sit actuale, non est actus siue motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis, actuale vtique peccatum est, sed actuale non est: non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? Fomes peccati, s. concupiscentia vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorū, siue languor naturę, siue tyrannus qui est in membris nostris, siue lex carnis. Vnde Augu. in li. de baptismo paruulorum, Est in nobis cōcupiscētia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscētię: quæ sunt arma diaboli: quæ veniūt ex lāguore naturæ. Langor autē iste, tyrānus est qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyrāni: atq; inermē inimicū inuenire, non obedias concupiscentię malæ. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.*

Quod nomine concupiscentiæ intelligitur vitium quod dicitur fomes peccati.

NOMINE *autem concupiscentiæ, non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cùm eam dixit legem carnis. Vnde idem in tractatu*

de verbis Apostoli ait, Semper pugna est in corpore mortis huius: quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quam diu viuimus, quotidie minui potest, finiri non potest. Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium vtiq; est, quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Sicut enim in oculo cæci in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum, nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intrauit, eosque vitiauit. Vnde Augustinus in libro de baptismo paruulorum, Adam præter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit in se omnes de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus rectè ait, In quo omnes peccauerunt. Circumspectè & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus, siue enim intelligatur in quo homine, siue in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccauerunt vt in materia, non solùm eius exemplo, vt dicunt Pelagiani. Omnes enim ille vnus homo fuerant, id est, in eo materialiter erãt. Manifestum est, itaque, omnes in Adam peccasse quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita & in illo vno peccato quod intrauit in mundum, rectè omnes dicuntur peccasse, quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt: aliud hoc vnum in quo omnes peccauerunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.

Lib. 6. cõtra Iulia. c. 7.

Lib. 1. c. 9. & 10. to. 7.

Rom 5. b

Ibidem.

Quid sit peccatum in quo omnes peccauerunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit.

HOC *est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti: quod ex Adam siue ex eius inobedientia emanauit, & in posteros demigrauit. Vnde Apostolus consequenter, per inobedientiam vnius hominis, multos dicit constitutos esse peccatores: quæ est actuale peccatũ. Cùm autem dixerit per vnum hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.*

Rom. 5. d

Ex quo sensu dictum est, Per inobedientiam vnius, multi sunt constituti peccatores.

QVOD *ergo ait, Per inobedientiam vnius, multi constituti sunt peccatores, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adę, processit originale peccatum, quo omnes nascuntur peccatores, vt & in illo esset, & in omnes transiret.*

Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

Lib. 2. de nu cu. ca. 28. piijs & con to. 7.

VNDE *Augustinus Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contendenti respondes, apertè asserit, peccatum originale ex uoluntate Adæ processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Quęrit enim Iulianus, per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquiens, Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnius inobedientiam, ait Apostolus. Quid quærit amplius, quid quærit apertius? Item inquit Iulianus, Si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum, vel ex voluntate, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est, quæ peccatum facit. Si autem ex natura, mala est natura. Cui respondeo, Ex voluntate peccatum est. Quærit fortè vtrùm originale peccatum ex voluntate sit. Respondeo, prorsus & originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, vt in illo esset, & in omnes transiret.*

Rom. 5. Ibidem.

Obiecto quorundã contra id quod suprà dictum est, omnes homines in Adam fuisse.

AD *hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obijciunt, dicentes, Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multo maioris quantitatis est, quàm fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quocirca verum non esse asserunt, substantiam vniuscuiusque in primo fuisse parente.*

Responsio: vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, & quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

QVIBVS *responderi potest, quòd materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine omnes quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibis, sed non conuertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum: quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione, auctum est, & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vsq; ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.*

Non recipitur hac Magistri sent.

Auto-

Autoritate, & ratione probatur nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam quæ ab Adam est.

Mat. 5. b *QVOD verò nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, Veritas in euangelio significat, dicens, Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo, Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viueret vsq; ad ætatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa substantia, quæ adeo parua fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Vnde apparet, quòd etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia. Sicut costa de qua facta est mulier, & sicut panes euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant, sed non in veritatem humanæ naturæ, quæ à primis descendit parentibus, quæ sola in resurrectione erit: reliqua verò caro in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.*

DISTINCTIO XXX.



IN superioribus, &c. Superius determinauit Magister de illius peccati cõmissione quo persona corrupit naturam. Hic determinat de illius corruptionis ad posteros transfusione, qua natura corrupit personam. Et hoc est agere de peccato originali.

Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat de peccato originali.

Secundo quia ex concupiscentia quæ naturaliter est originale peccatum, oriuntur peccata actualia determinat de peccato actuali distin. 34. ibi. (Post prædicta.) Prima in quatuor.

Primo determinat de peccati originalis quidditate.

Secundo de eius transfusione dist. sequenti. ibi. (Nunc superest.)

Tertio de eius remissione dist. 32. ibi. (Quoniam supra dictum est.)

Quarto de eius multiplicatione, & augumento dist 33. ibi. (Prædictis adijciendum.) Prima in duas.

Primo de entitate originalis peccati refert opinionem alienam.

Secundo de hoc determinat secundum opinionem propriam. ibi. (Sed quod originale peccatum.) Prima in duas.

Primo refert opinionem erroneam Pelagianorum, & eam improbat.

Secundo refert opinionem falsam quorundam catholicorum, & eam etiam improbat. ibi. (De hoc enim.) Illa pars quæ ibi incipit (Sed quòd originale.)

In qua determinat de peccato originali secundum opinionem propriam, & diuiditur in partes duas.

Primo ostendit, quòd peccatum originale est culpa.

Secundo, quòd est concupiscentia. ibi. (Nunc superest.) Et ista secunda diuiditur in tres.

Primo de quiditate originalis peccati suã ponit opinionem.

Secundo suæ opinionis explanationem, & confirmationem. ibi. (Nomine autem concupiscentiæ.)

Tertio mouet incidentem dubitationem. ibi. (Ad hoc autem.) Et ista in tres.

Primo mouet illam dubitationem.

Secundo subiungit dubitationis solutionem. ibi. (Quibus responderi.)

Tertio confirmationem solutionis. ibi. (Quod vero.)

CIRCA hanc distin. quęrendum est de tribus principaliter.

Primo de peccati originalis entitate.

Secundo de eius quiditate.

Tertio de naturę humanę veritate.

Circa primum quæruntur duo.

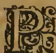
Primo vtrum in paruulis sit a sua origne aliqua culpa.

Secundo vtrum per peccatum primorum parentum natura humana sit in suis naturalibus peiorata, aut tantummodo suis naturalibus relicta.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in paruulis ab origine sit aliqua culpa.



PRIMO ostendo, ꝙ in paruulis ab origine non est aliqua culpa. Aug. de vera religione inter principium & medium, a Deo peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium, Sed in paruulis ab origine nihil est voluntarium: ergo nec peccatum. Arg. 1. D Bon. q. 2. art. 1. D. Th. 1. 2. q. 81. ar. 1. & q. de malo ar. 1.

Item eodem lib. parum post auctoritatem iam allegatam, Dicit Aug. de primo homine qui consensit diabolicę persuasioni, ꝙ si necessitate id fecisset, nullo peccati crimine teneretur. Sed omnis corruptio quæ est in paruulis ab origine inest eis de necessitate, ergo propter illam nullo peccati crimine tenetur. Secundo.

Item Philosophus 3. ethic. cap. 8. nullus improbabit cęco a natura, sed magis miserebitur: ergo nec paruulo imputari debet corruptio a natura: Sed omnis culpa imputatur habenti eam: ergo corruptio quæ est in paruulis ab origine non est culpa. Tertio.

Quarto. Item quòd nō transfundit subiectum, non transfundit accidens. Sed non est culpa hominis nisi in anima: ergo cum in paruulis nō sint animę per transfusionem a parentibus: videtur similiter, quia ad paruulos nulla culpa transfundatur. Sed aliter non potest in eis esse culpa ab origine: ergo in eis ab origine nulla est culpa.

Quinto. Item ad nullum bonum de necessitate consequitur culpa. Sed actus coniugalis si pure fiat intentione prolis generandę ad seruitium Dei bonus est, & meritorius: ergo ad ipsum non sequitur de necessitate culpa, ꝙ non esset verū, si in paruulis esset culpa ab origine.

Sexto. Item malum habitū, pręcedit malus actus: Sed in paruulis ab origine nō fuit aliquis malus actus: ergo nec malus habitus, sed omnis culpa est malus actus, vel malus habitus: ergo in paruulis ab origine, nulla est culpa.

In oppositum. CONTRA, Apostolus ad Eph. secundo. Eramus natura filij irę, sicut & cęteri. Sed nullus est filius irę, nisi propter culpam: ergo in paruulis est culpa a natura, ad quod sequitur, quòd in eis sit a sua origine.

Secundo. Item Aug. 13. de trini. cap. 16. dicit, quòd non solum ipsa mors, sed omnia huius seculi mala, dolores, laboresque hominum, de peccatorum & maxime de peccati originalis meritis veniunt. Sed paruuli ab origine sunt subiecti necessitati moriendi, & laboribus & doloribus: ergo in eis est culpa a sua origine.

Tertio. Item Grego. in Glos. super illud verbum. Exo. 13. Primogenitum asini mutabis oue, dicit, quòd omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum trahimus.

Quarto. Item August. in libro de fide ad Petrum, regula 23. firmissime tene, & nullatenus dubites omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, morti subiectum, & ob hoc natura irę filium nasci.

CONCLVSIO.

Pueri omnes in Adam virtute existentes, quando ipse peccando iustitiam originalem amisit, amiserunt & ipsi, ipsaque spoliati: cum debito tamen habendi nascentes, ideo ab origine hanc culpam necessario semper habent.

Ad quaestionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ in omnibus paruulis per propagationem descendentibus ab Adā est aliqua culpa a sua origine in vtero. Et hanc veritatem tenet sancta fides catholica. Quod sic declaratur, originalis iustitia primis parētibus fuit data, non tantum inquantum erant singulares personæ, sed etiam inquantum in eis erant omnia indiuidua speciei humanæ in virtute. Vnde in ipsis primis parentibus data fuit omni humanę naturæ. Vnde natura paruuli a sua origine in vtero debitrix est illius originalis iustitię, quā accepit in Adam. Sed natura paruuli a sua origine in vtero caret originali iustitia. Quod patet quia originalis iustitia includebat perfectam obediētiam virium inferiorum ad superiores, & rectam habitudinem superiorum ad Deum, ꝙ non esse in paruulo sequens ętas adulta manifestat, quando illa inordinatio exit in actum, quæ in paruulo prius fuit secundum habitum. Prædicta autem iustitia caret natura paruuli non per actum voluntatis personę ipsius paruuli, sed ipsius Adæ, qui per inobedientiam non solum illam naturam in numero, quæ in ipso erat deordinauit, sed etiam omnes alias naturas eiusdem speciei, cum sua in ipso virtualiter præexistentes, & secundum rationem seminalem ap ipso naturaliter propagandas.

Ex prædictis patet, quòd in natura paruuli a sua origine in vtero est carentia alicuius debitę iustitiæ, sed omnis carentia debitæ iustitiæ culpa est. Vnde Ans. in lib. de cōceptu virginali, quasi inter principium & medium libri. Iniustitia nihil est aliud quam absentia debitæ iustitię. Constat autem omnē iniustitiam culpam esse. Restat ergo, quòd in natura paruuli est aliqua culpa a sua origine in vtero. Et quia natura est in persona: ideo quamuis illa culpa per prius sit culpa naturæ, tamen ex consequenti est culpa personæ, sic enim in Adam persona naturam constituit peccatricem. Sic econtrario personam paruuli a sua origine in vtero natura constituit peccatricem. Vnde Ansel. in lib. de conceptu virginali, inter medium, & finem, quoniā natura subsistit in personis, & personæ non sine natura sunt, facit natura personas infantium peccatrices, sicut spoliauit persona naturam bono iustitiæ in Adam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis culpa originalis non sit voluntaria voluntate ipsius paruuli, voluntaria tamē est voluntate ipsius Adę, a quo natura istius paruuli propagata est quāuis mediate, ipse enim Adam per malum actum voluntatis suæ, & naturam humanam corrupit in se ipso, & ex consequenti naturam istius paruuli, vt in corpore quæstionis declaratum est. Ad primum.

Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis hoc natura singularis istius paruuli, vitare non potuerit corruptionem quæ in ipso est, humana tamen natura in ipso Adam præcauere potuit ne culpam originalem natura paruuli contraheret. Vnde Aug. in lib. retracta. cap. 14. dicit, ꝙ paruuli tenētur rei, quia ex origine cuius tenentur, qui non fecit quod facere potuit, diuinum, scilicet seruare mandatum. Ad secundum.

Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de cęcitate, quæ est a natura, & de corruptione quā puer cōtrahit ab origine. Cæcitas enim a Ad tertium.

natura

natura non ponit aliquam deordinationem, in ipsa anima: sed corruptio, quam puer contrahit ab origine ponit in anima habitualem deordinationem, quæ quamuis dicatur naturalis, eo ꝙ ab origine contrahitur, tamen in veritate est contra naturam. Vnde August. 1. li. Retrac. cap. 14. dicit, ꝙ illa natura, de qua dicit Apostolus, ꝙ fuimus & nos natura filij iræ, propter originem natura appellatur, quę origo vtiq; habet vitium, quod est contra naturam.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ generans non transfundit culpam originalem: quia tamen transfundit semen infectum, ex quo formatur corpus infectum: quo anima inficitur in eodem instanti, quo sibi vnitur trãsfundit culqam originalem in sua causa, illud tamen semen non est illius culpæ subiectum. Vnde Ansel. de Conceptu virginali, inter principium, & medium, non magis est in semine culpa, q̃ in sputo, vel sanguine, si quis mala voluntate expuit, aut de sanguine suo aliquid emittit.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, ꝙ ad actum coniugalem, inquantum bonus est, nõ sequitur culpa originalis in paruulo: sed inquantum per actum coniugalem ministratur semen infectũ de quo formatur corpus corruptionide necessitate subiectum, & aggrauans animam.

Ad sextum. Ad vltimum dicendum, ꝙ malum habitũ, qui primo, & immediatè respicit personam præcedit malus actus eiusdem personę: sed malum habitum, qui primo & immediatè respicit naturam: cuiusmodi est habitualis deordinatio, quæ est in paruulo a sua origine in vtero, non oportet causari ex aliquo actu voluntatis ipsius personæ, in qua est: sed sufficit ꝙ pręcessit malus actus voluntatis illius personæ, in cuius natura prius fuit natura ipsius paruuli, quantum ad carnem in seminali ratione.

Ex prædictis patet, qualiter elidi debeat error Pelagianorum, qui negabant in paruulis aliquam culpam esse.

QVAESTIO II.

Vtrum per peccatum primorum parentum, natura humana sit in suis naturalibus peiorata, aut tantummodo suis naturalibus relicta.

Arg. 1. D. Bon. d. 3 c ar. 1. q. 1 & d. C 5. q. 1 ar. 1 ad vltimũ. D. Rh. 1. 2. q. 81. ar 1. & 3. & deinceps. & sent. d 3. & 2. Her. qu. l 6 q. 11. Scot. in 2. d. 37 in 2 p. Maii. in 2. q. 6

ET OSTENDO primo, ꝙ non sit in naturalibus peiorata: quia non minus graue fuit peccatum angeli mali, quam peccatum Adæ: sed peccatum mali angeli non peiorauit, eius naturam dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. quòd datas eis Angelicas donationes, nunquam ipsas commotas fuisse dicimus: sed sunt integri & clarissimi: ergo videtur, ꝙ peccatum Adę non peiorauit eius naturam.

Secundo. Item, quanto complexio est nobilior, tanto fortiùs vis generatiua ĩ actum suum exire conatur. Vnde maximè viget concupiscentia in sanguineis: ergo feruor cõcupiscentiæ in hominibus, non est ratio, quare debeat dici humana natura peiorata. Etsi per hoc non potest argui. Videtur, ꝙ nec propter intensionẽ aliarum potentiarum in actibus suis dici debeat humana natura peiorata.

Tertio. Item si miraculose formaretur vnus homo ex elementis, suam naturam haberet integrã, & tamen suis naturalibus dimissis similes haberet passiones passionibus nostris, esuriret enim & sitiret, & concupisceret, & de necessitate per naturam corrumperetur: ergo videtur, ꝙ istæ passiones, quas sustinemus, naturam integrã consequuntur, per illas ergo non potest argui, ꝙ natura humana sit in suis naturalibus peiorata.

Item non obstante, ꝙ filius seminaliter sit in patre: videmus frequẽter naturam filij per peccata patris non peiorari, cum frequenter homo peccator generet filium melioris naturæ, quàm homo iustus: ergo similiter non obstante, ꝙ seminaliter fuimus in Adã nõ oportet ꝙ per peccatum ipsius nostra natura sit in suis naturalibus peiorata.

In oppositum. CONTRA, Augustinus 13. de ciuitate capitulo 4. loquens de peccato primorum parẽtum, dicit ꝙ pro magnitudine culpæ illius naturam damnatio mutauit in peius.

Secundo. Item Glos. super illud, Luc. 10. Homo quidam descendebat, &c. Dicit ꝙ homo iste, Adã intelligitur in genere humano, & postea subditur de illis latronibus, ꝙ indumẽta gratiæ spiritualis immortalitatis, & innocẽtiæ auferũt, & sic vulnera inferunt, idest peccata, quib. integritas humanæ naturæ violatur.

CONCLVSIO.

Profectò peiorata, tum in primis parentibus, tũ in nobis in eisdem, tunc existentibus, sicut in principijs nostris, id non tamen ex colligantia omnium naturalium ad animam infectam, neque ex esu ligni naturaliter naturæ obnoxij, sed quatenus vetiti.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. RESPONDEO, quòd per peccatum primorum parentum natura humana est in suis naturalibus peiorata. Quod aliqui sic declarare nituntur. Tanta est naturalis colligentia carnis ad animam, & virium naturalium ad animales, & animalium ad intellectum & voluntatem, quòd deordinatio voluntatis Adæ in viribus animalibus, & ex consequenti in naturalibus, & ex consequenti in carne corrumpere potuit aliquam habilitatem ad bonum, nec mirum cum fortes voluntatis motus aliquando redundent, vsque ad partem sensitiuam, & interdum etiam inordinate moueant generatiuam.

Contra opinantes. Sed hic modus declarandi sufficiens

non videtur: quia dato, ꝙ per modum prædictum potuisset peiorari natura in Adam absolute: non tamen apparet quomodo per illum modum potuisset peiorari, inquantum ipse Adam erat principium posteriorum ab eo naturaliter mediate, vel immediate propagandorum.

secunda opinio. Alij dicunt, ꝙ illius peiorationis peccatū Adæ tantummodo fuit demeritum. Sed Adæ immediate tantum effectiue causata est. Cui videtur concordare verbum Apostoli, Rom. 6. Stipendia peccati mors. Militans enim siue bene, siue male suum stipendium meretur, non efficit: sed a Domino recipit. Vnde Glos. super verbum prædictum: ideò dicit stipendium peccati mors, vt mortem peccato, non immerito illatam: sed debitam demonstraret. Ecce ꝙ mors ab alio illata est ipsi Adę, ꝓ demerito peccati.

Contra opinantes. Sed contra hoc videtur esse illud verbum, Sap. ò. Deus mortem non fecit, dicit etiam Glos. ibidem a Deo non est quicquid contra naturam est, peccatum autem contra naturā est, de quo mors, & omnia quæ mortis sunt oriuntur, videtur ergo ꝙ Adam peccando in humana natura necessitatē causauit moriēdi.

Præterea non tantum propter peccatum peiorata est humana natura, quantum ad necessitatem patiendi pęnalitatem: sed quantum ad pronitatem ad malum. Impium autem est dicere, quòd a Deo sit pronitas ad peccatum, & dispositio.

Tertia opinio. Alij dicunt, quòd illa peioratio in natura humana facta est per esum ligni, scientiæ boni & mali. Cuius naturam dicunt naturæ humanæ contrariam & ipsius naturaliter corruptiuam si comedatur, & propter hoc Deum primos parentes prohibuisse, ne de illo ligno comederent.

Contra opinantes. Sed hoc est expresse contra Augu. super Genes. lib. 8. dicentem de dicto ligno inter principium & medium mihi consideranti dici nō potest, quantum placet illa sentētia, non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque etiam qui fecerat omnia bona valde institueret in paradiso, aliquid mali, & paucis interpositis subdit ꝙ arbor illa non erat mala.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Videtur ergo mihi dicendum, ꝙ quamuis per malum actū interiorem volūtatis Adæ natura humana fuerit originali iustitia in ipso Adam spoliata, & in naturalibus peiorata, ꝙ ista peioratio non fuisset saltem tanta quanta modo est ad posteros propagata, nisi de ligno vetito comedisset. Vnde Augu. primo li. contra Iulianum. Si anima vtique voluntate corrupta hanc appetentiam sui corporis refrenasset in ipso, vt ait Ambrosius ex ortu extincta esset origo peccati. Sed quoniam non repressio appetitu illiciti cibi ad peccati consumationem peruentum est, non extincta est origo peccati: sed etiam manauit in posteros.

Vnde dico, ꝙ per esum illius ligni natura humana in Adam infecta est, & in naturalibus peiorata, non tantum inquantum erat in illo indiuiduo absolute: sed inquantum erat principium posteriorum, non quia illud lignum esset, secundum se malum: quia si non fuisset prohibitum, habenti originalem iustitiā, non nocuisset comestum: sed naturæ carenti originali iustitia, propter debilitatem illius naturæ erat improportionatum, & contrariū, sicut videmus validum cibum, & solidum nō nocere naturæ viri perfecti, & tamen corrumpere infantis naturam. Cui videtur concordare Damas. lib. 2. cap. 10. dicens de illo ligno ꝙ bonum erat perfectis, malum autem imperfectioribus adhuc & concupiscentia auidioribus: sicut solidus cibus mollibus adhuc & lacte indigentibus, natura autem Adæ secundum modum prædictum corrupta ad posteros sanam naturam transfundere non potuit, sicut ex parentibus leprosis, non possunt naturaliter sani filij generari.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum ꝙ quamuis angelus malus non minus peccauerit, quàm Adam, tamen peccando nō ita lęsit naturam suam, quo ad suas naturales dispositiones absolutas, sicut lesa est humana nătura per ligni vetiti esum. Sed tamen plus corrumpit in seipso de naturali habilitate ad bonum, quam corruptionem directe respicit peccatum, quàm Adam corruperit in seipso, per suum malum voluntatis actum. *ad primum.*

Ad secundum dicendum, ꝙ naturalis bonitas humanæ naturæ, non ita consistit in fortitudine vnius potentiæ, secundum se, sicut in recta proportione adinuicem potentiarum. Sicut nec naturalis bonitas instrumenti attenditur in hoc ꝙ vna chorda sit multum bona, secundum se: sed in bona proportione bonarum chordarum adinuicem, tanto autem est naturalis proportio potentiarum melior, quāto potētiæ inferiores magis superioribus obediunt, vnde non qui habet meliorem complexionem, quantum ad actus animalis vitæ, dici debet habere naturam humanam meliorē: sed ille qui meliorem habet per comparationem ad naturales actus animæ intellectiue, ꝑ quam completiue homo reponitur in specie humanæ naturæ. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis homo formatus de elementis, & suis naturalibus relictus esuriret & sitiret, & interdum in ipso cōcupiscentia moueretur, tamen illas passiones nō ita inordinatas hēret, sicut nos habemus. *Ad tertiū.*

Aliqui tamē dicūt ꝙ talis homo rectus esset intātum ꝙ in ipso virtutes inferiores perfectę obedirēt superioribus, & vires superiores rectam habitudinem haberēt ad Deum: sed hoc mihi non placet: quia tunc iustitia originalis per sola naturalia haberi potuisset, ꝙ non credo verum, vt inferius declarabitur.

Ad

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis in isto statu homo per peccatum posſit naturam, vt eſt in ſe ipſo, peiorare: ita vt quandoque per illam deprauationem poſsint cauſari aliquę malę inclinationes naturales in prole: non tamen ita poteſt eam peiorare, vt eſt alterius principium, quòd illa deprauatio de neceſsitate deriuetur ad prolem, etiam quo ad naturales inclinationes tãtum, ſicut fuit natura humana deprauata per ligni vetiti eſum, quia ſicut iam dictum eſt, nec prædicta deprauatio ſaltem tanta quanta modo eſt, facta fuiſſet in natura humana per ſolum voluntatis ipſius Adæ interiorem actum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de ſecundo principali. Et circa hoc poſſent quæri duo.

Primo vtrum natura humana eſſet alicui pęnalitati ſubiecta, ſi nunquam peccaſſet.

Secundo dato, ꝙ non, vtrum aliqua pęnalitas in natura humana abſque peccato ineſſe potuiſſet. Sed quia ſolutio primę quæſtionis faciliter poteſt haberi per ſolutionem illius quæſtionis. Vtrum ſi Adam non peccaſſet corpus eius aliquando diſſolutum fuiſſet, quæ ſuperius poſita eſt diſt. 19. Ideo illa dimiſſa tranſeo ad ſecundam.

QVAESTIO I.

Vtrum humana natura ante omne peccatum potuiſſet eſſe alicui pænalitati ſubiecta.

Arg. 1. D Bon dist 36 ar. 2. q. 2. Alex. 2. p. q. 86. ET OSTENDO, ꝙ natura humana ante omne peccatum non potuiſſet eſſe alicui pęnalitati ſubiecta. Dicit enim Auguſt. tertio libro de libero arbitrio longe vltra medium. Omnis pęna ſi iuſta eſt, pęna eſt peccati. Sed ante peccatum nulla iniuſtitia eſſe potuit: ergo nec pęna.

Secundo. Item Auguſt. lib. 83. qq. q. 24. meritum pęnę peccatum eſt: ergo inconueniens eſt pęnam eſſe, niſi propter peccatum: Sed nullum inconueniens ante peccatum eſſe potuit: ergo nec pęna.

Tertio. Item Anſel. 2. lib. Cur Deus homo, prope principium, ſapientię & iuſtitię Dei repugnat, vt cogeret mortem pati ſine culpa, quem iuſſũ ad ęternam fecit beatitudinem: Sed nunquam fuit poſsibile eſſe in humana natura ante peccatum aliquid ſapientiæ, & iuſtitiæ Dei repugnans: ergo non fuit poſsibile in humana natura pęnalitatẽ mortis pręcedere peccatum, ergo a ſimili, nec aliquam aliam pęnalitatem.

In oppoſitum. CONTRA, Aug. primo lib. retracta. cap. 8. Si ignorantia, & difficultas eſſent hominis primordia naturalia: nõ ſic culpandus Deus, ſed laudandus eſſet: ergo videtur, quòd poſſibile fuit naturam humanam a Deo inſtitui in difficultate & ignorantia ad tempus demiſſam, ignorantia autẽ & difficultas pœnę ſunt: ergo poſsibile fuit in humana natura pęnalitatem præcedere peccatum.

Secundo. Item melius eſt eſſe hominem ſubiectum tẽporali pœnæ, quam penitus nihil eſſe: ergo ſi Deus a principio feciſſet hominem ſubiectũ temporali pœnę, non potuiſſet ex hoc repræhendi de iniquitate, ſed magis debuiſſet laudari de benignitate, & liberalitate.

CONCLVSIO.

Natura humana ante peccatum, ſicut inſtituta fuit cum iuſtitia originali, nulli potuit ſubiacere pœnæ: ſicut verò potuit à liberrimo, eſt maxime voluntario agenti Deo inſtitui, non repugnaſſet certe alicui ſubeſſe pęnalitati, quæ tamen ei non punitio, ſed labor quidem, & anguſtia fuiſſet.

Ad quæſtionem ſecundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ ſi loquamur de humana natura ſecundum ꝙ fuit inſtituta, non potuit eſſe ſubiecta pęnalitati ante peccatum. Quia fuit inſtituta in originali iuſtitia, quæ amitti non poterat, niſi per peccatum, nec ſecum aliquam compatiebatur pęnalitatem. Si autem loquamur de humana natura non eo modo quo inſtituta fuit, ſed eo modo quo eã Deus inſtituere potuit: ſic dico, ꝙ poſsibile fuit naturam humanam ſic inſtitui, vt potuiſſet eſſe in ea ante peccatum pęnalitas, non ſecundum ꝙ pęnalitas dicitur a punitione, ſed ſecundum ꝙ accipitur pro labore, vel anguſtia, vel dolore, quia a Deo potuit inſtitui ſuis naturalibus relicta, & ſi ſic inſtituta fuiſſet naturaliter, potuiſſent eſſe in ea eſuries, & ſitis, & aliquę alię pęnalitates, quãuis non ita graues, ſicut modo ſunt in humana natura propter peccatum. Nec propter hoc fuiſſet Deus culpandus, ſicut crudelis, vel iniuſtus, ſed laudãdus ſicut liberalis, & benignus: quia qui nihil debet alicui, & dat ſibi magnũ bonum cui annexum eſt modicum malum, vt in reſpectu, nõ debet reprehendi de iniquitate, ſed laudari de liberalitate. Illę autem pœnę temporales modicum mali fuiſſent in reſpectu boni naturę humanę. Et huic opinioni concordare videtur Aug. 3. de libero arbitrio, lõge ante finem, vbi vult ꝙ ſi animę eſſent creatę extra corpora, & Deus eas miſiſſet in corpora, quibus etiã in illa ignorantia, & difficultate liberam voluntatem petendi, & quærendi, & conandi non abſtulit daturus petentibus, demõſtraturus quærentibus, aperiturus pulſantibus, omnino extra culpam eſſet.

Ad primũ. Iuſtitia duplex & pœna. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, quòd quamuis omnis pęna iuſta ſit pęna peccati, tamen ante peccatum potuit eſſe pęna iuſta, non iuſtitia vindicatiua, quæ reſpicit demeritum, ſed ſecundum quòd iuſti-

tia accipitur pro rectitudine voluntari actionis, & secundum quòd pęna accipitur pro afflictione,& non secundum quòd a puniendo dicta est, nec loquendo de natura secundum quòd instituta fuit, sed secundum quòd institui potuit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd meritum pœnę peccatum est. Sed tamen a principio natura humana sic potuisset institui, quòd potuisset inesse pęna sine demerito, & sine aliquo inconuenienti, accipiendo pęnam, vt ante dictum est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ Ansel. ibi loquitur de humana natura, secundum quòd instituta fuit, quod patet: quia loquitur ibi de homine quem Deus fecit iustum ad ęternam beatitudinem.

Argumenta ad partem aliam procedunt de natura humana, non quãtum ad conditiones quas a sua institutione accepit, sed quantum ad conditiones quas accipere potuisset.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum iustitia originalis fuerit pure naturalis, aut fuit per aliquod donum naturalibus superadditum.

Secundo vtrum fuerit gratia faciens gratum, vel gratia gratis data tantum.

QVAESTIO I.

Vtrum iustitia originalis in puris naturalibus consisteret.

Arg. 1. D. Bon. in 2. dist. 19. q. 1. art. 3. D. Th p. 1. q 100. ar. 1 Alex 4. p q. 4. m. 7. ar 3 §. 1. ad arg. PRIMO ostendo, quòd iustitia originalis in puris naturalibus consistebat. Aug. 20. de ciui. cap. 26. Dicit, quòd primi homines in paradiso fuerunt puri, atque integri ab omni sorde ac labe peccati. Cum ergo hic exprimat eorum originalem iustitiam, de nullo dono supernaturali ibidem faciens mentionem, videtur ꝙ illa iustitia in puris naturalibus consistebat.

Secundo. Item Ansel. in libro de conceptu virginali inter medium, & finem libri, dicit, ꝙ si Adam nequiuisset ad eos quos generaturus esset iustitiam suam producere nequaquã posset eis suam iniustitiam transmutare: Sed supernaturalia non transfunduntur a parẽte in prolem: ergo de ratione iustitiæ originalis nõ erat aliquod donum supernaturale.

Tertio. Item Magister lib. 2. dist. 24. dicit, ꝙ illud adiutoriũ, quod homini datũ fuit in creatione quo poterat manere si vellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe, & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo & omnium potentiarum animæ sinceritas atque viuacitas. Ecce quòd Magister exprimens primorum parentum originalem iustitiam, nihil ibi tangit supernaturale.

In opposi tum. CONTRA, Augu. super Gen. 11. lib. versus finem, loquens de ligno vitæ, & de statu innocentiæ, dicit, ꝙ ex illo subsistebat fęlix ille status corporis ex re visibili, virtute inuisibili: ergo videtur, quòd illa fęlicitas in puris naturalibus non consistebat.

Secundo. Item potentiæ naturaliter tendunt in sua obiecta, quia aliquam perfectionem recipiũt ab eisdem. Sicut ergo ratio naturaliter tendit in bonum honestum, ita sensualitas in delectabile, quod aliquando non est honestum: ergo non est contra hominis naturam integram, ꝙ sensualitas possit moueri in contrarium rationi. Sed hoc nullo modo poterat stante originali iustitia: ergo in solis naturalibus non consistebat.

CONCLVSIO.

Initiatiuæ quidem in naturalibus originalis iustitia consistebat, completiue tamen in quodam superaddito dono supernaturali.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ originalis iustitia in solis naturalibus consistebat, quia nihil aliud erat, quam perfecta obedientia virium inferiorum ad superiores, & recta habitudo superiorum ad Deum. Hãc autẽ rectitudinem dicunt fuisse naturalẽ naturæ integritatẽ. Sicut. n. in maiori mundo naturale est inferioribus corporibus, i. elementis mouere, & agere secundum ꝙ a corporibus superioribus, idest cęlestibus regulantur, per quam regulationem, quamuis sint contraria, conciliantur ad mixti constitutionem. Sic dicunt, ꝙ in minori mundo naturale fuit corpori obedire animę, & viribus inferioribus, superioribus, & superioribus Deo, sicut corpora superiora naturaliter obediunt suo motori, aliter motus cęli non diceretur a Philosopho naturalis.

Contra opinionem. Sed contra hanc opinionem, videtur esse quoddam verbum quod dicit Magister lib. secundo. dist. 24. vbi loquens de illa potẽtia per quam poterat homo nõ declinare ab eo quod acceperat, dicit, quòd datum est sibi per gratiam auxilium.

Videtur etiam mihi, quòd ratio secunda contra istam opinionem in opponendo facta sufficienter secundum exigentiam materiæ eandem opinionem improbat.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. Vnde mihi videtur dicendum, quòd originalis iustitiæ dispositio erat per naturam, sed complementum erat per aliquod gratuitũ donum naturalibus superadditum: sicut enim naturale est corpori, ꝙ sit compositum ex cõtrariis: sic naturale est ipsi homini habere potentias possibiles quasi secundum quandam contrarietatem moueri: sed talibus motibus moueri non poterant stante originali iustitia: ergo ori-

go originalis iustitia non consistebat in solis naturalibus, sed principalius per aliquod donum naturalibus superadditum existebat.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa puritas, & integritas de qua ibi loquitur August. erat completiue per donum naturalibus superadditum, quamuis hoc August. in loco prædicto non tangat, expresse supponens forte, quòd aliter esse non poterat.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd sicut homo dicitur generare hominem, quia transfundit materiam, & virtutem ipsam disponentem ad susceptionem animæ intellectiuæ, qua homo completiuę est homo: sic dico, quòd Adam si stetisset transfudisset ad posteros semẽ ex quo formata fuisset caro munda, cui semper fuisset vnita anima informata aliquo supernaturali dono, quo compleretur in paruulo originalis iustitia, & pro tanto dicitur, quòd si Adam stetisset, quòd iustitiam originalem ad posteros transfudisset.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd Magister ibi non tangit expresse originalis iustitię complementum; forte tamen tangit illud implicite in rectitudine voluntatis.

QVAESTIO II.

Vtrum iustitia originalis, quantum ad sui complementum fuerit gratia gratum faciens.

Arg. 1. D Bon. dist. 29. q. 2. art. 2. & alibi. D. Tho. 1. p. q. 90. art. 1. et q. 100. ar. 1. ad 2. Alexan. vbi supra. Scot. in 2. d. 29. q. 1.

QVOD VIDETVR ꝙ sic: August. li. 83. qq. q. 3. dicit, quòd Deus fecit hominem optimum: sed non potest homo esse optimus, nisi per gratiã gratum facientem.

Secundo. Item per iustitiam originalem erat homo rectus in se, & quo ad proximum, & quo ad Deum: sed talis rectitudo videtur reddere hominem Deo gratum; homo autem non potest esse Deo gratus, nisi per gratiam gratum facientem.

Tertio. Item Anselm. in lib. Cur Deus homo, prope principium, dicit, quòd Deus fecit hominem iustum: iustitia autem non est, nisi per gratiam gratum facientem.

In oppositum. CONTRA, Magister lib. 2. distinct. 24. loquens de adiutorio dato homini in creatione dicit, quòd per illud adiutorium non poterat proficere intantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret: sed constat, quòd per gratiam gratum facientem potuisset mereri saltem.

Secundo. Item dignior est angelica natura, quam humana, vt superius ostensum est: sed rectitudo, quam angelus habuit a sua creatione non fuit per gratiam gratum facientem, vt superius est ostensum: ergo nec rectitudo, quam habuit Adam a sua plasmatione fuit per gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

Vtinam: si enim iustitia originalis fuisset gratia gratum faciens, cum respiciat personam Adam, quam peccando amiserat eam pœnitendo, tam sibi restituisset, nullumq; peccati originalis idcirco damnum sensissent posteri.

Ad quæstionem secundũ mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ quamuis aliqui dixerint, ꝙ complementum originalis iustitiæ fuit gratia gratum faciens, non tamen eis consentio: sed videtur mihi, ꝙ fuit quędam gratia gratis data. Gratia enim gratum faciens per prius videtur respicere personam, quam naturam: vnde & per actuale peccatum mortale, quod est actus personæ, vel actus debiti omissio, amittitur, & per veram pœnitentiam recuperatur: quia per pœnitentiam homo ad recipiendum se disponit, & Deus gratiam infundit: Adam etiam per pœnitentiam quo ad personam suam iustitiam originalem recuperare non potuit: vnde restat, quòd gratia gratum faciens non fuit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd pro tãto dicitur fecisse Deus hominem optimum, quia fecit ipsum sine culpa, & perfectum bonitate naturali cum aliquo adiutorio gratis dato.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa rectitudo, quamuis esset dispositio ad hoc, vt homo esset Deo gratus; nõ tamen ita erat Deo gratus per illam, vt dignus esset vita æterna.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ pro tanto dicitur Deus fecisse hominem iustũ, quia fecit ipsum sine peccato, & naturali rectitudine rectum.

Vel potest dici, quòd ista auctoritas, & multæ consimiles auctoritates leguntur de Adam post suum motum deliberatiuum volũtatis in Deum, in quo gratiam gratum facientem recepit: Vnde quamuis Adam ab instanti creationis animæ suæ gratiam gratum facientem non habuerit, tamẽ eam habuit antequam peccaret, sicut superius dictum est, distinct. 29.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum peccatum originale sit concupiscentia.

Secundo, vtrum illa concupiscentia sit aliquis habitus.

QVAESTIO I.

Vtrum peccatum originale sit concupiscentia.

Arg. 1. D Bon. q. 1. art. 2. D. Th. 1. 2. q. 82. art. et 2. dist. 30. q. 1 art. 3. Alexã. 2. p. q. 106. m. 7.

PRIMO ostendo, ꝙ peccatum originale non sit concupiscentia: quia secundum Anselm. in lib. de conceptu virginali, inter principium, & medium libri,

in iustitia omnino nihil est: sed peccatum originale est iniustitia: ergo nihil est, sed concupiscentia aliquid est: ergo peccatum originale non est concupiscentia.

Secundo. Item Apostolus Rom. 7. peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sed peccatum non fuerat operatum in eo originalem culpam: ergo culpa originalis non est concupiscentia.

Tertio. Item post baptismum non manet originale peccatum, sed concupiscentia remanet, vt docet experientia: ergo originale peccatum non est concupiscentia.

Quarto. Item sicut per peccatum primorum parentum causata est in vi appetitiua inordinata cōcupiscentia, ita in irrationabili inordinata ignorantia: ergo non plus potest dici peccatum originale cōcupiscentia, quā ignorantia.

In oppositum. CONTRA, August. lib. 1. retractat. ca. 14. Reatus concupiscētiæ in baptismate soluitur: sed in paruulo cum baptizatur non remittitur reatus, nisi originalis peccati, cum nullum habeat actuale peccatum: ergo concupiscentia est ipsum originale peccatum.

Secundo. Item August. lib. primo de baptismo paruulorum, versus finem, dicit, ꝙ in paruulis per baptismum euacuatur caro peccati, non vt ipsa viuente carne concupiscentia conspersa, & innata absumatur, & non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato: concupiscentia ergo obesset paruulo si moreretur ante baptismum, quòd verum non esset, si ipsa non esset originale peccatum.

CONCLVSIO.

Concupiscentia non præcisè sumpta, sed iustitiæ debitæ priuationi coniuncta est peccatum originale, ita vt illa substratum, & materiale hæc formale huius peccati vere poterit dici.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ sicut in peccato actuali est aliquid formale, scilicet deformitas ipsius actus, quæ est priuatio alicuius boni debiti in actu: & aliquid materiale, scilicet actus illi deformitati subtractus: sic dico, ꝙ in peccato originali est aliquid formale, scilicet carentia debitæ iustitiæ: & sic loquendo de originali peccato, dicit Anselm. de conceptu virginali, non multum ante finem, quòd hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi primam quam supra posui factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem. Est etiam in peccato originali aliquid materiale, & hæc est concupiscentia inordinationi substrata: & sicut carētia boni debiti in actu, dicitur actuale peccatum, & ipse actus illi deformitate substratus: etiam dicitur actuale peccatum: ita in paruulo carentia debitæ iustitiæ est originale peccatum, & ipsa concupiscentia non actualis, quamdiu est carentiæ debitæ iustitiæ coniuncta, dici potest originale peccatum.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendū, ꝙ illud argumētum procedit de eo, quod est formale in originali peccato: hoc enim est carentia debitæ iustitiæ: & sic potest dici esse nihil, inquantum non dicit formaliter aliquam essentiam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de concupiscētia acquisita, & peccatum ibi vocat concupiscentiam innatam vnde Glos. ibidem peccatum, idest fomes peccati, scilicet vitium concupiscentiæ, quòd etiam carnalitas appellatur, operatum est in me omnem concupiscētiam, idest consensus delectationis, & operis: aucta est enim concupiscentia ex prohibitione legis, quando adhuc deerat gratia liberantis: vnde secundum expositionem Glosæ, magis potest argui, quòd concupiscentia innata sit peccatum, quam contrarium.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia post baptismum non est culpa, quia per baptismum remittitur debitum originalis iustitiæ: vnde Anselm. in fine de conceptu virginali, iustitia quæ ante baptismum debebatur ab infantibus absque omni excusatione, post baptismum ab illis non exigitur, quasi ex debito: & sic patet, ꝙ in paruulo baptizato, concupiscentia non est coniuncta carentiæ debitæ iustitiæ, & ideo culpa dici non potest.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ non est simile de ignorantia, & concupiscentia: concupiscentia enim est in appetitiua, ignorantia in cognitiua: & sic ordo animæ in Deum magis residet penes appetitiuam, quam cognitiuam: ita carentia huius ordinis, siue ipsa deordinatio magis est per appetitiuam, quā per cognitiuam; & ideo concupiscentiæ magis conuenit ratio peccati, quam ignorantiæ: concedo tamen, ꝙ ignorantia contracta est aliquis defectus, qui est materialis in ipso originali peccato.

Argumenta ad partem aliam procedunt de concupiscentia coniuncta carentiæ debitæ iustitiæ, & de peccato originali, quantum ad illud materiale, quod est in eo.

QVAESTIO II.

Vtrum prædicta concupiscentia sit aliquis habitus.

Arg. 1. D. Bo. rõ sũ. ET VIDETVR, ꝙ non: quia habitus causatur per actum: sed in paruulis nullus præcessit actus: ergo concupiscentia quæ est in eis, nō est habitus.

Secundo. Item omnis trāsmutatio facta in anima aliquid abijcit, & aliquid ponit: sed in instanti vnionis animæ ad carnem, nihil potest ab anima abijci: quia non est possibile, ꝙ in eodem in-

instanti aliquid fit in anima & non fit: ergo in illo instanti nulla fit transmutatio circa animam: sed nullus habitus creari potest in anima, saltem virtute creata, nisi per aliquam animæ transmutationem: ergo in instanti vnionis animæ ad corpus nullus habitus causatur in anima. Cum ergo in illo instanti contrahat anima illam concupiscentiam, quæ est originale peccatum, vt infra declarabitur, sequitur ꝙ ipsa concupiscentia non sit habitus.

Tertio. Item omnis habitus determinat potentiam & inclinat ad actus determinatæ speciei. Sed concupiscentia quæ est in paruulis non determinat potentiam appetitiuam ad actus determinatæ speciei, quod declarat sequens ætas adulta in qua homo per innatam concupiscẽtiam inclinatur ad actus diuersarum specierum: ergo concupiscentia innata non est habitus.

In oppositum. CONTRA, Ambros. in Glos. super illud ad Roma. 4. Beati quorum, & recitat magister in littera, dicit, ꝙ concupiscentia cũ qua nati sumus vitium est, ꝙ paruulum habilem concupiscere facit, adultum concupiscẽtem reddit: sed habilitas est per habitum: ergo concupiscentia est habitus.

Secundo. Item omnis concupiscentia est secundum actum, vel secũdum habitum: sed paruuli nõ sunt concupiscentes secundũ actum: ergo sunt concupiscentes secundum habitum.

CONCLVSIO.

Quatenus est quo sensualitas, & voluntas de facili conuertitur, & inclinatur ad prauos inordinatosque motus, large habitus poterit dici.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ loquendo de habitu, secundum ꝙ est quædam animæ æqualitas nõ credo prædictam concupiscentiam esse habitum, sicut probari potest per secundam rationem factam ad primam partem. Nec etiam secundum ꝙ habitus est aliquid determinans potentiam ad aliquos actus determinatæ speciei, sicut satis probat ratio tertia ad primam partem adducta: sed extendendo nomen habitus ad omne illud, quo potentia potest faciliter in actum egredi, sic prædicta concupiscẽtia potest dici habitus. Est enim quædam facilitas, vel necessitas conuersionis appetitiuæ, sensitiuæ, & inclinationis in voluntate ad inordinatos motus, cum paruuli ad ætatem peruenerint adultã. Hæc autem facilitas, siue necessitas inest appetitiuæ ipsius paruuli, eo ipso: quo eius anima coniuncta est carni infectæ, per quam est ipsius animæ aggrauatio & inclinatio ad inferiora. Et sic procedunt argumenta ad partem secundam. (Concupiscẽtia quomodo sit habitus.)

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum, ꝙ arguitur ad partem aliam, dicendum ꝙ habitũ tertio modo dictum, non oportet esse causatum per actum illius personæ, in qua est, causari enim potuit per actum illius personæ, quo infecta est natura, cui anima paruuli vnita est.

Ad alia duo solutum est in corpore quæstionis.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum aliquid de alimento transeat in veritatẽ humanæ naturæ ipsius comedẽtis.

Secũdo vtrum, generatio fiat de superfluo alimenti, aut de substantia generantis.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid de alimento trãseat in veritatem humanæ naturæ ipsius comedentis.

Arg. 1. (D. Bon. q. 2. ar. 3. D. Th. 1. p. q. 119. ar. 1 et 3 p q. 73 ar. 3.) PRIMO ostendo, ꝙ nihil de alimento transit in veritatem humanæ naturæ ipsius comedentis. Saluator Matth. 15. Omne quod in os intrat in ventrem vadit, & in secessum emittitur: ergo in naturam comedentis non conuertitur.

Secundo. (T. c. 35. & 36. & 37.) Item philosophus, primo de generatione, cap. de augmento, distinguens carnem in carnem, secundum materiam, & secundum speciem, dicit, ꝙ caro secundum speciem manet, & ꝙ caro, quæ fluit & refluit est caro secundum materiam: sed caro generata de nutrimento non est manens, sed fluens: ergo nutrimentum non conuertitur in carnem, secũdum speciem, quæ sola videtur esse de veritate humanæ naturæ.

Tertio. Item si alimentum conuerteretur in veritatem humanæ naturæ, oporteret ipsum subintrare interiora carnis & ossis, quod impossibile videtur: quia non posset dici ꝙ reciperetur in vacuo: quia non est ponere vacuum, nec in pleno: quia duo corpora simul naturaliter esse non possunt.

Quarto. Item nutritio non est generatio: sed si alimentum conuerteretur in veritatem humanæ naturæ, nutritio esset generatio: quia tunc caro generaretur de alimento: ergo alimentum non conuertitur in veritatem humanę naturę.

Quinto. Item si nutrimentum conuerteretur in veritatem naturę humani corporis, cõtinuæ partes quæ sunt de veritate humani corporis deperderentur, & per alimentum restaurarẽtur, & sic tamdiu posset homo viuere, ꝙ tota prima caro deperderetur, & esset alia per nutrimentum substituta, & sic homo non remaneret idem in numero quantum ad corpus.

Sexto. Item mors non accidit nisi propter deperditionem alicuius spectantis ad veritatem humanę naturæ. Sed si alimentum conuerteretur

in veritatem humanæ naturæ: per ipsum posset restaurari, quicquid deperditur de veritate humanæ naturæ: ergo naturaliter homo esset incorruptibilis, ꝙ falsum est.

Septimo. Item nulla res debilitatur per coniunctionem sui similis: sed natura humana debilitatur per receptionem nutrimenti, sicut vinum per receptionem aquæ, Vnde philosophus 1. de generatione, appositionem nutrimenti ad carnem comparat superinfusioni aquæ vino: ergo nutrimentum nō conuertitur in carnē similem reliquæ carni. T.c. 34. & 39.

In oppositum. CONTRA, August. in li. de vera religione, longè vltra medium dicit, ꝙ alimēta carnis corrupta, idest amittentia formam suam in membrorum fabricam migrant. Sed prædicta fabrica est de veritate humanæ naturæ: ergo aliquid de alimento conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

Secundo. T.c. 39. Item philosophus primo de generatione, cap. de augmento, vult, ꝙ illud quo caro augetur est in potentia caro, & parum post subdit, ꝙ sicut ignis tangens vrenda facit vstum, sic adueniente, eo ꝙ est caro in potentia, ipsa caro facit actu carnem. Cum ergo ignis tangēs vrēda faciat vstionem similem vstioni primæ, videtur, ꝙ actu caro ipsum alimentum, quod est caro in potentia conuertat in carnē similem primæ. T.c. 39.

Tertio. Item ignis agens in aerem ipsum conuertit in verum ignem: ergo a simili caro, agens in nutrimentum, quod est in potentia caro ipsum conuertit in veram carnem.

Quarto. T.c. 54. Item tunc est vera caro, cum potest facere verum opus debitum carni, quia sicut dicit Philosophus, 4. Metheororum, quæ possunt facere suiipsius opus, hoc est singulum, idest in hoc est vnumquodque perfectum: ergo caro hominis cum sit perfecta nutrimentum, potest conuertere in carnem similem sibi.

CONCLVSIO.

Alimentum quicquid dicant alij certe transit, ac in veritatem naturæ humanæ, hoc est in carnem, non tamen quæ ad speciem, sed quæ ad conseruationem, & augmentum indiuidui spectat, veluti magis effluentem, ac deficientem realiter conuertitur.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. AD ISTAM quæstionem dicunt quidam cuius opinionis fuit Magister, ꝙ quamuis cibi, & humores in carnes, & sanguinem transeant, non tamen transeunt in veritatem humanæ naturæ. Dicunt enim, ꝙ primi parentes in generatione filij deciderunt aliquā partem suæ propriæ substantiæ. Et illa per naturam multiplicata est in seipsa sine conuersione alicuius in seipsam. Et similiter dicūt de illo genito respectu ꝓlis suæ. Et hoc solū dicūt pertinere ad illā carnē, quæ est de veritate humanæ naturæ. Caro aūt in quā cōuertitur nutrimentum, fomentum est carnis prædictæ ne a naturali calore consumatur, sicut cum auro in fornace plumbum ponitur, ne consumatur aurum ab igne. Et hāc carnem dicūt esse nō resurgēdam: sed tantummodo carnem a primis parentibus tractam.

Contra opinionem. Sed contra hāc opinionem arguo sic: Hugo primo lib. de Sacra. par. 6. c. 36. De nihilo aliquid facere, & de aliquo, aliqua in maius, & de aliquibus aliquid in minus, siue de aliquo nihil, solus Deus potest. Vnde ꝙ illa parua portio a primis parētibus decisa esset multiplicata intantum, vt de illa esset facta caro oīum hoīum, qui ab Adam naturaliter descēderūt, sine alicuius alimēti cōuersione in carnem, nō potuit esse per opus naturæ, & ex cōsequēti, sequeretur ꝙ actio nutritiuæ, & generatiuæ nō essent naturales actiones: sed miraculosæ, quod falsum est.

Secunda opinio. Alij dicūt, ꝙ aliquid de nutrimēto cōuertitur in veram carnē æqualem in virtute carni reliquæ post cōuersionem factam: quia virtus quæ est in semine, est quædā impressio deriuata ab aīa generātis. Vnde nō potest esse maioris virtutis in agēdo, quàm ipsa aīa a qua deriuatur. Cum ergo per virtutem quæ est in semine, vere trāsmutetur materia ad carnē ęqualē in virtute carni generātis, multo fortius ꝑ potētiam nutritiuam ipsius aīæ, potest nutrimētum conuerti in veram carnē æqualem in virtute reliquæ carni ipsius nutrimenti.

Contra opi. Sed cōtra hāc opinionem arguitur, ꝙ si esset vera hæc opinio, posset tota prima caro defluere, & per successionem alia caro substitui, & sic posset corpus hoīs totaliter fieri aliud in numero per naturam, quod est incoueniēs. Nec effugere possunt per quoddam exēplum, quod adducunt dicētes, ꝙ si igni radicato in multitudine lignorū, addātur successiuè ligna, & ꝑ istū modū cōtinuè nutriatur, manet idē ignis in numero, etiā postquàm ligna prima fuerint combusta: quia si asser vnus putridus esset in naui, & alius sanus substitueretur. & sic deinceps, quo vsq; oēs primi asseres essent remoti, & alij noui substituti, non remanet eadem nauis in numero, quātumcunque primæ naui assimilaretur in forma.

Potest etiam dici, quòd ratio adducta pro hac opinione non cogit: quia cum maior sit naturæ sollicitudo, circa conseruationem speciei humanæ, quàm alicuius indiuidui signati, & nutritiua ordinata sit ad conseruationem indiuidui, & generatiua, ad conseruationem speciei, videtur, quòd ab institutore naturæ: fortior sit instituta generatiua, quàm nutritiua, & ꝙ adhuc etiam sit fortior, & ideò non est mirum, si semen potest conuertere in carnem fortiorem, quàm sit caro in quam cōuertitur alimentum per nutritiuam.

Præterea virtus generatiua operatur de materia disposita per nutritiuam: quia nutritiua partē de alimento conuertit ad sustentationē in

indiuidui, & aliam partem quæ ad hoc superfluit reponit, & disponit ad conseruationē speciei: & ideo non est mirum si generatiua conuertit semē in carnem virtuosiorem, quam ipsa nutritiua alimentum in quod operatur absque dispositione præcedente in nutriente per aliquam aliam virtutem animæ.

Ad 3. in nutrimento.: Ad quæstionem secundum mentē propriam. T. c. 4.

Videtur ergo mihi dicendum ad quæstionem, ꝙ sicut dicit Philosoph 2. Metaph. vnumquodque sicut se habet, vt sit, ita & ad veritatem: idem est ergo essentia rei, & veritas eius, nisi ꝙ ipsa essentia dicitur absolute, veritas autem essentiæ importat vltra essentiam conformitatem ad suum exemplar, quod habet in diuina mente: vnde dicit Anselm. in libro de veritate, cap. 7. ꝙ necessitas est in omnium, quæ sunt, essentia, ꝙ hoc sunt, ꝙ in summa veritate sunt. Quod ergo est de veritate hnmanæ naturæ, tanquam aliquid absolutum est de eius essentia, & econuerso. Certum est autem alimentum non posse cōuerti in essentiam naturæ humanæ ratione suæ formæ completiuæ, quæ est anima intellectiua: si ergo conuertatur in essentiam naturæ humanæ, oportet ꝙ conuertatur in carnem, quæ est de essentia humanæ naturæ, sub carne comprehendendo ossa, & alias corporis partes.

Caro significata dicitur.

Caro aūt huius indiuidui signati, dupliciter potest intelligi esse de essentia naturæ humanæ significatæ in isto indiuiduo. Vno modo tanquam necessaria ad repositionem illius indiuidui in specie naturę humanæ. Alio modo tanquam necessaria ad conseruationem ipsius indiuidui, vsque ad periodū debitam, & ad perfectam quantitatem ipsius. Primo modo nulla caro in isto indiuiduo est de essentia suæ naturę humanę, nisi illa quę formata est ex semine a parentibus ministrato. Secundo modo caro in quam conuertitur nutrimentum in isto indiuiduo est de essentia naturæ humanæ ipsius, a completiua enim forma naturæ humanæ perficitur, & animatur: & prout possibile est naturæ humanæ vnum constituit cum carne alia.

Sciendum tamen ꝙ prima caro virtuosior est, sicut duæ rationes ostendunt factæ contra opinionem, quæ recitata fuit immediate ante istam, quibus posset addi tertia: quia forma cōpletiua naturæ humanę, & istam carnem secundam non respicit, nisi propter aliam, & per aliam. Ex quibus sequitur, ꝙ prima caro minus est fluens, quam secunda, & quòd prima radicalis dicitur, non secunda, & quòd illud quod deperditur de ea per nutrimentum restaurari non potest.

Concordant medici, primi doctoris.

Quibus dictis concordare videntur periti medici, dicentes, in homine esse humidum radicale, & nutrimentale, & radicale restaurari non posse: sicut enim in homine illud, duplex humidum ponitur, sic in eo poni potest caro radicalis, & nutrimentalis.

Dico ergo, ꝙ alimentum conuertitur in essentiam istius corporis humani, non quia conuertatur in carnem primo modo dictam, sed secundo.

Ad primū & secundū in oppositum.

Dvo prima argumenta ad partem istam procedunt de carne, secundo modo dicta.

Ad tertiū.

Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de generatione ignis ex aere, & conuersione nutrimenti in carnem, sed aliqualiter est simile, quamuis a remotis de illa generatione, & de transmutatione seminis in carnem per generatiuam. Et ego bene concedo, quòd per ipsam potest semen conuerti in carnem: ita virtuosam, & verā: sicut est caro ipsius generātis.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, ꝙ caro potest conuertere nutrimentum in carnem similem sibi, prout possibile est naturæ: & hoc sufficit ad hoc, quòd habeat perfectionem naturalem, quæ sibi debetur.

Ad primū principale.

Ad primvm argumentum contra partem istam dicendum, ꝙ illud verbum Saluatoris intelligitur de superfluitatibus immundis ipsius cibi non conuenientibus corpori: vnde Glosa super illud, & in secessum emittitur, dicit post digestiones: vel forte Saluator, ꝑ hoc notare voluit, carnem in quam conuertitur nutrimentum esse carnem fluentem respectu alterius carnis, & eam per fluxum in secessum emitti.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, ꝙ de distinctione carnis in carnem secundum materiā, & secundum speciem quatuor sunt opiniones.

Opiniones quatuor de carne secundum speciē, & secundū materiam primam.

Vna est, ꝙ caro secundum speciem est tantum illa, quæ est a parentibus tracta per opus generatiue, eo ꝙ in illa fundatur species, & caro in quam conuertitur nutrimentum est caro, non secundum speciem, sed secundum materiam, quia aduenit post repositionem hominis in specie: vnde cum Aristoteles dicit, quòd vnaquæque talium partium est duplex, quemadmodum & aliorum in materia speciem habentium, dicunt sic exponendum, aliorum, scilicet nutribilium, vt sunt plantę in materia speciem habentium, idest, quæ distinguuntur in partem secundum materiam, & formam, sicut de carne, & osse dictum est: sed quamuis secundum aliquem respectum prædicta distinctio sit rationabilis, non tamen illo modo loquitur Philosophus de carne secundum materiā, & secundum speciem: vnde prędicta expositio suæ litteræ exorta est violenter. *T. com. 35.*

2. opinio.

Alia opinio est, ꝙ caro secundum speciem dicitur illa, quæ per se potest in opus carnis, & illa secundum materiam, quæ per se non potest in opus carnis. Et dicunt aliqui, ꝙ talis est caro in quam conuertitur nutrimentum, quia per se non posset in opus carnis, sed coniuncta cum carne a parentibus tracta, sed illa posset sine ista: videtur tamen magis esse intentio Philosophi, quòd etiam in carne tracta a parentibus sit caro secundum materiam, & secundum speciem.

Vnde

3. opinio. Vnde tertia opinio est, ꝙ caro secūdum materiam est, ita modica portio carnis, ꝙ per se non posset in opus carnis. Et caro secundum speciem est, ita magna carnis portio, ꝙ per se posset in opus carnis, & cuilibet parti tali, dicit aduenire aliquid de nutrimento, & ideo quamlibet talem partem dicit augeri.

4. opinio. Quarta opinio est, ꝙ carnem secundum speciem vocat formam carnis, & carnem secundum materiam ipsius carnis materiam, & materiam dicit fluere, & formam manere: quia cū tantum fit de materia sub vna parte formæ, ꝙ inde possint fieri plures partes fluēte vna parte, potest saluari forma in alia parte quousque alia pars materię per nutrimentum substituatur loco illius partis materiæ, quæ defluxit.

5. opinio. Quinta etiam fuit opinio, ꝙ sicut homo secundum speciem, dicitur homo non significatus, sed homo in communi: & homo secūdum materiam dici potest, quodlibet hominis indiuiduū, & species manet, & indiuidua fluunt: sic dicunt, ꝙ Philosophus vocauit carnem in communi, carnem secundum speciem, & quācunque partem carnis significatam carnem secundum materiam, & quæcunque pars significata fluit: & ideo dicitur, ꝙ caro secundum materiam est fluens. Et secundum hanc opinionem, caro secundum speciem, dicit compositum ex forma carnis, & materia in communi: & caro secundum materiam compositum ex forma carnis, & materia significata.

His ergo opinionibus visis, quæ magis recitatæ sunt propter Philosophi expositionem, quam propter argumenti solutionem: dico, ꝙ non sola caro secundum speciem est de veritate humanæ naturæ istius indiuidui, vt argumentum supponebat, sed etiam caro secundum materiam, accipiendo veritatem humanæ naturæ modo secundo exposito in corpore quæstionis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum secundum aliquos, ꝙ in nutrimento fit resolutio vsque ad essentiam materiæ primæ, & illa materia fit sub forma carnis præexistente, & informatur ab ea: & quia ipsa materia sic per se considerata non est corpus, & plures partes materiæ simul esse possunt: ideo dicunt, ꝙ illud quod ministratur de alimento, recipitur in pleno, nec propter hoc duo corpora simul sunt.

Alij dicunt, ꝙ ipsa humiditas nutrimentalis recipitur in poris existentibus in membris non vacuis, sed plenus humiditate subtili, quę adueniente ista secunda humiditate inspissatur, & sic minorem locum occupat. Et hoc secunda in illa parte pori succedit: nec propter hoc dici potest, ꝙ in tota carne non sint, nisi pori: quia inter porum, & alium porū propinquissimum sibi, semper est aliquid de carne, T.com. 32. sine poto: vnde cum dicitur primo de generatione, quòd quælibet pars aucti est aucta, intelligendum est in forma totius, vel secundum quodcunque signum sensatum, vt etiam videtur sentire Philosophus: & ideo dicunt aliqui, quòd quodlibet signum sensatū carnis, vocat carnem secūdum speciem cum quamlibet partem carnis secundum speciem dicat augeri.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ secundum opinionem dicentium, ꝙ materia nutrimenti expoliatur omni forma, & fit sub forma nutriti præexistente, absque hoc, quòd aliqua forma educatur de potentia materiæ alimenti, facile est videre differentiā inter nutritionem, & generationem: si autem ponatur aliqua forma educi de materia nutrimenti conueniēs ipsi nutrito, adhuc proprie generatio dici nō potest, quia non fit illa eductio, nisi post sui vnionem cum nutrito: & ponūt aliqui exemplum de nutritione ignis: si enim materia qua nutriri debet incendatur per se, & postea alij materiæ substitueretur, esset noui ignis generatio: si aūtem ponatur cum alijs lignis inflammatis, dicitur ignis nutriri, & non nouus ignis: sed hæc solutio falsum includit, & non est quędam euasio: quia siue lignum quod additur igni, prius accendatur per se, siue in coniunctione cū alijs, semper est generatio alicuius partis flammæ: quia eadem flamma in numero existēs in vno ligno, vel aliqua pars eius non fit in alio ligno: si ergo illud lignum appositum inflammatur: oportet, quòd aliqua noua flamma generetur. Contra solutionem.

Dico ergo, ꝙ postquam humiditas nutrimentalis inhibita est in poris membrorum, sicut non est inconueniens, quòd ibi corrumpatur aliqua forma, ita non est inconueniens, ꝙ de materia eius educatur aliqua forma carnis incompleta: & sic fiat sub forma carnis completa præexistente: talis enim generatio non est a potentia generatiua, prout distincta est contra nutritiuam.

Ad quintū. Ad quintum dicendum, quòd argumentum bene procederet, si alimentum conuerteretur in veram carnem humanam primo modo dictam, hoc est in carnem æqualē in virtute carni formatæ ex semine a parentibus ministrato: sed non est ita, vt in corpore quæstionis visum est.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd si poneremus, quòd caro in quam conuertitur nutrimentum esset æqualis in virtute alij carni post conuersionem factam, adhuc non posset concludi, ꝙ homo esset incorruptibilis naturaliter: Quia cum omne agens physicum in agēdo patiatur secundum Philosophum 3. physicorum, caro T.com. 17 tracta a parentibus per conuersionem alimenti in carnem patitur ex consequenti debilitatur plus, & plus: ita tandem quòd ad vltimum deficit virtus in ea: sed si poneremus, quòd caro in quam conuertitur nutrimentum esset æqualis in virtutę carni tractę a parentibus, antequam sit aliquid passa, & in aliquo debilitata ad hoc sequeretur hominem esse naturaliter

ter immortalem per ministrationem alimēti.

Præterea sicut visum est in corpore quæstionis, alimentum non dicitur conuerti in veritatem humanæ naturæ, quia conuertatur in carnem æqualem in virtute carni tractæ a parentibus, etiam postquam passa est ab alimento, quòd per ipsam in carnem conuertitur: sed dicitur conuerti in veritatem humanæ naturæ secundum modum quēdam alium expositum in corpore quæstionis.

Ad septimum. *T. com. 45.* Ad septimum dicendum, ꝙ nutrimentum secundum sententiam Philosophi 2. de anima, potest considerari ante suam decoctionem, & post suam decoctionem cōpletam. Primo modo est dissimile. Secundo modo fit simile: vnde dico, quòd natura carnis patitur a nutrimento primo modo dicto, non secundo.

QVAESTIO II.

Vtrum generatio fiat de superfluo alimenti, siue de substantia generantis.

Arg. 1. D. Bo. vbi su. D. Tho. p. p. vbi su ar 2. & 2 sent. dist hac. ET OSTENDO, ꝙ de substantia generantis tantum: quia secundū Damasc. lib. 1. cap. 8. Generatio est ex substantia generātis produci quod generatur secundum substantiam.

Secundo. Item secundum August. 10. super Gen. inter principium, & finem, quasi æque distanter: Leui, & Christus secundum carnem fuerunt in lumbis Abrahæ, sed Leui secundum concupiscentiam carnalem: Christus autem secundum substantiam corporalem: hoc autem verū non esset, nisi de substantia parentum esset generatio filiorum.

Tertio. Item statim cum Adam fuit plasmatus antequam comedisset potuisset transfundere semen ad generandū, quia fuit factus perfectus: *T. com. 19. et 2. de anā. T. com. 34.* & sicut dicit Philosophus 4. metaphysic. tunc vnumquodque perfectum est, cum potest perficere tale alterum, quale ipsum est: sed si generatio esset de superfluo alimenti, & non de substantia generantis, Adam ante comestionem semen transfundere non potuisset.

Quarto. Item cum superfluum alimenti aliquando sit generatum ex carnibus porcinis, vel bouinis si fieret generatio de illo superfluo, & non de substantia generantis, magis attineret filius illi porco, vel boui, quam patri suo, quod falsum est.

Quinto. Item ex parentibus leprosis generantur filij leprosi, quod non videretur necessarium, si filij non generarentur de substantia parentum suorum.

Sexto. Item ex emissione superflui nō debilitatur natura, sed per emissionem multi seminis natura debilitatur: ergo semen non est de superfluo alimenti: videtur ergo, quòd de substantia generantis.

Septimo. Item filij magis assimilantur parentibus, quam extraneis: sed si non generarentur de substantia parentum suorum non videretur ratio, quare magis assimilarentur parentibus, quam alijs: ergo generantur filij, aut tātum ex substantia parentum, aut saltem ex substantia parentum mixta cum superfluitate alimenti.

CONTRA, Philosophus 15. de animalibus, dicit, quòd semen est superfluitas vltimi cibi. *In oppositum.*

Item per resolutionē alicuius, quod est de substātia corporis grauatur natura, sed per emissionem seminis non semper grauatur natura, immo aliquando iuuatur: ergo semen non fit de aliquo quod resoluatur ex substantia generantis. *Secundo.*

Item semen habet situm determinatum in corpore, scilicet in vasis seminariis: sed ea quę resoluuntur a corpore non habenr situm determinatum in corpore, sicut patet in sudore, & similibus: ergo videtur, quòd in semine de quo fit prolis generatio, nihil est resolutum a corpore, quod ante actum fuisset de substantia generantis. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Non ex substantia generantis, sed ex superfluo alimenti tertia digestione digesti, constitui semen auctoritates, rationes, & signa praclare ostendunt.

AD ISTAM quæstionem dicunt quidam, ꝙ semen de quo generatur filius, non tantum est de substantia proximorum parentum, sed etiam primorum: quia primi parentes deciderunt aliquam portionem suæ substantiæ, quæ per sui multiplicationem sine alicuius alterius conuersione in ipsam facta est sufficiens proli suæ, & proles a primis parentibus immediate genita, simili modo genuit prolem suam, & sic deinceps. *Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Prima opi.*

Sed hæc opinio nō est rationabilis, includit enim generationem corporum humanorum nō esse naturalem: talis enim multiplicatio soli Deo possibilis est, sicut in quæstione præcedenti ostensum est. Et si homo profundius considerct, videre potest, quòd talis opinio includit aliquam substantiam per naturam fieri, non de aliquo. *Contra opi. primam.*

Alij dicunt, quòd semen & si non sit de substantia remotorum parentū, tamen est de substantia proximorum tantum. *2. opinio.*

Sed contra, Aug. de vera relig. longe vltra med libri, dicit, ꝙ alimenta corpori non apta per congruos meatus eiiciūtur, quorum aliud feculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes numeros accipit, & inchoatur in prolem. *Contra opi. secundam.*

Alii dicunt, ꝙ semen constituitur ex aliquo resoluto de substantia generantis, & ex superfluitate cibi tertia digestione digesti, simul commixti. Non enim videtur eis rationabile *3. opinio.*

quòd

ꝙ semen tantum sit constitutum ex superfluo tertiæ digestionis propter rationes adductas in opponendo contra hanc partem.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Ego autem sine præiudicio dico, quòd semen constituitur de superfluo alimenti, & qđ nihil est ibi, quod ante fuerit de substantia parentum in actu.

Sp̄ma quomodo generatur. Ad cuius intelligentiam sciendum, ꝙ cibus digeritur in stomacho digestione prima, si nō computetur illa, quæ est in ore, in epate digestione secunda, & ibi generantur humores: deinde humores deriuantur per membra, & ibi digeritur cibus tertia digestione: & per nutritiuam conuertitur pars in substantiam corporis ad conseruationem indiuidui, & alia reponitur ad conseruationem speciei, & sic patet, quòd nutritiua præparat, & disponit materiā generatiue. *De quo semen.* Est ergo semen de superfluo tertię digestionis, superfluum dico indiuiduo: quia necessariū est speciei conseruandæ per naturā.

Cōfirmatur opinio auctoritate, ratione, & signo. Hæc autem opinio cōfirmari potest per auctoritatem, & per rationem, & per signa.

Auctoritate. Dicit enim Philos. 15. de animalibus, quòd sperma non est, nisi superfluitas cibi vltimi: & parum post, sperma est superfluum vltimi cibi sanguinei, qui spargitur per membra.

Item Auicen. 15. de animalibus, cap. vlt. dicit sic, ꝙ est res certa, quia sperma est superfluitas vltimæ digestionis, & est superfluitas bene digesta, & est posita in creatura propter iuuamentum, & albescit propter fortitudinem digestionis: & quando fit cum nimio conamine exibit sanguinolentū: & ita sanguis menstruus est superfluitas vltimę digestionis, sed nō peruenit vsque ad digestionem spermatis. *Menstruus sanguis qd.*

Ratione. Secundo confirmo opinionem per rationē: si enim aliquid resoluitur de substantia parentum in actu de quo fiat semē per se, vel per sui commixtionem cum superfluo alimenti, aut retinet naturam eius a quo resoluitur: & de cuius substantia fuit in actu, aut non: si non, tunc resoluitur ab eo per viam corruptionis, per quam recedit a natura generantis, & sic non remanet virtus in eo ad transmutandum materiam ad formam similem generanti.

Præterea iam natura superfluæ transmutasset illam humiditatem tertiæ digestionis ex qua generanda erat proles: quia secundum opinionem, quæ ponit semen fieri per dissolutionem alicuius a corpore oporteret reduci illam portionem ad statum illū in quo erat post vltimam digestionem, antequam in substantiam corporis esset conuersa.

Si autem in actu retinet naturam eius a quo resoluitur, aut resolutum est ab aliqua parte corporis determinata tātum, aut ab omnibus partibus. Si primo modo non esset in eo virtus mouendi materiam ad materiam partium aliarum. Si secundo modo illud resolutum esset quoddam paruum animal in actu, quia actualiter haberet materiam, & formam similem animali a quo resolutū est, & virtutes omnium partium corporis in actu, quod falsum est. Nihil ergo dissoluitur ad hoc, vt fiat semen, vel pars seminis, quod prius esset de substantia parentum in actu: restat ergo, quòd fit de superfluo vltimæ digestionis tantum: cui concordat Philosophus 15. de animalibus, dicens, quòd sperma est superfluum, & non est secundum viam dissolutionis, vt in eodem libro dicit, postea quòd sermo fingentium, quod sperma est dissolutum est falsus.

Tertio confirmo opinionem per signa, vnum est, quia multa, & superflua comestio augmentat materiam spermatis, & excitat generatiuam. *Signa.*

Aliud est, quia cæteris paribus minuitur sperma in illis qui fortem habent tertiam digestionem, & multo indigent cibo. Vnde Auicen. 15. de animalibus, cap. penult. dicit, quòd non inuenitur sperma in pueris, quoniam sua digestio tertia est fortis, & sua necessitas ad cibum est multa: & tunc nō erit superfluitas supple seminalis. *Cur sperma non inuenitur in pueris, & pinguei parum spermatizent.*

Aliud est, quia sicut dicit Philosoph. 15. de animalibus, homines multæ carnis, & multæ pinguedinis non spermatizant, nisi modicū, & huius est ratio, quia parum remanet de superfluitate, quia nutritiua multum conuertit de illa in substantiam nutriti.

Ad hoc etiam possent adduci multa alia signa, quæ ad vitandum prolixitatem dimitto.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd pro tanto filij dicuntur generati de substantia patris, non quia generētur de eo quod erat de substantia patris in actu, sed in potentia propinqua: quia illud superfluum de quo fit semen, est in propinquissima dispositione ad hoc, vt conuertatur in corporis substantiā, & deciditur cum quadam virtute ab anima patris deriuata: & pro tanto dicitur fuisse Leui in lumbis Abrahæ secundum corpulentā substantiam, & rationem seminalem. *De qua substantia patris generetur filij.*

Ad secundum. Et sic patet solutio ad secundum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum, primo libro de somno, & vigilia, humores sunt corporis nutrimentum, vnde cibus si nutrire debeat conuertitur in humores, qui postea deriuantur ad membra: Cum autem Adam fuerit factus perfectus, fuerunt in eo producti humores, qui & possent nutrire indiuiduum, & de quibus posset remanere aliqua superfluitas, quæ posset esse generationis principium, vsque ad aliquod tempus, quo secundum dictamen suæ rationis comedere debuisset.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis illud superfluum generatum sit de carnibus porcinis, quia tamen iam in tantum transmutatum est, & corpori paterno assimilatum per virtutem nutritiue, ita vt sit in propinquissima dispositione ad hoc, vt cōuertatur in substan-

stantiam corporis, & cum deciditur transmittitur cum eo virtus ab anima patris deriuata: ideo fœtus de illo genitus attinet patri, & non porco: quia attinentia non attenditur secundum materiam: sed secundum formam & virtutem ab anima deriuatam. Si enim attinentia esset secundum materiam, vt grosso modo loquar, & inter res non viuentes esset attinentia, ignis genitus ex materia aeris maiorem propinquitatem haberet ad aerem, de cuius materia genitus est, quàm ad ignem generantem, quod tamen aperte falsum est.

Attinentia attenditur, secundù formam, & nõ secundù materiam.

Ad quintum

Ad quintum dicendum, ꝙ in parentibus leprosis illud superfluum tertiæ digestionis propter sui magnam propinquitatem ad hoc, vt conuertatur in substantiam corporis iam infectum est, & præterea spiritus in quibus est vis informatiua deriuata ab anima patris infecti sunt, & ipsa vis etiam infecta est, & ideò transmutat semen ad formam corporis simili infectione infecti.

Ad sextum. Cur natura debilitatur multi seminis emissione.

Ad sextum dicendum, ꝙ per emissionem seminis temperatam, natura non debilitatur, sed iuuatur: sed quia virtus generatiua imperat nutritiuæ, cum homo nimis exit in actum generatiue parum conuertit nutritiua de humiditate tertia digestione digesta, & multum reponitur de ea ad opus generatiuæ, & propter hoc extenuatur corpus hominum excedentium in coitu, quia non est quò sufficienter restauretur illud quod in eorum corporibus deperditur. Cui concordat Auic. 15. de animalibus ca. penul. dicens, ꝙ spermatis eiectio, non inducit infirmitatem: sed etiam iuuat, nisi fortasse alteretur per viam corruptionis.

Ad septimũ

Virtus informatiua assimilationis existit cã.

Ad septimum dicendum, ꝙ assimilatio generantis ad genitum, non est propter naturã materiæ: sed est per virtutem informatiuam traductam cum semine, eo ꝙ retinet similitudinem paternę virtutis, a qua deriuatur, & quantum in se est magis mouet ad assimilationem parentis propinqui: sed aliquando non potest, propter indispositionem materię, vel alicuius alterius causæ impedientis effectum.

Circa litteram, se iniquitatibus conceptum dicit. dicendum: iniquitates vocat peccatum originale: quia quamuis sit vnum in vno, plures tamen ex illo oriuntur defectus, nisi per fidem mediatoris, per fidem scilicet in actu, vel in habitu, originale peccatum, dicitur fomes peccati. Nota, quòd hic peccatum originale octo nominibus nominatur, secundum rationes diuersas. Quia per comparationem ad terminum a quo, dicitur lex carnis, quia est a carne: per comparationem, ad viam per quam contrahitur dicitur originale, quia contrahitur ab origine: per comparationem ad illud, ad quod inclinat a remotis, dicitur concupiscibilitas: per comparationem ad illud, ad quod inclinat de propinquo, dicitur concupiscentia: inquantum autem fouet malas inclinationes, dicitur fomes: per comparationem autem ad subiectum, quod est anima rationalis, dicitur tyrannus: per comparationem ad naturam corruptam, dicitur lex naturæ: per comparationem ad carnem, lex membrorum, omnes peccauerunt in Adam, vt in materia. Hoc exponi potest sic: quia tota substantia corporis nostri fuit in primis parentibus in virtute, vt in illo esset, idest, vt in Adam esset per causam. Quæritur fortè vtrum originale peccatum sit ex voluntate. Respondeo, quòd ex voluntate Adæ intrauit, vt ex causa prima: sed ex natura destituta, vt ex causa proxima, non aliunde: sed in se augmentatur illa substantia: hoc fuit opinio Magistri, vnde per suam opinionem in quæstionibus recitatam videri potest, quid hic intendit.

Peccatum originale diuersis nominibus nominatur.

Quomodo peccatũ originale a patribus transeat in filios, an secundum animam, an secundum carnem.

DISTINCTIO XXXI.



Nunc superest inuestigare, qualiter illud peccatũ à patribus traducatur in filios, scilicet an secũdum solam animam, an secundũ carnem, siue secundum vtrumque. Putauerunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem: quia non solum carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice, anima peccatrix corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædicatã opinionem damnat, & ꝙ per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.

Hoc aũt fides catholica respuit, & tanquã veritati aduersum dãnat, quæ nõ aĩas, sed carnẽ solã, sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. Non ergo secũdũ aĩam, sed secundũ carnẽ solã, peccatũ originale trahitur à parẽtibus. Est.n. peccatũ originale (vt suprà diximus,) cõcupiscentia, non quidẽ actus: sed vitiũ. Vnde Aug. ad Valeriũ. Ipsa cõcupiscetia est lex mẽbrorũ, vel carnis, quæ est morbidus quidã affectus, vel lãguor, qui cõmouet illicitũ desideriũ, i. carnalem concupiscentiã, quæ lex peccati dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quia in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.

Dis. 18. li. b

Dist. 30.

Aug in libris de nuptijs & con cu. c. 30. 31

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeò vt cùm ante peccatum vir & mulier sine incentiuo libidinis, & concupiscentiæ feruore possent conuenire, essetque torus immaculatus, iam post peccatum non valet fieri carnalis copula, absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij. In concupiscentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipsa quæ concipitur in vitiosa concupiscentia, polluitur, & corrumpitur, ex cuius contactu anima cùm infunditur, maculam trahit, qua polluitur, & fit rea, idest vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

Quod propter corruptionem carnis, quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

Ideoque ipsum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quòd seminatur, corruptio est, in eo autem, quòd nascitur, concupiscentiæ vitium est. Vnde Ambrosius de verbis Apostoli, sic ait. Quomodo habitat peccatum in carne, cùm non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptũ est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionẽ offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam: cuius consortio anima maculatur peccato. Per id ergo quòd facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc est lex carnis. Idem. Non habitat peccatum in anima, sed in carne: quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit peccati, anima verò nõ traducitur, & ideò in se causam peccati non habet. Augu. quoque ex carne peccatum animam contrahere, in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens. Vitium concupiscentiæ est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana, non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita vt non sit in carne bonum, sed vitium, quo inficitur anima.

Commentario ad 7. caput ad Ro. m. 4.

Ibid. paulò inferius.

De causa originalis peccati, quæ est in carne, vtrùm sit culpa, an pęna.

Hic quæri solet, vtrum causa peccati originalis, quæ dicta est esse in carne, culpa sit vel pœna, siue aliquid aliud. Culpa esse non potest: quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est, quia ipsa causa est originalis peccati. Si autẽ pœna est, quæ est illa? passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio. Hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium, vel corruptio dici potest.

Ad quod dici potest, quòd multiplex defectus carnis, & præcipuè pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidinosa, contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati, quę rectè vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas maior videtur esse in carne cõcupiscentialiter traducta, quàm in ea vnde traducitur. Et quòd vitium, vel corruptio sit in carne, ante coniunctionem animæ, effectu probatur, cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur, sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

Inductu similiũ ostẽdit, non absurdè dici filios trahere peccatum a parentibus ẽt mũdis.

Ne autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios traducere a parentibus iã per baptismũ ab illo peccato mundatis, diuersarũ similitudinũ inductione id posse fieri insinuat Aug. in lib. de baptismo paruulorum, inquiens. Quomodo præputiũ per circuncisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circuncisi, quomodo etiam palea, quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico, ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerũt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahũt, non ex hoc, quod in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios, secundum illam generationem, qua denuo nati sunt, sed potius secundum illam, qua carnaliter, & ipsi primum sunt generati.

Cap. 8. li. 3.

Ca. 9. li. 1

Li. 2. c. 27. & 38.

Quare dicatur originale, hic dicitur, cum epilogo.

Iam ostensum est, quid sit originale peccatum, et qualiter a parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit quare dicatur originale peccatum, ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua cõcipimur, scilicet carnis libidinosa concupiscentia, traducitur, vt supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideò peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus est celebratus non lege peccati: idest concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix non fuit, imò operatione spiritus sancti. Noster verò conceptus non fit sine libidine, & ideò non est sine peccato. Quod euidẽter August. ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens, quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, vbi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido, nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid propter originale peccatũ, quo naturaliter obstricti sunt filij iræ, dicit. In iniquitatibus cõceptus sum, & in peccatis cõcepit me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege cõceptionis traduci originale peccatũ: quia nisi cõceptio sic fieret in carne, anima ex carnis cõiunctione concupiscẽtiæ vitiũ non traheret.

Math. 3. d.

Ca. 1. in me dio. 50. 3.

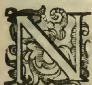
Psal. 50.

Obiectio quorundam nitentium probare, peccatum non traduci ex lege coitus.

Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conce-

ptu, vbi dicitur transmitti peccatum: propagatur caro, nec tamen tunc infunditur anima, secundum Physicos, sed iam effigiatis corporibus, quod etiã Moyses in Exodo apertè significat, vbi ait de percussura mulieris prægnantis. Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit, si adhuc informè fuerit puerperium, mulctabitur pecunia, si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum verò intelligitur, propria anima animatum, & informe, quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cùm caro propagatur, nondum infunditur anima, quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cùm peccatum non possit esse vbi anima non est? Ad quod dici potest, quòd in ipso conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi cõtrahit id ex quo peccatum fit in anima, cùm infunditur. Et vtrumque vocatur conceptus, scilicet cùm & caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Vnde dicitur. Quod natum est in ea. Propriè autem natiuitas dicitur in lucem æditio. Math. 1. c.

DISTINCTIO XXXI.



VNC superest inuestigare, &c. Superius determinauit magister de peccati originalis quiditate. Hic determinat de eius transfusione. Et diuiditur in partes tres.

Primo agit de transfusionis modo.

Secundo de transfusionis causa. ibi. (Hic quæri solet.)

Tertio de nominis ratione. ibi. (Iam ostensum est.)

Prima in tres.

Primo narrat quorundam opinionem erroneam.

Secundo opinionis reprobationem. ibi. (Hoc autem fides.)

Tertio veritatis narrationem. ibi. (Caro enim.) Illa pars, quæ incipit. (Hic solet quæri.) diuiditur in duas.

Primo de causa transfusionis originalis peccati mouet qõnẽ, & subdit eius solutionẽ.

Secundo ponit responsionis explanationẽ. ibi. (Ne autem miremur.)

Illa pars, quæ ibi incipit. (Iam ostensum est.) diuiditur in duas.

Primo assignat nominis rationem.

Secundo ex hoc mouet aliam quæstionem, & subdit solutionẽ. ibi. (Sed ad hoc opponit.)

CIRCA hanc distin. quæritur de duobus principaliter.

Primo de modo transfundendi originale peccatum.

Secundo de illius transfusionis causa.

Circa primum quæruntur tria.

Primo vtrum originale peccatum per prius sit in essentia animæ, quàm in potentia.

Secundo vtrum per prius inficiatur a carne potentia vegetatiua, quàm sensitiua, vel intellectiua.

Tertio vtrum potẽtia generatiua inter omnes alias potentias sit magis infecta.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum originale peccatum per prius sit in essentia animæ, quàm in potentia.

PRIMO ostendo, ꝙ peccatum originale per prius sit in essentia animę, quàm in potentia: quia anima contrahit peccatum originale ex vnione sui ad carnẽ infectam: sed per prius vnitur secundum essentiam, quàm secundum potentiã: ergo peccatum originale per prius est in essentia, q̃ in aliqua potentia. *Arg. 1. D. Bon. hic q. 2. ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 83 ar. 2. & 2. d. eadẽ q. 2 ar. 1.*

Item per prius est peccatum originale in aĩa, sub rõne qua est forma, q̃ sub rõne, qua motor, cum non causetur in aĩa per aliquam aĩæ motionem: sed aĩa est forma rõne essentiæ, motor rõne potentiæ: ergo per prius est peccatum originale in aĩæ essentia, quàm in alia eius potentia. *Secunda.*

Item opposita nata sunt fieri circa idẽ, vt dicit Philosophus 2. Top. Sed gratia cui opponitur oẽ peccatũ per prius est ĩ essentia aĩę, quàm in potentia: ergo & originale peccatũ. *Tertio. Ca. 21. et de somno & vigilia, i. princip.*

CONTRA, peccatũ originale formaliter est carẽtia originalis iustitiæ, cũ debito habẽdi eã, materialiter est cõcupiscẽtia, vt superius visum est: sed quodlibet istorũ ꝑ prius est ĩ potẽtia, q̃ in essentia, q̃a primũ ꝑ prius est ĩ volũtate, & cõcupiscentia ĩ vi appetitiua: ergo peccatũ originale ꝑ prius est ĩ potẽtia, q̃ ĩ essẽtia, & quãtũ ad suum formale, & suum materiale. *In oppositum.*

Itẽ originalis iustitia, cũ esset virtus q̃dã ꝑ prius erat in potentia, quàm ĩ essentia, virtutes. n. per prius sunt in potentijs, quàm ĩ essentia: ergo & peccatũ originale, cum sit priuatio originalis iustitię ꝑ pri⁹ ẽ ĩ potẽtia, q̃ ĩ eẽntia. *Secunda.*

CONCLVSIO.

Sicuti iustitia originalis potẽtijs aĩę veluti ipsarũ rectitudo, veraq; ordinatio ĩerat prius, quã ipsæ aĩæ, ita in eisdem esse oppositum eiusq; priuationem peccatum, in quam originale probabilius dicitur.

AD HANC qõnẽ dicũt q̃dã, ꝙ peccatũ originale per prius est ĩ essentia, quã ĩ potẽtijs: q̃a peccatũ originale est peccatũ naturę: ergo per prius est ĩ ipsa aĩa, sub rõne, qua est pars naturę hoĩs: est aũt pars naturę hoĩs sub rõne qua forma corporis, forma aũt est rõne suæ essentiæ: ergo peccatũ originale per prius attingit animæ essentiã, quàm aliquã eius potentiam. *Ad quæstionem secundum mentem aliorum. Prima opinio.*

Pręterea peccatum originale cõtrahitur ꝑ originẽ: ergo quod per prius & immediatius re-

respicit ipsam originem, per prius est subiectũ originalis peccati: sed ipsa origo, ꝑ prius attingit animam, vt terminum generationis, secundum ꝙ est corporis forma, quàm secundum ꝙ est potens operari, est autem corporis forma per suam essentiam, potest autem operari per potentias: ergo prius attingitur ab origine ratione essentiæ, quàm ratione alicuius potentiæ, per prius ergo est peccatum originale in animæ essentia, quàm in aliqua eius potentia.

Secũda opinio, quã magis sequitur doctor. Alij dicunt, ꝙ peccatum originale, quantũ ad suum formale, & materiale per prius est in potentijs, quàm in essentia. Quia originalis iustitia erat quædam hominis rectitudo consistens in plena obedientia potentiarum inferiorum ad superiores, & in recta habitudine superiorum ad Deum, quæ obedientia & rectitudo erant per sanitatem & integritatem potentiarum dispositiue, & per quendam supernaturalem habitum completiue. Originalis ergo iustitia, & quantum ad dispositionem, & quantum ad complementum, per prius erat in potentijs, quàm in essentia. Originale autem peccatũ formaliter est priuatio originalis iustitiæ: non secundum ꝙ priuatio est carentia prius habiti ab illo eodem in numero, in quo est: sed secundum ꝙ est carentia debiti. Cum ergo vbi fuit habitus per prius, ibi postea sit per prius priuatio illius habitus, originale peccatum, quãtum ad suum formale per prius est in potentia, quàm in essentia.

Præterea cum ibi per prius sit concupiscibilitas, quæ materialiter est orginale peccatum, vt superius visum est, vbi per prius est actus cõcupiscendi, & vbi per prius est actus concupiscendi, ibi per prius est peccatum originale, & actus concupiscendi, per prius sit in potentia, quàm in essentia, sequitur ꝙ peccatũ originale, quantum ad suum materiale, per prius est in potentia, quàm in essentia.

Sustẽtat primam opinionem, ideo ad primum in oppositum dicitur. Qui vult tenere primam opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ carentia originalis iustitiæ, per prius est in essentia, quàm in potentijs: quia ipsa originalis iustitia, cum non esset data personæ, nisi mediante natura, per prius erat habitus naturæ, quàm personæ: & ideò carentia eius, per prius respicit ipsam animam, vt est pars naturæ, ꝙ sibi conuenit per essentiam, quàm vt est principium actiuum personalium, quod sibi conuenit per potentias.

Ad scdm. Ad secundum dicendum, ꝙ originalis iustitia non erat habitus, qui est immediatũ principium operis: sed erat quidam habitus naturæ, per quem ex consequenti in potentijs, quędam perfectio & rectitudo redundabat, & hoc est rationabile: quia prius ordine naturæ est essentiam esse perfectam, quàm eius potentię sint perfectæ.

Sustẽtat secundam opinionem, iõ ad primum principale. Qui vult tenere opinionem secũdam, quę mihi videtur probabilior, potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ quamuis anima ꝑ prius vniatur secundum essentiam, non est tamen receptabilis iustitiæ, vel iniustitiæ, nisi potentia mediante.

Ad secundum. Ad secundum soluendum est per interemptionem maioris: quia & si peccatum originale non sit in anima per aliquem actualem motum animæ in qua est, tamen animam respicit inquantum est potens exire in aliquam inordinatam motionem futuram.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ peccatum originale directè, & immediatè magis opponitur originali iustitiæ, quàm gratiæ gratum faciẽti, quamuis opponatur vtrique. Iustitia autem originalis per prius respiciebat potentiam, quàm essentiam.

Preterea, secundum quosdam, cum gratia gratum faciens, & charitas idem sint realiter per essentiam differentes, secundum rationẽ, potest dici, ꝙ prius realiter est gratia gratum faciens in voluntate, quàm in essentia, sicut & charitas.

QVAESTIO II.

Vtrum per prius inficiatur a carne potentia vegetatiua, quàm sensitiua, vel intellectiua.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. vbi su. ar. 3 & 2. sent. vbi sup. ar. 2. Alex. p. 2. q. 106. m. 7. ET OSTENDO, ꝙ non, Ans. de concep. virginali, longè post principiũ, Iustitia non potest esse, nisi in voluntate: ergo iustitia originalis nõ erat in alijs potentijs animæ, nisi mediante voluntate: sed infectio originalis est carentia originalis iustitiæ: ergo per prius est in voluntate, quàm in aliqua alia potentia: quia vbi per prius est habitus, per prius est sequens priuatio illius habitus.

Secundo. Item pœna debet respondere culpæ: sed pena peccati originalis est carẽtia visionis Dei, quæ est in potentia intellectiua: ergo videtur, ꝙ infectio peccati originalis, per prius sit in intellectiua, quàm in vegetatiua.

Tertio. Item concupiscentia per prius est in vi sensitiua, illa enim diuiditur in concupiscibilem & irascibilem: sed concupiscentia est infectio originalis peccati: ergo illa infectio, per prius inuenitur in sensitiua, quàm in vegetatiua.

In oppositũ. CONTRA, anima inficitur ex vnione sui ad carnem: ergo per prius inficitur illa potentia, quæ vicinior est carni: sed hoc est potentia vegetatiua: quia sicut dicit Philosophus secundo de anima, *T. c. 34.* vegetatiua anima inest alijs prima, & maximè communis animæ potentia est: ergo per prius inficitur a carne vegetatiua, quàm aliqua alia potentia.

Item

Secundo Item per prius inficitur illa potentia a carne: per cuius actum traducitur infectio carnis: sed per generatiuam, quæ continetur sub vegetatiua traducitur infectio carnis: ergo p prius inficitur a carne vegetatiua, quàm aliqua alia potentia. *A l. generati.*

CONCLVSIO.

Originale peccatum, vt deordinatio quædam infectioque naturæ, a vegetatiua incipit, tangensque bene sensitiuam ad intellectiuam terminatur, vt vero personæ, ideoque vt culpa apposito modo ab hac incipiens & illa desinit.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ infectio, qua anima inficitur a carne, & est quædam deordinatio, & est deuiatio a prima institutione naturæ, & est culpa. Si consideremus primo modo tantum, sic dico, ꝙ per prius inest vegetatiuæ, quã sensitiuæ: & sensitiuæ, quàm parti intellectiuæ, sub ea comprehendendo potentiam intellectiuam, & voluntatem, progressus enim deordinationis, qua persona Adæ deordinauit naturam contrarius est progressui deordinationis, qua natura deordinauit personã in Adã. In Adã enim primo facta est deordinatio partis intellectiuæ, deinde sensitiuę, deinde vegetatiuę, & deinde ipsius carnis. In progressu autem alterius deordinationis: primo ordine naturæ est deordinatio carnis: deinde vegetatiuæ, deinde sensitiuæ, & deinde intellectiuæ.

Si autem consideretur inquantum culpa, cũ nulla deordinatio, siue actualis, siue habitualis, sit culpabilis, nisi incomparatione ad voluntatem. Sic dico, quòd prædicta infectio per se, & per primus est in voluntate, non vt actualiter se deordinante: sed vt habente habilitatem ad deordinandum se, quando in paruulo erit liberi arbitrij vsus, deinde & quasi per quandam participationem est in sensitiua, deinde in vegetatiua.

Ex prædictis faciliter videri potest quid dici debeat ad argumenta.

ad primum. PRIMVM enim argumentum procedit de originali peccato, sub ratione, qua est deordinatio coniuncta cum carentia debitæ iustitiæ, & ita procedit de ipso sub ratione, qua est culpa.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ etiam procedit de illa infectione, sub ratione, qua culpa: quia tamen per rationem prædictam, videtur apparenter posse concludi, quòd per primus sit in intellectu, quàm in voluntate: ideò sciẽdum, quòd principalior pœna originalis peccati est carentia fruitionis, & consumatæ dilectionis ipsius Dei, (quæ carentia est in voluntate,) quàm carentia visionis eiusdem, sicut in quarto declarabitur Deo dante. In hoc quòd ostendetur, ꝙ beatitudo principalius cõsistit in voluntate, quàm in intellectu. *Quæ principalior pœna peccati originalis.*

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ deordinatio sensitiue, magis dicitur esse infectio originalis peccati, quàm deordinatio vegetatiue: quia minus remota est a voluntate, & aliquo modo persuasibilis a ratione, tamen in rei veritate deordinatio, quæ est in vegetatiua, est etiam quædam infectio originalis peccati, & prior origine, quàm alia sub ratione, qua deordinatio tantum, quamuis alia magis de proximo se habeat ad voluntatem, in qua primo & per se est deordinatio sub ratione, quã culpa.

Duo alia argumenta procedunt de illa infectione sub ratione, qua est deordinatio tãtũ.

QVAESTIO III.

Vtrum generatiua inter omnes alias potentias sit magis infecta.

ET VIDETVR, ꝙ non. Magis.n. videtur infecta illa potentia, in qua per primus & principalius est ratio culpæ: sed illa est voluntas: ergo illa magis est infecta, quàm generatiua. *Ar. 1. D Bon. q. 3. D. Th. vbi su. ar. 4. & in 2 d eadẽ Alex. vbi sup. q 2. a 2.*

Secundo. Item magis est infecta illa potentia, cuius inordinatio minus potest reprimi a ratione: sed deordinatio nutritiuæ minus potest reprimi a ratione, quàm deordinatio generatiuæ, non enim est in potestate hominis reprimere famem, si desit cibus: ergo magis est infecta nutritiua, quàm generatiua.

Tertio. Item magis est infecta illa potentia, quę potest deordinari sine alia, quàm alia, quæ non potest deordinari sine ipsa. Sed sensitiua deordinari potest sine deordinatione generatiue, & non econuerso: ergo magis est infecta sensitiua, quàm generatiua.

Quarto. Item magis videtur infecta illa potentia, ꝙ in Adam magis fuit causa corruptionis naturæ: quia sicut dicitur Sap. 11. per quæ peccat quis per hoc & torquetur: sed potentia nutritiua magis fuit in Adam causa corruptionis naturæ, quàm generatiua: ergo videtur, ꝙ magis fuit infecta, quàm generatiua.

In oppositum. CONTRA, Aug. 14. de Ciui. cap. 16. loquens de transgresſione primorum parẽtum, dicit, ꝙ remota gratia, vt pœna reciproca, inobedientia plecteretur extitit in motu corporis, quædam impudens nouitas, vnde esset indecens nuditas: ergo videtur, ꝙ pœna illius transgresſionis maxime, & per prius apparuit in deordinatione genitalium membrorum, deseruientium generatiue, quàm in deordinatione alicuius alterius potentiæ, quòd non videtur procesſisse, nisi ex maiori infectione generatiue, quàm alicuius alterius potentiæ.

Secundo. Item illa potentia magis infecta est, quæ nõ tantum infecta est in se: sed per ipsam infectio ad alios transmittitur: sed hoc est potentia generatiua.

Tertio. Item illa potẽtia magis infecta est, per quã caro magis rebellat spiritu: sed illa potẽtia est generatiua. Dicit enim Augu. 14. de Ciui. ca. 16. de voluptate, quæ est in actu generatiue, quod in ipso momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum pęnæ omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obruitur: ergo generatiua inter omnes alias potentias magis infecta est.

CONCLVSIO.

Quinimo, potest reueraque inficitur, sicut enim appetitiua organica ex diuersa organi cõplexione cui vnitur diuersa appetendi necessitatem contrahit, ita & animam ex infecta, corruptaque carne, cui copulatur inordinato, infectoque modo concupiscendi in sensualitate necessitas consequetur, & in voluntate necessaria pronitas interdum ad infectam, corruptã & haud rectam motionem.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ infectio originalis peccati, & est quædam corruptio naturæ paruuli, in qua est, & est deriuabilis ad alium, & est culpa.

Inquantum est corruptio, est quædam deordinatio, & recessus naturæ ab integritate, & rectitudine, quam habuit a sua institutione.

Inquantum deriuabilis ad alios, proprie dicitur infectio, vnde morbi contagiosi, sicut lepra, scabies, & huiusmodi dicũtur morbi infectiui: quia ab vno ad aliam deriuantur. Culpa autem dicitur in comparatione ad voluntatem.

Dico ergo, ꝙ si loquamur de illa infectione, sub ratione qua culpa est, magis est infecta voluntas, quàm aliqua alia potentia: quia potentiæ aliæ sunt culpabiles, propter voluntatem habitualiter deordinatam, accipiendo habitualitatem modo superius dicto.

Si autem consideretur inquantum deriuabilis ad alios: sic maxime potentia generatiua est infecta: quia magis est ista transfusio, & immediatius per generatiuam, quàm per aliã potentiam, & quia actus eius annexam habet maximam delectationem, secundum tactum, propter magnam conuenientiam seminis ad loca, per quæ transit, & acutum sensum illius conuenientiæ, propter neruorum multitudinem, & viuacitatem, ꝙ maxime mouet concupiscibilem ad appetẽdum generatiue actum. Ideò virtus tactiua, & concupiscibilis maxime dicuntur infectæ post generatiuam ad suũ actum.

Si aũt consideretur inquantũ corruptio tãtũ, ad huc dico, ꝙ magis est corrupta generatiua: quia magis recedit ab integritate & ordinatione, quas habuerunt potentię a sua institutione, q̃ alię potentię. Voluntas. n. facta fuit in recta habitudine naturali ad ipsum Deum: ab hac. n. rectitudine etsi recesserit, non tamẽ totaliter, imò de illa naturali rectitudine remanet naturalis amor boni, quo peccator dum est in via iuuari potest in disponẽdo se ad sui reuersionem ad Deum. Sensitiua autem perfectè obediebat rationi, etsi ab hac rectitudine recesserit, nõ tamen totaliter: quia est aliquo modo suasibilis a ratione, sicut docet experiẽtia, & dicit Philosophus 1. Ethi. cap. penul. Nutritiua autem nunquam sic fuit in potestate voluntatis, ꝙ famem prohibere posset, nisi comedendo famem præuenisset. Sed erat in potestate voluntatis, quantum ad ordinationem sui actus. Vnde quamuis non possimus compescere famem, nisi comedamus, nec propter hoc debet dici, ꝙ nutritiua totaliter recesserit a prima institutione naturæ, quamuis multũ recesserit. Generatiua vero ita perfecte erat in obedientia voluntatis, ꝙ nunquam se mouisset, nisi secundum voluntatis imperium. Nunc autem videmus, ꝙ mouet se, non tantum modo pręter voluntatis imperium: sed etiam contra voluntatis imperium, nec suasibilis est a ratione. Vnde etsi non totaliter recesserit a prima institutione naturæ: quia impossibile est aliquam naturam totaliter recedere a prima sui institutione, ipsa remanente in esse, tamen multo plus recessit, quàm potentiæ prædictæ. Nec mirum, quia cum Adam peccando naturam humanam corrupit, nõ in se tantum: sed etiam vt in ea erant alij homines in virtute, & generatiua deseruit propagationi naturæ, consequens fuit, vt per illud peccatum magis inficeretur generatiua, quã aliqua alia potentia. Generatiua magis inficiatur peccato Ade, quam alia potentia.

Ad primũ. PRIMVM argumentum, in oppositum procedit de illa infectione, sub ratione, qua culpa.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ipsam nutritiuam, minus posse reprimi, quàm generatiuã, nõ est propter maiorem eius deordinationẽ, sed propter maiorem actus sui indigentiam, & naturæ necessitatem: quia natura indiuidui plus inclinatur ad cõseruationem proprij indiuidui, quàm ad multiplicationem speciei.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ maior intelligenda est cęteris paribus: sed hic non sunt cætera paria: quia inordinatio, quæ est in sensitiua, siue generatiua, non est tanta, sicut illa quæ est in generatiua.

Ad quartũ. Ad quartum dicẽdum, ꝙ quamuis per quæ peccat q.s p hoc, & torqueatur, nõ tamẽ oportet, ꝙ p quæ quis magis peccat, per hoc & magis torqueatur, nisi inquãtum torquetur in se ipso: & sic verum est, ꝙ Adam magis fuit afflictus, secũdũ nutritiuã, quã secũdũ generatiuã, tamẽ de punitione in sua prole non oportet.

Vel potest dici, secundum aliquos, ꝙ punitione afflictiua, & ipse & proles sua magis puniti sunt, secundum nutritiuam, q̃ secundũ generatiuã, nõ tamẽ punitione, q̃ nõ tantũ est afflictiua: sed etiam quæ magis est vitiosa, qua punitione puniti sunt, secundum generatiuã.

AR-

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntutur tria.

Primo vtrum caro possit animam inficere.

Secundo vtrum illa infectio causetur ex ꝓpagatione, vel libidine.

Tertio, vtrum anima contrahat originale peccatum per aliquem naturalem appetitum in voluntate.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum anima posit infici a carne.

Arg. 1. D.Bo.di.31 ar.2.q.1. D.Th.1.2. q.81.ar. 1. Sc.di.32.q. vnica. Alex. vbi sup. PRIMO, ostendo ꝙ anima non possit infici a carne: quia sicut dicit philosophus 3. de anima. Semper honorabilius est agens patiẽte: sed caro nõ est honorabilior, quàm anima: ergo alia nõ potest infici a carne.

T. c. 19. Secundo. T.c.87. Item philosophus, 1. de generatione, quæ agunt & patiuntur adinuicem communicant in materia: sed corpus & anima non communicant in materia: ergo anima non potest infici a carne.

Tertio. T.c.21. Item secundum philosophum 2. de anima, intellectus nullius partis corporis est actus: ergo pars intellectiua a carne infici non potest.

Quarto. Item nulla corruptio maior est in effectu, quàm in causa: sed corruptio culpabilis maior est, quàm pęnalis: quia plus habet de ratione mali, secundum Aug. in secundo de innocentibus: ergo anima non potest infici infectione culpæ, per pęnalem corruptionem ipsius carnis.

Quinto. Item caro non agit in animam imperando, sicut voluntas imperat virtuti motiuæ, quæ est in membris naturæ per influentiã, sicut agũt corpora superiora in inferioribus, nec ꝑ prædominantiam contrarietatis, sicut agit calidum in frigidum: ergo videtur, ꝙ nullo modo caro agat in animam: sed inficere est agere: ergo caro non potest animam inficere.

In opposi- tum. CONTRA, Glosa super illud ad Rom. 7. Scio, ꝙ non habitat in carne mea peccatum, dicit ꝙ peccatum habitat in carne: sed nõ formaliter, vt ostensum est: ergo causaliter.

Secundo. Item secundum diuersas corporum complexiones, animæ diuersas contrahunt inclinationes. Sicut dicit Constabulus in lib. de Exorcismis & characteribus, & experiẽtia docet: ergo similiter per earum vniones ad carnes infectas, contrahere possunt infectiones.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ animam infici a carne possibile est. Infectio animæ de qua est sermo, est necessitas habendi interdum pronitatem ad aliquam inordinatam motionem, quando poterit exire in actum. Hanc autem necessitatem esse in anima paruuli per carnem possibile est. In vnione enim animæ ad carnem appetitiua organica, idest sensualitas, secundũ diuersam complexionem organi contrahit necessitatem appetendi diuersa, & idem diuersi modè, pro tempore, quo potest exire in actũ, sicut patet in hominibus diuersarum complexionum: & quia sensualitas & appetitiua non organica, idest voluntas sunt in eadem forma radicatæ, sensualitas appetens aliquid inclinat voluntatem ad illud volendum, non tamen cogit: ergo similiter possibile est, cũ anima paruuli vnitur carni infectæ & inordinatæ, ꝙ per carnem contrahat sensualitas necessitatem appetendi interdum modo inordinato & infecto pro illo tempore, quo exire poterit in actum, & voluntas necessitatem habendi pronitatem interdum ad aliquam inordinatam motionem, & infectam. Cui concordat Ans. de concep. virgi. ca. 7. dicens de paruulis: quoniam in semine trahunt peccandi, cum homines iam erunt, necessitatem.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ auctoritas philosophi intelligenda est de agente per influentiam, vel per contrarietatis prædominantiam, non per quandam naturalem colligantiam. Si enim fortiùs leue colligatum esset modico graui, & debili, illud graue nihilominus inclinaret leue deorsum, & aliquo modo impediret retardando a suo motu sursum, nec tamen propter hoc esset honorabilius eo. *ad primum*

Ad secundum dicendum, ꝙ illa auctoritas philosophi intelligenda est de his, quæ agunt, & patiũtur adinuicem ratione contrarietatis. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis intellectus, & voluntas non sint virtutes organicæ, tamen radicantur in eadem forma cum virtutibus organicis. *Ad Tertiũ.*

Ad quartum dicendum, ꝙ illa propositio intelligenda est de causa principali, non instrumentali. Semen autem ex quo formatur caro paruuli, est quasi instrnmentum mediante, quo inficitur aĩa paruuli per ipsum Adam in quo per peccatum fuit maior infectio, quã in animabus paruulorum. *Ad quartũ*

Vel potest dici, ꝙ infectio aliquando intẽditur ex nobilitate naturæ, quæ inficitur: quia quanto natura est dignior, tãto peior est eius corruptio, vel infectio. Sicut dicit Augusti. 15. de Trini. cap. 9.

Ad quintum dicendum, quòd procedit ab insufficienti, omittit enim modum agendi, quo aliquid agit in aliud per naturalem colligantiam vel per hoc, quòd in re vna radicantur. *Adquintũ.*

QVAESTIO II.

Vtrum illa infectio causetur ex propagatione, vel libidine, vel alio modo.

Arg. 1. D. Bon di. eadē ar. 2. q. 3. D. Tho. vbi sup. & ibi dē. q. 81. ar. 3. Scot. ibid. ET PRIMO ostendo, ꝙ neutro prędictorum modorum: quia si aliquis miraculosè formetur de aliqua parte carnis infectę, anima illa haberet peccatum originale: quia contrahitur ex vnione animæ ad carnem infectam, & tamen non esset contractum illud peccatum, nec per propagationem, nec per libidinem.

Secundo. Item peccatum originale prouenit in omnes, a primo parente, inquantum omnes fuerunt in ipso peccante; sed de isto, qui modo ꝓdicto formaretur, non posset dici ꝙ fuisset in Adam peccante: ergo haberet peccatum originale, sine propagatione, & libidine.

Tertio. Item ostendo, ꝙ illa infectio causetur ex ꝓpagatione, non ex libidine: in coitu, qui est sine peccato, non est libido, & tamen propagati per talem coitum contrahunt originale peccatum: ergo contrahitur per propagationem, non per libidinem.

Quarto. Item si libido esset causa originalis peccati, maior libido generantium, esset causa maioris originalis peccati, & sic originale non esset æqualiter in omnibus, quod falsum est, vt inferius ostendetur.

Quinto. Item, ꝙ contrahatur per libidinem ostendo sic. Aug. de fide ad Petrum, longè post principium, & recitat magister in littera, dum sibi in uicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, & ob hoc filiorum, ex eorum carne nascentium, non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non tātum, transmittit propagatio: sed libido.

Sexto. Item peccatum originale, cum sit peccatū naturæ contrahi non potest, nisi per actū virtutis deseruientis propagationi naturę. Hoc autem est generatiua, quę maxime infecta est, vt superius ostensum est, & cuius actus est cū delectatione rationem obnubilante, talis autem delectatio libidinosa videtur: ergo nunquam nisi per libidinem contrahitur originale peccatum.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ peccatū originale contrahitur ex vnione animæ ad carnem, immediatè formatam ex semine infecto, & transfuso per actionem virtutis generatiuæ. Et ideò secundum ꝙ libido accipitur pro infectione virtutis generatiuæ, sic dico ꝙ infectio originalis peccati non causatur, nisi ex libidine. Si autem libido accipiatur pro improba voluntate, vel pro immoderata sensualitatis delectatione, sic dico, quòd non causatur per libidinem: quia genitus per concubitum factum sine improba voluntate, & sine immoderata sensualitatis delectatione, nihilominus contraheret infectionem originalis peccati.

AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ homo miraculose formatus de aliqua parte carnis infectæ, quamuis esset de necessitate subiectus pœnalitati, & corruptioni, si suis naturalibus relinqueretur, & haberet interdum etiam inclinationes deordinatas, non tamen ita vehementes, nec ita indecentes, sicut geniti ex semine transfuso per cōcubitum: quia nec eius natura, ita esset deordinata. Non tamen contraheret originalem culpā: quia quā uis careret originali iustitia, illa tamen carentia in eo culpa non esset: quia nō esset debitor originalis iustitiæ. Illi enim soli ad illam obligantur, qui ab Adam descendunt per concubitum viri, & fœminæ. Nō contrahitur ergo originalis culpa ex vnione animæ ad carnem, nisi inquantum illa caro est formata de infecto semine, secundum legem naturæ, hoc est per virtutem informatiuam, quę est in semine, q̄ a patre transfunditur cum ipso semine. *Ad primū. Homo miraculose formatus de carne infecta originalepeccatum minime contraheret, quamuis carentiam originalis iustitiæ haberet.*

Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis si aliquis formaretur de aliqua parte carnis infectæ, posset dici fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non tamen secundum seminalem rationem, & ideò nō esset debitor originalis iustitiæ. Nec dicendum esset illum fuisse in Adam secundum corpulentam substātiam, propter hoc, quòd aliqua pars corporis eius, actu fuisset in Adam: sed quia in Adam fuit corporale semen continens virtualiter, non actu, illam carnem de qua iste miraculosè formatus esset. *Ad secundum.*

Ad tertium & quartum dicendum, ꝙ procedunt de libidine, secundum ꝙ accipitur ꝓ improba voluntate, vel immoderata carnis delectatione, & sic accipiendo libidinem, verum est, ꝙ per eam non contrahitur infectio originalis culpę. *Ad tertium et quartum.*

Quintum & sextum argumentum, procedunt de libidine, secūdum ꝙ accipitur ꝓ corruptione, vel infectione potentiæ generatiuę, & ideò concedantur. De tali enim libidine, verbum Augustini præallegatum intelligendum est. *Ad quintū & sextum.*

QVAESTIO III.

Vtrum contrahant originale peccatum per aliquem naturalem appetitum in voluntate.

ET VIDETVR, ꝙ sic. quia Augu. in li. 83. q. q. 3. dicit, ꝙ illud quo hō est deterior, est vitiū voluntatis: sed per peccatum originale, aīa est deterior: ergo contrahit originale peccatum, per actum vitiosum voluntatis. *Arg. 1. D. Bō. 2. ar. 2. q. 2. So. d. 32. q. vnica, elicitiue saltem.*

Secunde. Itē aīa cōtrahit originale peccatū, inquātū est infecti corporis forma. Sed oīs forma naturalem hēt appetitū ad suā materiā: ergo vī;

ꝙ

ꝙ per naturalem appetitum ad corpus contrahat originale peccatum.

Tertio. Item si anima innocens esset in igne infernali, nihil pateretur ab illo igne: sed caro quantumcunque infecta non est magis actiua, quã ignis: ergo si anima non esset priuata innocentia per aliquem actum voluntatis ab ipsa carne, nihil posset pati: ergo nec infici ab eadem.

In oppositum. CONTRA, naturalis appetitus voluntatis semper est rectus: sed impossibile esset per rectum appetitum culpam contrahere: ergo anima nõ contrahit originale peccatum, per aliquem appetitum naturalem ipsius voluntatis.

Secundo. Item peccatum originale traducitur a parente in prolem, qnantum ad causam: sed a parentibus caro traducitur non anima: ergo nõ contrahitur per aliquem actum ipsius animæ, siue naturalem, siue alium.

CONCLVSIO.

Quicquid alij sentiant, anima inficitur a carne per naturalem appetitum proprie acceptum, non est tamen necesse, quòd actu talis appetitus sit in anima, sed sufficit, quòd in aptitudine alioquin enim impossibile omnino foret aliquam animæ potentiam ab ipsa carne inclinari deorsum.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Naturalis appetitus potest accipi dupliciter. T.c.81. RESPONDEO, naturalis appetitus potest dici dupliciter. Vno modo accipitur pro naturali aptitudine ad aliquid, & hoc modo dicitur forma appetere informare materiam: quia naturalem aptitudinem habet ad informandum eam. Et materia appetere informari a forma: quia in ipsa est naturalis aptitudo, vt informetur per eam. Et sic loquitur philosophus primo Physicorum, de appetitu, vbi dicit, ꝙ materia appetit formam, sicut fœmina masculum: sed hic appetitus magis dicitur secundum similitudinem, quàm secundum ꝓprietatem, vt videtur Auicennæ. Qui dicit suo lib. I. Physicorum 2. cap. Dicunt hyle affici desiderio formæ, & hyle assimilant fœminæ, formam autem assimilant masculo. Et hoc est quod ego non intelligo, & postquàm arguit contra illum loquendi modum dicit, propter hæc omnia difficilis est mihi intellectus huius verbi: quia magis videtur hic esse dictio figuratiue loquentium, quàm philosophorum. Dico ergo, ꝙ loquendo de tali appetitu anima sine eo non posset contrahere originale peccatũ: quia nisi esset appetitus in anima, ex ipsa & corpore non posset vnum constitui per essentiam, sicut ex materia & forma.

Alio modo dicitur naturalis appetitus proprie quoddam naturale velle ipsius animæ, cuius obiectum est bonum absolute, & est a voluntate, vt natura, non vt est deliberatiua, & vt est habens pro regula naturalem instinctũ intellectus. Et sic loquendo de appetitu, dicunt quidam, ꝙ non est causa, per quam contrahitur peccatum originale, nec est etiã causa, sine qua non: quia anima contrahit peccatum originale in instanti suæ infusionis: sed nullus actus volendi potest esse in anima in instanti suæ creationis. Dicit enim Hug. I. li. de Sacra. par. 5. cap. 23. ꝙ velle, aut facere motum habet, & de hoc in illud successum, & moram: sed nullus motus naturæ, nec aliqua successio, potest esse in instanti. Alij dicunt, ꝙ anima ab instanti suæ infusionis, habet corporis sui aliquam cognitionem naturalem, & ad ipsum aliquẽ naturalem appetitum in actu, quẽ necessarium dicũt esse ad hoc, vt aĩa inficiatur a carne. Nec ꝑ hoc peccatũ originale debet dici actuale: quia aĩa non inficitur per illũ appetitũ, sicut per causam infectionis suę: sed q̃a sine ipso aĩa non posset infici a carne. Ego aũt dico, ꝙ siue aĩa ab instanti suæ infusionis hẽat ad ipsum corpus aliquem naturalem appetitũ in actu, siue nõ, ille tamẽ appetitus in actu nõ est necessarius ad hoc, ꝙ aĩa inficiatur a carne: quia aĩa paruuli non contrahit a carne necessitatem concupiscendi pro instanti infusionis suæ: sed pro illo tempore, quo poterit exire in actũ: est tamẽ necessarius ad hoc in actu, vel in aptitudine: quia si in anima nullus esset naturalis appetitus ad suum corpus ab instanti infusionis suæ, nec esset postea futurus, anima non contraheret a carne necessitatem habendi pronitatem ad aliquam inordinatã motionem pro quocunque tempore: quia non esset, tunc necesse pro aliquo tempore aliquam potentiam animæ deorsum inclinari ab ipsa carne.

His visis faciliter potest responderi ad argumenta.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ illa auctoritas Augustini intelligenda est de illa deterioratione, quæ est post contractionem originalis peccati. Ad primum

Ad secundum dicendum, ꝙ procedit de appetitu, secundum ꝙ accipitur pro naturali aptitudine ad aliquid. Ad secundum.

Ad tertium dicendũ, ꝙ nõ valet: quia ignis non agit per naturalem colligentiam in aĩam: sed inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ. Vt ostendetur in quarto, anima autẽ per quandam colligantiam naturalem cum carne infecta inficitur ab ea. Ad tertiũ.

CIRCA litteram. Concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quæ est morbidus, quidam affectus, vel languor, qui commouet illicitum desiderium, idest, carnalem concupiscentiam per morbidum affectum intelligas concupiscentiam in habitu, accipiendo habitum, vt superius dictum est, per illicitum desideriũ: intelligas concupiscẽtiã in actu peccati cã ex carne est, nõ ex aĩa: hoc intelligit de carne ex ĩfecto semine generata;

quæ

quæ fœditas maior esse in carne, videtur concupiscẽtialiter traducta, quàm in ea: vnde traducitur, bene dixit, videtur, quia non est ita, non enim quæcunque fœditas carnis; sed illa sola quæ contrahitur a primis parentibus, quæ in omnibus æqualis est, causa est originalis peccati. De concupiscentia etiam a proximis parentibus causata, non semper oportet, quòd maior sit in filio, quàm in patre, peccatum in paruulos, non transmittit propagatio, sed libido. Hoc in quæstionibus expositum est, vtrumque vocatur conceptus, scilicet, & cum caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur: ibi vocat formam corporis humani, distinguendo eam ab anima intellectiua, quandam corporis formam incõpletam per virtutem informatiuam, de potentia materiæ æductam: quia corporis humani completiua forma, non distinguitur ab anima: sed est ipsa anima. Sciendum etiam q̃ conceptus secundo modo dictus, scilicet cum anima corpori infunditur, in qua infusione est conceptio completæ naturæ hominis, illa est conceptio, pro qua multi solemnizant ad honorem Virginis Gloriosæ, non habendo tamen aspectum ad ipsum instans infusionis: quia tunc contraxit originale peccatũ: sed ad momentum sanctificationis, quod citò traditur, fuisse post animæ eius infusionẽ.

Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo unde prius erat, & quomodo venerit in animam illa concupiscentia, quæ dicitur originale peccatum.

DISTINCTIO XXXII.



VONIAM *suprà dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatumque quomodo a parentibus trahatur, & originale dicatur, super est inuestigare, quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat cõcupiscentia, quæ antè fuerat. Vnde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentia, vel non remitti in baptismo. Manet quippe, (vt ait Augu.) in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosis desiderijs non obedire præcipimur, quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus, & continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen dominatur, & regnat sicut antè; imò per gratiam baptismi mitigatur, & minuitur, vt post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundò post concupiscentias. Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum; sed tantum pœna peccati est, ante baptismum verò pœna est, & culpa.*

Lib. 1. de nuptijs & concu. c. 25. & to. 7.

Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui, & solutione reatus.

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur, atque extenuatur, ita vt iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, & quia reatus ipsius soluitur. Vnde Augustinus in libro de baptismo paruulorum. Gratia per baptismum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruatur, non ita, vt in ipsa viuente carne concupiscentia respersa, & innata repentè absumatur, & non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. Nam si post baptismum homo vixerit, in carne habet concupiscentiam cùm qua pugnet, eamque adiuuante Deo superet, si tamen non in vacuum gratiam eius susceperit. Non itaque hoc præstatur in baptismo, nisi forè miraculo ineffabili Creatoris, vt lex peccati, quæ est in membris, prorsus extinguatur, & non sit, sed vt quicquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque est, totũ aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur; ipsa verò concupiscentia: soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, & a suo creatore separabat: maneat in certamine. Ecce hic apertè ostendit, ea ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit: eo modo etiam dimitti, quia baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur & minuitur, in eodem libro ita dicens. Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cum ait. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, non sic manet in membris eorum, qui ex aqua & spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit eius facta remissio, vbi omnino plena fit remissio peccatorum, sed manet in vetustate carnis, tã quam superatum, & peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reuiuiscat, & in regnum proprium dominationemque reuocetur. Hic apertè insinuatur, in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solum, ideo quia reatus ibi soluitur. Quem remissionis modum alijs etiam pluribus testimonijs scriptura edocet. Ait enim Augu. contra Iulianum. Lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit: sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento, quo renascuntur fideles. Manet autem, quia operatur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in sermone quodam de concupiscentia carnis. Per gratiam baptismatis & lauacrum regenerationis solutus est, & ipse concupiscentiæ reatus, cum quo eras natus, & quicquid antea consensisti malæ concupiscentiæ, siue cogitatione, siue locutione, siue actione. Idem in lib. de nuptijs, & concupiscentia. Concupiscentia carnis, licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum; quæcunque tamen

Ca. 39. 1.

1. Cor. 6.

Rom. 6. b.

Li. 2. 1 principio. to. 1.

proles

in peccatum, quæcunque tamen proles nascitur, obligata est originali peccato. Item. Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non vt non sit, sed vt non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, vt homicidium, & similia: ita e conuerso fieri potest, vt cõcupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu. Ex prædictis euidenter monstratur quomodo peccatum originale in baptismo remittatur.

De fœditate, quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrum in baptismo diluatur.

Solet autem hic quæri, vtrùm & ipsa caro in baptismo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit. Quibusdã videtur, quòd sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur; vt sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua, & spiritu, ita ibi duo purgentur, anima, scilicet a reatu, & caro ab illa contagione, quod quidem probabile est. Alij verò putant tantùm animam ibi mũdari, carnem verò ab illa fœditate non purgari. Si verò remanet illa fœditas, vsque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis, ac magis corrumpi, & magis corrupta videtur caro prolis, quàm parentis: quia de carne pollutionem, quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, vnde & polluitur, & ita ex duplici causa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quàm fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis, ex carne fœda seminetur, & in concupiscentia concipiatur, non tamen maiorem fœditatem trahit, quam caro, vnde seminatur habuit. Quamuis etiam si fœdior, atque immundior sit caro prolis, & ideò magis corrupta, quàm caro parentis, non tamen inde, (vt aiunt) fit præiudicium veritati, quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

Ex quo auctore sit illa cõcupiscentia, Deo scilicet, vel alio.

Præterea quæri solet, vtrùm concupiscentia, quę post baptismum remanet, & tantùm pœnalitas est, ante baptismum verò pœna erat & culpa, ex Deo auctore sit, vel ex alio. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia inquantum pœna est, Deum habet autorem: inquantum verò culpa est, diabolum, siue hominem habet autorem.

Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non posit vitare.

Solet etiam queri, qua iustitiâ teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cùm non sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non prius est anima, quàm illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt, ideò animam ream esse illius peccati, licet mũda a Deo sit creata, quia cum infunditur corpori, condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, iam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideò rectè potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis ineuitabiliter trahit, quia, vt ait August. in libro de Ciuitate Dei. Non fuit corruptio corporis, quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pœna, nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit. Li. 14. c. 3. in med t. 3.

Vtrum illud peccatum sit voluntatium, vel necessarium.

Illud etiam non immeritò quæri potest, vtrũ peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Vnde & Propheta dicit. De necessitatibus meis, erue me. Et voluntarium non incongruè appellatur: quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augu. in 1. lib. Retract. ostendit, dicens. Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hæreditarium. Psal. 24. Cap. 13.

Quare Deus animam corpori iungit, sciẽs eam inde maculari, & ideò damnari.

Si verò quæritur, Cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit. Respondemus, ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniustè id a Deo fieri. Ipse enim non incongruè humanæ conditionis modum, quem a principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continuè seruat, corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura a Deo, sine vitio sit instituta, licet a se peccato sit vitiata, non ideò immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

An anima sit talis qualis a Deo creatur.

Hic a quibusdam quæri solet, vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse, probare conantur hoc modo. Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quam citò ergo est, peccatum habet, nec prius fuit, quam peccatum habuit, non est ergo talis qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens, & sine vitio, & nunquã talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quã in creatione a conditore suscepit, quam bonitatem, per peccatum penitus non amisit, sed vitiatã habuit, quam Deus tamen sine vitio fecit. Si n. res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cũ non posit malum esse, nisi in bono, vt post dicetur. Non ergo omnino talis est anima, qualis est a Deo creata, sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi ei mundis manibus, ego enim dedi mundum. Dist. 34. litera D.

An

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus.

Illud quoque non incongruè quari solet, vtrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ alijs excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ alijs excellant in naturalibus donis, vt in essentia alia alijs sit subtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, vtpotè acutiori ingenio, & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis aliæ præ alijs polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes parem pœnam, & post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenij acumen, vel tarditas, præmium, vel pœnam in futuro non collocat.

DISTINCTIO XXXII.



VONIAM supra dictum est. Superius determinauit magister de peccati originalis quiditate, & de eius transfusione. Hic determinat de eius remissione. Et diuiditur in partes duas.

Primo de remissione originalis peccati per baptismum determinat principaliter.

Secundo mouet quasdam quæstiones incidentaliter. ibi. (Præterea queri solet.) Primo in duas.

Primo determinat de culpæ originalis, quę est in anima remissione.

Secundo de fœditatis, quæ est in carne purgatione. ibi. (Solet autem.) Prima in tres.

Primo de remissione originalis culpæ mouet quæstionem.

Secundo ponit responsionem. ibi. (Sic licet.) Tertio responsionis explanationem, & confirmationem. ibi. (Duplici ergo.) Illa pars autem, quæ ibi incipit. (Solet autem.) Diuiditur in duas.

Primo de purgatione fęditatis, quæ est in carne mouet quæstionem, & respondet secundum opinionem vnam.

Secundo, secundũ aliã. ibi. (Alij vero.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Præterea quæri solet.) Diuiditur in partes sex, secundum sex quæstiones quas mouet.

Prima est de concupiscentiæ causalitate.

Secũda de originalis peccati imputatione. ibi. (Solet etiam.)

Tertia de peccati originalis necessitate. ibi (Illud etiam.)

Quarta de animæ corpori infecto infusione. ibi. (Si vero.)

Quinta de animæ in infusione sua immutatione. ibi. (Hic a quibusdam.)

Sexta de animarum naturali inæqualitate. ibi. (Illud quoque.)

CIRCA, hanc dist. quæruntur quatuor.

Primo quæritur de culpæ originalis, p baptismum remissione.

Secundo de concupiscentiæ causatione.

Tertio de culpæ originalis imputatione.

Quarto de animarum naturali inæqualitate.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum per baptismũ remittatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente.

Secundo vtrum deleatur, quantum ad eius causam, quæ est in carne.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum per baptismum remittatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente.

CONCVPISCERE post baptismũ culpa est. Quia sicut dicit Augu. 19. de Ciui. Dei. cap. 4. Nonnullum vitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum. Cum ergo quales sunt actus, tales sint habitus, habitualis concupiscentia post baptismum culpa est, non actualis: sed originalis. *Arg. 1. D. Bon. hic ar. 1 q. 1. D. Th. 2. sen. d. 32 q. 1. ar 1. Ale. 4 p q. 5 m 4. ar. § 1. Scot hic q. vnica.*

Item Boe. 3. lib. Topi. Vbi est effectus, cã deesse non potest: sed pœna quæ est effectus originalis peccati, manet etiam post baptismum: ergo & post baptismũ originale manet. *Secundo.*

Item originalis culpa est carentia originalis iustitiæ: sed per baptismum non restituitur originalis iustitia: ergo nec per baptismum remittitur originalis culpa. *Tertio.*

Item destructio priuationis in aliquo subiecto, est per introductionem alicuius habitus oppositi: si ergo ipsa culpa originalis, quæ formaliter est priuatio tollitur per baptismum, aut hoc est per introductionem originalis iustitiæ, aut characteris, aut gratiæ gratum facientis. Non primo modo: quia originalis iustitia non restituitur. Nec secundo modo: quia tunc in recipientibus baptismum, cum actuali voluntate mortaliter peccandi remittitur. Nec tertio modo: quia quando caderet homo a gratia originale reuerteretur: quia destructo habitu remanet similis priuatio illi, quæ per habitum excludebatur: ergo videtur, quòd culpa originalis per baptismum non remittitur. *Quarto.*

CONTRA, August. 1. lib. de baptismo paruulorum, lungè ante medium, contra illos loquens, qui dicunt paruulos baptizari, nõ pro originali peccato dimittendo, dicit quis christianorum ferat, cum dicitur ad æternam salutem posse quenquam peruenire, si non renascatur in Christo, quod per baptismum fieri voluit: sed per baptismũ non renascerentur in *In oppositum.*

in Christo, nisi per ipsum remitteretur originale peccatum.

Secundo Item eodem lib. propè medium dicit, quòd nulla ex nostro arbitrio, præter baptismum Christi, salus æterna promittebatur infantibus, in quo includitur, ꝙ per baptismum eis potest promitti vita æterna, quod non esset verum si originalis culpa non remitteretur per baptismum.

Tertio. Item Act. 2. dicit Petrus baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Iesu Christi, in remissione peccatorum vestrorum, & accipietis donum spiritussancti. Cum ergo nullum peccatum mortale possit remitti sine alio, sequitur, ꝙ per baptismum remittitur originale peccatum.

CONCLVSIO.

Vtique secundum rationem constitutiuam ipsius hoc est secundum suum formale remittitur per baptismum. At vero secundum materiale nempe concupiscentiam non omnino tollitur, sed debilitatur.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ peccatum originale, quantum ad suum formale, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. Cui gratia gratum faciens est incompossibilis, eo ꝙ sibi opponitur, secundum se simpliciter remittitur per baptismum, non quia in baptismo restituatur originalis iustitia. Sed quia ibi per meritum Christi, & gratiam gratum facientem, quæ in baptismo paruulo datur, & cuius gratiæ ex tunc paruulus debitor constituitur, debitum originalis iustitiæ remittitur, ita ꝙ debitum originalis iustitiæ in debitum gratiæ gratum faciētis commutatur. *Per quid debitum originalis iustitiæ in baptismo remittatur.* Et ideò quamuis puer post baptismum careat originali iustitia, non tamen pro illa carētia culpatur: quia non quæcunque carentia iustitiæ, culpa est: sed carentia iustitiæ ad quam habendam ille qui ea caret obligatur. Et his cōcordat Ans. in li. de conce. virg. iuxta finem liberi dicens. Iustitia, quæ ante baptismum debebatur ab infantibus absque omni excusatione post baptismum ab illis non exigitur, quasi ex debito, quandiu ergo sola originali in potentia non habent iustitiam, non sunt iniusti, quoniam non est in eis absentia debitæ iustitiæ.

Quātum vero ad concupiscentiam, quę est materiale in peccato originali, & cui non opponitur gratia gratum faciens, secundum se; sed quantum ad eius inclinationem, eo ꝙ inclinat ad contrarium huius, ad quod inclinat concupiscentia non totaliter remittitur: sed per quandam gratiam gratis datam, sicut forte est character baptismalis, & per gratiā gratum facientem, quæ ad contrarium inclinat, debilitatur: vnde cæteris paribus in non baptizatis, fortior est, quia tamen in baptizato non remanet coniuncta illi deformitati, quæ formaliter est culpa, ideò rationem culpę nō retinet. Sicut non potest vere dici, ꝙ corpus carens anima sit homo, homo enim mortuus non est homo. Huic concordat Aug. 1. li. de nuptijs, & concupiscentia, propè medium locum inter medium & finem, dicens, dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non vt non sit, sed vt in peccatum non imputetur.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ concupiscere post baptismum, culpa nō est, nisi processerit ex voluntatis omissione, vel commissione, tamen semper vitium est, quia est motus discordans a prima institutione naturæ. Differentia autem est inter culpam & vitium, vt superius ostensum est. dist. 21. *Ad primū.*

Alij concedentes, ꝙ concupiscere, semper est aliqua culpa, dicunt ꝙ illa propositio, quales sunt actus, tales sunt habitus, de habitibus acquisitis, non innatis intelligenda est.

Ad secundum dicendum, ꝙ illa propositio vbi est effectus, causa deesse non potest: intelligenda est de causa efficiente & conseruante, quamuis autem per culpam originalem sit in paruulo pœna, non tamen cōseruatur per eā. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis per baptismum non restituatur originalis iustitia, tamen remittitur debitum habendi eam, & ideò post baptismum carētia originalis iustitię culpa non est, quæ ante baptismum culpa erat. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, ꝙ cum priuatio sit carentia rei debitæ, potest destrui, vel per restitutionem habitus, cuius est carentia, vel per aliquid, quo simpliciter illud debitum q- tatur, vel in aliud commutatur, primo modo, nō remittitur originalis culpa per baptismū, quia per ipsum iustitia originalis non restituitur de lege communi: sed secundo modo, in baptismo enim per meritum Christi & gratiam gratum facientem, tollitur debitum habendi iustitiam, & ponitur debitum habendi gratiam gratum facientem. De destructione priuationis modo primo procedit argumentum, non de destructione priuationis modo secundo, non enim oportet, ꝙ si aliquid per quod debitum remittitur trāseat, ꝙ illud idē debitum reuocetur, maximè quando manet debitum in quod primum debitum fuerat commutatum. *Ad quartū.* *Al. & committatur in debitum.*

QVAESTIO II.

Vtrum per baptismum peccatum originale deleatur quantum ad eius causam, quæ est in carne.

ET VIDETVR, ꝙ sic. Dam. 4 li. parum post principium dicit, quoniam duplex homo ex anima, & corpore duplicem dedit nobis Deus purgationem. Et purgationem per aquam & spūm; spiritu quidē scdm imaginem, & similitudinē reno- *Ar. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. Alex. vbi su. D Tho. vbi sup. Sc. ubi sup.*

renouante. A qua autem per spiritus gratiam corpus a peccato purgante, & a corruptione liberãte: ergo per baptismum remouetur corporis corruptio, quæ fuit originalis peccati causa.

Secundo. Item Boe. 3. lib. Top. vbi est causa, ibi effectus deesse non potest. Si ergo corruptio carnis, cui anima coniuncta est, quæ est causa originalis peccati manet, peccatum originale in anima deesse non potest. Cum ergo ipsa culpa originalis remittatur ĩ mẽte, vt ostensum est: sequitur, ꝙ remittitur causa eius, quæ erat in carne.

Tertio. Item non est sufficiens medicina quæ curat morbum, & non radicem morbi. Sed baptismus est sufficiens medicina cõtra peccatum: ergo non tantummodo curat culpam originalem in mẽte: sed etiam eius radicem, quę erat in carne.

Quarto. Ca. 17. Item Philosophus 2. Top. si illud quod minus videtur inesse inest, & illud qudd magis: sed magis videtur, ꝙ per baptismum possit remitti peccatum originale, quantum ad suam causam, quæ est in carne, quàm quantum ad culpam quæ est in mente: quia longè maior est infectio, quæ est in mente, quàm fœditas, quæ est in carne. Cum ergo per baptismum deleatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente, multo fortius deletur, quantum ad fœditatem, quæ est in carne.

In oppositum. Contra, Apostolus, Rom. 11. Si radix sancta & rami. Sed a baptizato generatur natura prolis infecta: ergo in baptizato remanet natura carnis infecta.

Secundo Item fœditate carnis, causatur concupiscẽtia: sed in baptizatis remanet concupiscentia: ergo in eis remanet caro infecta.

CONCLVSIO.

Infectio carnis in persona iustitiæ originalis debitrice causare potest originale peccatum, non tamen infectio ipsa est causa debiti habendi iustitiam originalem.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. Ad Istam quæstionem dicunt aliqui, ꝙ causa peccati originalis, quæ est in carne per baptismum destruitur, quo ad hoc ꝙ in eadẽ persona amplius non potest causare peccatũ originale, non tamen ita destruitur quin possit causare peccatum originale in prole, aliter enim geniti a baptizatis nõ contraherent peccatum originale, quod falsum est.

Sed hoc responsio non bene clare, & plene videtur satisfacerę quæstioni. Adhuc enim restat quærendum, quare ista caro si remaneat infecta, non potest causare originale peccatum in anima sibi coniuncta, & tamen caro ab ista genita causabit peccatũ originale in anima sibi coniuncta. Nec sufficit pro responsione dicere, ꝙ cõcupiscẽtia in baptizato est minus intẽsa, quàm in nõ baptizato, quia ponamus, ꝙ baptizatus sit talis cõplexionis, ꝙ ĩ eo multum vigeat concupiscẽtia, & generet aliũ, in quo multo nobilior est concupiscẽtia, adhuc iste genitus nascetur in vtero, & de vtero, (nisi ante fuerit sanctificatus) in originali peccato.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Vnde mihi videtur dicendum, ꝙ cũ peccatũ originale formaliter sit carẽtia originalis iustitiæ debitæ, nihil ad plenum est cã originalis peccati, nisi sit cã carẽtiæ illius originalis iustitiæ, ꝑsupposito debito habẽdi eã, quia quãuis illud debitũ non sit peccatũ, nec pars peccati: qa res aliqua est, & a Deo est: tamẽ carẽtia originalis iustitiæ, nõ est culpa, nisi sit ꝑsuppositio illius debiti. Infectio aũt, q̃ est in carne, & si sit cã carentiæ originalis iustitię in aĩa, non tamen cã est debitæ habendi eã: sed illa donatio q̃ fuit data ipsi Adæ, imò vt proprius loquar, toti humanæ naturæ in Adam. Caro ergo infecta non potest causare culpam originalẽ in persona cuius est caro, nisi illa ꝑsona sit debitrix originalis iustitiæ, illud autẽ debitũ remittitur per baptismum, vt dictũ est, & ideò in aĩa baptizati nõ potest amplius causari originale peccatũ ab infecta carne, & qa illud debitũ nõ est remissum in nõ baptizato, ideò caro a baptizato propagata potest aĩam sibi coniunctam inficere, infectione originalis peccati.

Ad primum. Ad Primvm, in oppositum dicendum, ꝙ ꝓ tanto dicit Dam. per baptismum carnem purgari: qa per baptismũ fœditas carnis & cõcupiscentia mitigantur, nec amplius possunt in aĩa baptizati culpam originalem causare.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ corruptio carnis non est cã originalis culpæ, nisi ꝑsupposito debito originalis iustitiæ, quod debitum ipsi baptizato remissum est.

Ad Tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ baptismus est medicina personæ, & per ipsum remittitur originalis culpa, vt est ipsius personæ baptizatę, & remouet illud quod de necessitate pręsupponebatur ad hoc ꝙ per corruptionẽ carnis possit causari culpa originalis in persona, & ita purgat & morbum & radicem per comparationem ad personam baptizatam.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ minor est falsa: qa quamuis maior sit infectio culpę, q̃ est in mente, quàm corruptio, quæ est in carne, tamen quia gratia gratum faciens a Deo est ordinata ad sanãdum animam magis, quàm carnem, ideò facilius est per eam purgari infectionem mentis, quàm infectionem carnis.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum concupiscentia sit a Deo.

Secundo vtrum sit in carne, vel in alia, vel in coniuncto, ex vtroque, sicut in subiecto.

QVAESTIO I.

Vtrum concupiscentia sit a Deo.

Ar. 1. D. Bon. hic ar. 2. q. 2. D Tho. 2. sent. d. 32. q. 2 ar. 1. Ale. 2. p q. q. 105. m. 7. ar. 4. — ET VIDETVR, ꝙ sic, Aug. 3. lib. de libero arbitrio, longè vltra medium, omnis pęna si iusta est, est peccati pœna: ergo a simili, & omnis peccati pœna iusta est: sed concupiscentia pęna est peccati: ergo iusta est: sed omne iustum a Deo est: ergo concupiscentia est a Deo.

Secundo. Item omne ꝙ est aliquid a Deo est, omne enim ens est a primo ente: sed concupiscētia aliquid est: ergo a Deo est.

Tertio. Item, nihil causatum adeò causatur mediante aliquo, quod non sit a Deo: Sed puer est a Deo mediante carnis concupiscentia: ergo illa concupiscentia est a Deo.

In oppositum. CONTRA, illud non est a Deo, quod subuertit cor hominis. Sed concupiscentia subuertit cor hominis, iuxta illud, Dan. 13. cōcupiscentia subuertit cor tuum: ergo concupiscentia non est a Deo.

Secundo. Item Glo. super illud ad Rom. 6. scientes, ꝙ vetus homo noster. Dicit, idest fomes, & cōsuetudo peccati, qui ex nobis est, non ex Deo. Sed fomes est concupiscentia: ergo concupiscentia ex Deo non est.

CONCLVSIO.

Concupiscentia prout dicit actum concupiscendi non ratione deformitatis in tali actu existentis; sed ratione essentię ipsius actus est a Deo.

Ad quęnem secundū n̄ ti propriā. Concupiscētia pōt accipi dupliciter. RESPONDEO, ꝙ concupiscentia dupliciter potest accipi. Aut pro ipso actu concupiscendi, secundum quem modum non est in paruulo. Aut pro necessitate concupiscendi tempore sequenti, secūdum quem modum est in paruulo. Si loquamur de actu concupiscendi, sic dico, ꝙ ratione deformitatis, quæ est in actu, a Deo non est: sed ex defectibilitate naturæ infectæ. Inquantum tamē ille actus est essentia quædam, sic est a Deo; quia Deus est principium omnis creatæ essentiæ. Si loquamur de necessitate concupiscendi pro aliquo tempore futuro, sic dico, ꝙ necessitas ad deformitatem quæ est in actu concupiscendi a Deo non est, nec aliquid positiuum dicit, sicut nec deformitas, quæ est in actu: sed dicit quendam defectum potentiæ concupiscitiuæ, per quem non semper potest causare rectitudinem in suo actu: sed necessitas ad actum concupiscibilis, inquantum essentia quædam est, a Deo est, quemadmodum & ipse actus.

Ad primum. AD PRIMVM, argumentum ad oppositum ad partem primam dicendum, quòd ipsa concupiscentia, ratione huius quod est positiuum in ea pœna, tantum est, & a Deo est, ratione autem deformitatis culpa est, & pęna, sub ratione, qua culpa est, a Deo non est, ipsa tamen iustitia, quæ est in permittendo talem sequi deformitatem in humana natura ex peccato primorum parentum a Deo est.

Ad secūdum. Ad secundum dicendum, ꝙ procedit de cōcupiscentia, non ratione deformitatis: sed sub ratione qua dicit aliquid positiuum.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, ꝙ puer est a Deo mediante carnis concupiscentia: nō ratione deordinationis concupiscentiæ: sed ratione essentiæ actus illi deformitati substratæ, essentia autem illius actus a Deo est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de concupiscentia ratione deformitatis.

QVAESTIO II.

Vtrum concupiscentia sit in carne, vel in anima, vel in coniunctio ex vtroque, sicut in subiecto.

Ar. 1. D. Bo. ar. 2. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 83. ar. 1. Ale. vbi su. ar. 3. Sco. hic q. vnica. — ET PRIMO ostendo, ꝙ sit in carne, Apostolus Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritū: sed illud quod concupiscit est subiectum concupiscentiæ: ergo caro est subiectum concupiscentiæ.

Secundo. Item Aug. in li. de perfectione iustitiæ, longè post principium. Concupiscentia carnis, quæ culpabilis, atq; viciosa est, nihil est aliud quàm desiderium peccati. Concupiscentia ergo est peccati desiderium existens in carne.

Tertio. Item Glosa super illud ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis, idest fomitem peccati, qui regnat in membris meis: sed fomes est concupiscentia: ergo concupiscentia est in membris.

Quarto. Item sicut se habet velle ad suam causam, ita concupiscere ad suam: sed velle est in sua causa, sicut in subiecto, est enim a voluntate & in voluntate: ergo concupiscētia est in sua causa, vt in subiecto: sed caro causa est concupiscentiæ: ergo concupiscentia est in carne, sicut in subiecto.

In oppositū. CONTRA, August. de perfectione iustitiæ, longè ante medium, caro sine anima, non concupiscit, quamuis caro dicatur concupiscere: quia carnaliter anima concupiscit: ergo concupiscentia non est in carne, sicut in subiecto: sed in anima, vel in composito, ex anima, & carne.

Secundo. T. c. 64. & 66. Item Philosophus 1. de anima, loquens de passionibus animalibus hominis dicit, ꝙ sunt ipsius coniuncti ex anima, & corpore: sed concupiscentia est quædam passio: ergo non est in carne, sicut in subiecto: sed in composito ex anima & corpore.

CONCLVSIO.

Concupiscentia quoquo modo accipiatur, nec est in carne, nec in anima, sed est in homine, tanquam in subiecto, idque magis ratione animæ, quā carnis.

RESPONDEO, ꝙ concupiscentia tripliciter

citer

Ad quaestionem secundum mentē propriam. Concupiscētia tripliciter potest accipi. citer potest accipi. Vno modo pro quocunque appetitu inordinato virtutis appetitiuæ, siue sit illa rationalis, siue sensibilis, & sic accipitur in Glosa, Rom. 7. super illud, nisi lex diceret, non concupisces, quę talis est bona est lex, quæ dum hoc prohibet, omnia mala prohibet.

Alio modo pro inordinato appetitu delectationis, secundum tactum, & sic accipitur Dan. 13. vbi dicitur species decepit te,& cōcupiscentia subuertit cor tuum.

Alio modo pro inordinato appetitu volūtatis rationalis, & sic potest accipi in illo verbo. 1.Cor. 10.Non simus concupiscentes malorum, sicut & illi concupierunt: Glosa non ita peccemus,sicut illi,ne similiter pereamus: non enim pereunt homines, pro inordinato appetitu sensitiuo, nisi voluntas sit in culpa.

Dico ergo,ꝙ quocunque istorum modorū accipiatur,concupiscentia nūquam est in carne, sicut in subiecto: sed concupiscentia spectans ad partem sensitiuam,cum non sit in carne, sine anima, nec in anima,sine carne:est in composito ex anima & corpore, hoc est in homine, sicut in subiecto. Magis tamen est homo illius concupiscentiæ subiectum ratione animæ, quàm carnis. Si autem accipiatur cōcupiscentia pro inordinato appetitu voluntatis, sic quamuis possit esse in voluntate præter carnem, sicut est in mala anima a carne separata, tamen quia actiones partis intellectiuæ, dum est forma corporis corruptibilis indigent de lege communi ministerio viriū sensitiuarum, & quia ex anima & corpore per essentiam fit vnum, ideò magis proprie dicitur illa concupiscentia esse in homine, sicut in subiecto, ratione tamen voluntatis, quàm in voluntate. Vnde magis proprie dicitur homo intelligere, & velle, quàm intellectus intelligere, & voluntas velle. Vnde Philosophus 1. de anima, melius fortassis est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere: sed hominem in anima,idest per animam: & paucis interpositis dicit postea, intelligere, & odire, aut amare, non sunt illius, idest intellectus passiones: sed huius habentis illud, idest coniuncti,secundum illud quod habet. *T. c. 64.* *T. c. 66.*

Ad primum. Caro capi potest dupliciter. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ caro dupliciter potest accipi. Vno modo secundum ꝙ dicitur homo exterior carnalis, & sensibilis comprehendens illud quod habemus commune, cum pecore. Alio modo, secundum ꝙ est quædam pars hominis constitutiua. Primo modo est in carne concupiscentia carnalis, sicut in subiecto. Secundo modo est in ea, sicut in causa. Vnde si auctoritas apostoli intelligatur de carne primo modo dicta, tunc est prædicatio formalis. Si de carne, secundo modo dicta, tunc est ꝑdicatio cālis.

Ad secundum. Simili modo potest responderi ad auctoritatem Aug. de perfectione iustitiæ.

Ad tertium dicendum,ꝙ fomes, secundum ꝙ accipitur pro concupiscentia est in carne causaliter. Si tamen accipiatur pro corruptione carnis est in carne formaliter.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ concupiscentia sicut est in homine, sic est in subiecto, ita est ab homine, sicut a causa: sed sub alia, & alia ratione. Quia est ab homine, sicut a causa ratione carnis,& actiui virtutis concupiscitiuę. Est autem in homine ratione passiui virtutis concupiscitiuæ: dicimus etiam, ꝙ velle est a voluntate ratione sui actiui, & est in voluntate ratione sui passiui.

Vel dic, ꝙ maior est falsa: quia non sic caro est causa concupiscendi, sicut voluntas est causa volendi, nec est nata esse subiectum cōcupiscentiæ, sicut voluntas subiectum actus volendi.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum illa macula, quam anima cōtrahit ex carne iustę sibi imputetur a Deo.

Secundo vtrum culpa dicatur vniuoce de originali & actuali peccato.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum illa macula, quam anima contrahit ex carne sibi iustę non imputetur a Deo.

Arg. 1. D. Bon. hic ar. 3. q. 1. Sco. di. 33 q. vnica. ET VIDETVR, ꝙ non. Aug. 1. lib. Retract. cap. decimoquarto, reiterans vnum quod dixerat in libro de duabus animab. sic ait, peccati reum tenere quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit summæ iniquitatis & dementię est: sed anima vitare non potuit illam maculam: ergo iuste sibi imputari non potest.

Secundo. Item Deus non potest imputare animę pro culpa illud quod ipse fecit in ea: sed infundendo animam carni, ex qua de necessitate contrahit illam maculam, illam maculam facit in ea: quia qui facit aliquid ad quod de necessitate sequitur aliud, & illud aliud facere videtur: ergo illa macula non sibi iuste imputatur a Deo.

Tertio. Item benignior est Deus homine: sed nullus homo iuste imputat alij illud quod de necessitate inest ei: ergo cum macula originalis de necessitate insit animæ, Deus eam iuste nō imputat sibi.

In oppositum. CONTRA, Deus iuste īputat vnicuiq; homini ad pęnā carentiā debitæ iustitiæ: sed per maculam originalis peccati est in anima paruuli carentia debitæ iustitiæ, vt superius visum est: ergo illam maculam Deus iuste sibi imputat ad penam.

Item

Item sicut se habet iustitia ad præmium, ita carentia debitæ iustitiæ ad pœnam: sed si paruuli nascerentur cum iustitia, iuste præmiarentur. Cum ergo nascantur cum carentia debitæ iustitiæ, iuste puniuntur.

CONCLVSIO.

Imo iustissime imputatur talis macula ad pęnam damni, cum præsertim ad Dei visionem, & fruitionem requiratur necessario gratia gratum faciens.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Pœna duplex. RESPONDEO, quòd duplex est pœna, scilicet pœna damni, & pœna sensus: loquendo de pœna sensus Deus non imputat paruulo decedenti ante baptismum illam maculam ad pęnam, quia pęna sensus non debetur homini, nisi pro culpa quam incurrit omittendo debitū, vel indebitum committendo propria voluntate. Iuste tamē imputatur illa macula ipsi paruulo ad pęnam damni, quia pęna damni est carentia visionis Dei, & fruitionis eiusdem. Ad prædictam autem visionem requiritur natura perfecta per gratiam gratum facientem, qua carent paruuli sua origine: & ex consequenti iustum est, quòd illa visione careant, quæ sine prędicta gratia haberi non potest. Nec etiam iniustum est si Deus a sua origine non restituit eos ad dignitatem quam habuerunt parentes primi: quod Anselm. declarat per exemplum de concep. virg. versus finem, dicens, Si quis vir, & vxor eius ad magnam quandam dignitatem & possessionem nullo suo merito, sed gratia sola prouecti, simul crimen graue inexcusabiliter committunt, & pro eo iuste deiiciuntur, & in seruitutem rediguntur: Quis dicet filios quos post seruitutem generant, eidem non debere subiacere seruituti, sed potius ad bona qua parentes iuste perdiderunt gratis oportere restitui, tales sunt primi parentes, & filij eorū quos iuste pro culpa sua de beatitudine in miseriam damnati in eodē generant exilio.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd sicut August. respondet immediate post auctoritatem allegatam: cur ergo paruuli tenentur rei respōdetur, quia ex origine eius tenentur qui non fecit quod facere potuit, diuinum, scilicet seruare mandatum: intelligi tamen debet verbum Augustini de reatu, quantum ad pœnam damni, non quantum ad pœnam sensus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Deus non facit illam maculam in anima: quia quamuis ad vnionem animæ ipsi corpori infecto de necessitate sequatur animam maculari: non tamen sequitur ad hoc ratione ipsius infusionis quæ est a Deo, sed ratione infectionis carnis, cui ipsa anima vnitur: Illa ergo maculatio non sequitur ad actionem Dei per se, sed per accidens.

Ad tertiū. Ad tertium respondendum per quandam auctoritatem Anselm. de conceptu virginali, non multum ante finem dicentis, aliter Deus erga infantes debet agere, aliter homo. Nam homo non debet exigere a natura, quod ipse non dedit, & quod sibi non debetur, nec iuste redarguit homo hominem, cum culpa nasci, sine qua ipse non nascitur, & de qua non nisi per alium sanatur. Deus vero recte exigit a natura quod ei dedit, & quod sibi iuste debetur.

Argumenta ad partem aliam non concluderent de pęna sensus, sed damni.

QVAESTIO II.

Vtrum culpa dicatur vniuoce de originali, & actuali peccato.



Arg. 1. D.Tho. 1.2. q.88 art. 6. Dura. lib. 2. dis 42. q.6. ET VIDETVR quòd sic: Anselm. de conceptu virginali, longe post principium, dicit, quòd originale peccatum, est absolute peccatū & constat, quòd peccatum actuale, peccatum est absolute: ergo videtur, quòd culpa dicatur vniuoce de vtroque.

Secundò. In ante prædicamentis, cap. 1. Item Philosophus libr. prædicamentorum, dicit, quòd vniuoca sunt quorum nomen commune, & ratio secundum illud nomen est eadem: sed culpa dicitur de peccato originali, & actuali secundum eandem rationem, quæ est carentia alicuius boni debiti: ergo videtur, quòd culpa dicatur vniuoce de vtroque.

Tertio. Item aut dicitur de vtroque vniuoce, aut æquiuoce, non æquiuoce, quia plus conueniunt, quam in sola voce. Quod patet: quia principalior pars pęnæ debitæ actuali peccato, quæ est carentia visionis Dei: debetur etiā originali peccato, quod verum non esset si cōmunicarent in sola voce: ergo videtur, quòd culpa dicatur vniuoce de vtroque.

In oppositum. Peccatum actuale mortale, & originale q.d. CONTRA, peccatum actuale est iniustum facere, sed habere peccatum originale, est iniustum pati, quia illam carentiam originalis iustitiæ, quæ est iniustitia, paruulus non fecit, sed patitur: sed sicut dicit Augustinus tertio libro de libero arbitrio, longe vltra medium, non iniuste aliquid pati, sed aliquid iniustum facere peccatum est: ergo videtur, quòd ratio culpę non conueniat, ita proprie peccato originali, sicut actuali: ergo nec vniuoce dicitur de vtroque.

Secundo. Item si aliquid dicitur vniuoce de aliquibus duobus, quicquid conuenit vni, inquantum tale, conuenit alii inquantum tale, vt quicquid conuenit equo, inquantum animal conuenit boni, inquantum animal: sed peccato actuali, inquantum culpa est, conuenit pœna sensus, & non conuenit peccato originali, inquantum culpa est: ergo culpa non dicitur vniuoce de vtroque.

CONCLVSIO.

Culpa cum de originali peccato dicatur, inquantum habet quandam habitudinem ad actuale mortale; de ipso uero actuali directe, & principaliter, ideo de ipsis analogice prædicatur.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. T com. 14. Culpa non equiuoce, sed analogice de actuali mortali, & originali peccato dicitur.

AD ISTAM quæstionem videtur mihi di cendum sine præiudicio, ꝙ culpa non dicitur æquiuoce de peccato originali,& actuali:quia sicut dicit Philosophus 7.Physicorum, quæ æquiuoca sunt non comparantur: sed originale,& actuale, inquantum sunt culpa comparantur: vere enim dicitur,& proprie, ꝙ peccatum actuale mortale,est grauior culpa, quam peccatum originale, & ꝙ maior pœna sibi debetur: nec dicitur etiam pure vniuoce, quia per prius,& principalius dicitur de peccato actuali mortali,quam de originali. Ratio enim culpabilitatis est in peccato originali ex quadam habitudine ad peccatum actuale ipsius Adæ:si enim nunquam fuisset peccatum actuale, nec in primis parētibus,nec in alijs,nulla ratio culpabilitatis esset in paruulis.

Analogice dici quid.

Dico ergo ꝙ culpa dicitur de peccato originali,& actuali analogice: tunc enim aliquid dicitur de aliquibus duobus analogice secundum verum modum analogię,quando directe & principaliter dicitur de vno, & de alio non dicitur,nisi inquantum habet quandam habitudinem ad illud de quo directe, & principaliter dicitur:verbi gratia,quia ens dicitur directe,& principaliter de substantia, & non dicitur de accidente, nisi propter quandam habitudinem ad substantiam: vtpote quia est quædam dispositio substantiæ,vel modus,propter quod dicit Philosophus 7.metaph.ꝙ accidentia dicuntur entia, quia taliter entis: ideo dicitur analogice de substantia,& accidente: similiter quia inordinatus actus exterior ipsius hominis non est culpa, nisi inquantum est actus alicuius membri moti ab inordinato actu voluntatis ipsius, de quo actu directe, & principaliter dicitur culpa: ideo analogice dicitur culpa de actu vtroque.Cum ergo inordinatio naturæ,quæ est in paruulo, non dicatur culpa,nisi quia eius natura, & eius deordinatio est per motionem generationis deriuata a primo parente qui naturam deordinauit humanam per malum voluntatis actum, de quo directe,& principaliter dicitur culpa:ideo videtur,ꝙ analogice dicatur culpa. De peccato actuali mortali, & originali, modo prædicto assignandi rationem culpabilitatis in originali peccato. Concordat August.in lib.retractat. cap. 14.dicens,paruulos non proprietate voluntatis, sed origine reos teneri: omnis enim homo terrenus, quid est origine, nisi Adam? porro Adam habebat voluntatem, qua voluntate cum peccasset peccatum per eum intrauit in mundum.

T. c. 2.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ peccatum originale non dicitur peccatum absolute, quia ita principaliter conueniat sibi ratio culpabilitatis, sicut actuali mortali peccato: sed quia nihil aliud oportet supponere ad hoc,ꝙ sit peccatum, quam ea quæ iam acciderunt, scilicet infectionem naturæ humanæ factam per peccatum Adæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ debitum non dicitur pure vniuoce de illo debito quo priuatur homo per peccatum actuale, & de illo cuius est priuatio peccatum originale: magis enim fuit Adā debilor iustitiæ originalis, qui eam habuit, & eam conseruare potuit, quàm paruulus,qui nunquam eam habuit,nisi inquātum fuit seminatus in Adam,cui pro se, & pro sua tota posterioritate fuit data: similiter quicunque homo adultus magis est debitor illius boni quo se per actum propriæ voluntatis priuat, quam paruulus sit debitor originalis iustitiæ.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd quāuis culpa non dicatur æquiuoce de vtroque peccato:tamen ex hoc non sequitur,ꝙ de illis dicatur pure vniuoce, vt in quæstione visum est.

Ad primū in oppositū. Differt iniuste pati, & pati iniustum. AD PRIMVM alterius partis dicendum, ꝙ non est idem iniuste pati, & pati iniustum: iniuste pati, inquantum huius nulla culpa est: sed iniustum pati ex permissione iusta, secundum ꝙ iniustum pati, est esse subiectum alicuīus iniustitiæ, bene potest rationem habere originalis culpæ:& potest dici,ꝙ& si natura paruuli,vt est istius paruuli, nihil fecerit iniustū, tamen pro tanto dici potest iniustum fecisse in primo parente, quia erat in ipso seminatus, quando ille fecit iniustum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum,ꝙ argumentū deficit tripliciter: non enim est verum, ꝙ quicquid conuenit homini,inquātum animal conueniat equo,inquantum animal æqualiter: animalitas enim hominis nobilior est,quam aīalitas equi,quia est per nobiliorem formam: & similiter animalitas equi,quam aīalitas muscę.

Alius defectus est, quia pęna sensus nō conuenit peccato actuali, inquantum culpa tantum,sed inquantum culpa talis: cuius contrarium supponebatur in argumento.Tertius defectus est, quia argumentum non concludit, contra id quod positum est: non enim sequitur si non dicitur vniuoce, quòd propter hoc dicatur ęquiuoce, medium enim est, vt est in quæstione ostensum.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo,vtrum omnes animæ sint æquales ex sua creatione.

Secundo, vtrum contrahant originale peccatum in instanti infusionis suæ.

QVAE-

QVAESTIO I.

An omnes animæ sint æquales ex sua creatione.

Arg. 1. D.Bona.hic dub 6. litt. D.Thom.2. sent.dis.32. q.2.art.3. Cap.de substantia. PRIMO ostendo, ꝙ omnes animæ sint æquales ex sua creatione, secundum Philosophum lib. prædicamentorum. Vnus homo non est magis homo alio, quod non esset verum, si vna anima esset nobilior in essentia, quam alia; omnes ergo in essentia sunt æquales: ergo, & in naturalibus proprietatibus, cum earum sit essentia causa.

Secundo. Item secundum Philosoph. 3. metaphysi. in his, quæ sunt eiusdem speciei, non est differentia secundum prius, & posterius in nobilitate: sed omnes animæ sunt eiusdem speciei: ergo in eis non est differentia secundum prius, & posterius in nobilitate.

Tertio. Item si animæ essent inæquales ex creatione, cũ filius Dei potuisset assumpsisse animam minus nobilẽ, possibile fuisset, quòd Christus fuisset minus nobilis in naturalibus alijs hominibus, quòd videtur inconueniens.

Quarto. Item res quæ eiusdẽ sunt naturæ sunt æquales in natura: sed Ansel. monol. 72. capit. dicit, quòd omnes animæ humanæ eiusdem naturæ sunt: ergo sunt æquales in natura, & ex consequenti in proprietatibus naturalibus.

In oppositum. CONTRA, frequenter videmus homines viliora habentes corpora, & complexionis peioris, alios præcellere in naturali discretione, & naturali affectione, & quantum ad alias bonas inclinationes naturales, quod esse nõ posset, vt videtur, nisi illorum animæ nobiliores haberent proprietates naturales.

Secundo. Item illa anima, quę est in naturalibus nobilior quocunque angelo, est in naturalibus quacunque alia anima nobilior: sed anima Christi est nobilior in naturalibus quacunque angelo, quia maiori capacitati gratiæ respondet maior nobilitas naturæ in creatura: sed in nullo angelo est tanta capacitas gratię, sicut est in anima Christi: ergo anima Christi est non tantum in gratuitis, sed etiam in naturalibus nobilior quacunque alia anima.

Tertio. Art. excommunicatur. Item a domino Stephano Episcopo Parisiẽ. excommunicati sunt dogmatizantes, ꝙ anima Christi non est nobilior alijs animabus.

CONCLVSIO.

Animæ etsi ratione essentiæ sint æquales in ratione sui posibilis secundum quod a Deo variæ, & diuersæ proprietates possunt in ipsis causari, imo dè facto causantur aliquæ alias nobilitate præstant.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ siue animæ rationales habeant materiam, siue non: credo, ꝙ aliquæ sunt nobiliores alijs ex creatione, non tantũ modo in gratijs supernaturalibus gratis datis, sed etiam in naturalibus donis, secundum quòd dicit Magister in littera.

Quod autem sit hoc possibile si habent materiam declarari potest per eundem modum quo superius distin. 3. declaraui hoc esse possibile in angelis eiusdem speciei. Siue animæ habeant materiam, siue non vnã esse nobiliorẽ alia in naturalibus donis non inconueniens.

Quod etiam hoc sit possibile, etiam si non habent materiam, declaro sic, negari non potest, quin anima rationalis possibilis sit diuersimode transmutari a primo principio. Nos enim videmus, ꝙ quãuis in duobus indiuiduis essentia materię non sit nobilior in vno, quam in alio: tamen quia aliter passa est agente in vno, quam in alio causantur per naturam materiæ diuersæ proprietates naturales in indiuiduis eiusdem speciei, sicut patet in masculo, & in fœmina, & in hominibus diuersarum complexionum: ergo a simili, quamuis ipsæ animæ æquales sint in essentia, tamen ratione sui possibilis diuersimode transmutari, vel dispositi a creante possunt in eis causari diuersæ proprietates naturales ĩ indiuiduis vnius speciei, quia quamuis sint supernaturaliter datæ, & voluntarie: tamen inquantum sunt ab illa anima indiuidua inseparabiles, & eius naturæ cõcordantes, nec eleuantes eam super facultatem naturæ animæ, illi animæ sunt aliquo modo naturales: si enim homo naturales dispositiones corporis quas habet per generationem accepisset a Deo immediate tãtum per creationẽ, non propter hoc posset negari illas proprietates esse homini naturales. Et quia plures animas esse inæquales in naturalibus, creatas est ad manifestandum Dei scientiam, & potentiã, & maiorem speciei pulchritudinem, videtur, ꝙ ex quo possibile est hoc fieri, ꝙ sit factum. A.l. possibilis. A.l. indiuiduis nõ speciei.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis omnes animæ in essentia sint æquales, & ex consequenti in proprietatibus ratione sui actiui totam speciem consequentibus: non tamẽ hoc est verum de proprietatibus naturalibus indiuiduis, quæ in eis sunt ratione suæ materiæ, si materiam habent, vel ratione sui possibilis: talium enim proprietatum essentia animæ non est causa, nisi passiua: & ideo diuersæ sunt secundum quòd illud passiuum diuersimode est a creante dispositiue, & ad actualitatem ductum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas Philosophi debet exponi de nobilitate essentiali, vel de nobilitate in proprietatibus naturalibus speciei consequentibus animæ essentiam ratione sui actiui, quod est in ea quasi formale, non de nobilitate in proprietatibus naturalibus indiuiduis, quæ insunt ratione possibilis diuersimode dispositi a creante, ꝙ possibile est in anima quasi materiale, etiam si vere non habeat materiam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quãuis filius Dei assumpserit naturam humanã, qua nõ poterat

esse nobilior natura in eadem specie: dico tamen, ꝙ assumere potuisset si voluisset naturam minus nobilem in eadem specie, & quamuis hoc facto fuisset minus nobilis in naturalibus inquantum homo aliquibus alijs hominibus, fuisset tamẽ omnibus alijs incomparabiliter maior per gratiam. Maior autem est nobilitas supernaturalis per gratiam in homine, quam illa nobilitas, quæ est per materiam.

A. l. nobilior in supernaturalibus. A. l. per materiam.

Ad quartum dicẽdum, ꝙ in illa auctoritate Ans. accipitur natura pro specie: visum est aũt in q. q̃o indiuidua eiusdem speciei possunt esse inæqualia in proprietatibus naturalibus.

Etsi argumenta in oppositum concedantur, quia tamen includunt aliqua falsa, ideo dicitur ad illa.

Argumenta ad partem secundã gratia principalis conclusionis concedenda sunt: tamen minor argumenti secundi falsa est, vt patet ex dictis superius, in vltima quæstione distinctione primæ.

Et ad reprobationem eius respondent quidã dicentes, ꝙ maiori capacitati gratiæ non respondet maior nobilitas naturæ, immo maior possibilitas: natura enim potest recipere per naturam possibilitatis, non per naturã actualitatis: vnde quia in natura diuina nõ est aliqua possibilitas, ideo nihil recipere potest.

Præterea materia cœli est nobilior, quã materia generabilium, & corruptibilium: & tamẽ materia humani corporis, quæ est vnigenea cum materia generabilium, & corruptibilium recipit animam intellectiuam, quæ est forma incomparabiliter nobilior, quam forma cęli. Est ergo istorum opinio, ꝙ sicut quanto materia est possibilior, tanto est nobilioris formæ capacior, quòd ita quanto creatura rationalis, vel intellectualis est possibilior, tanto est gratiæ capacior.

Sed hæc opinio est falsa, & irrationabilis: ex ea enim sequeretur, ꝙ anima Christi esset minus actualis, quam quæcunque alia anima: & ex consequẽti, ꝙ esset in naturalibus minus nobilis, quod falsum est, & excommunicatum.

Dicendum ergo, ꝙ quanto creatura rationalis, seu intellectualis est nobilior in naturalibus, tanto Deus si vellet plus posset in ea ponere de gratia: sicut enim creatura rationalis per illud quod est potentiale in ea potest recipere naturales perfectiones: sic dico, ꝙ per illud quod est actuale in ea principaliter põt recipere a primo agente istã supernaturalẽ perfectionẽ, quæ est gratia: vnde per illud per qđ minime est in potentia ad recipiendum natules perfectiones, maxime est in potentia ad recipiendum a primo agente istam supernaturalem perfectionem, quæ est gratia.

Prętere, quia materia non potest recipere accidentalem perfectionẽ, nisi mediante substantiali eius perfectione, quæ est eius substantialis forma: ideo quanto forma substantialis est nobilior, tanto compositum ex ea, & materia capacius est naturalis nobilitatis accidentalis: ergo a simili, cum natura potentialis in creatura rationali, seu intellectuali non posset recipere istam supernaturalem, & nobilem perfectionem accidentalem, quæ est gratia, nisi mediante sua actualitate substantiali, ideo quanto in ea est substãtialis actualitas maior, tanto in creatura rationali, seu intellectuali, Deus posset si vellet ponere de gratia.

Ad illud autem quod dicitur, ꝙ in nullo angelo Deus posset ponere tantum habitum gratiæ, quantus est ille, qui est in anima Christi: potest dici secundum aliquos, ꝙ si anima Christi esset non vnita verbo, vt natura supposito, Deus posset in aliquo angelo tantum ponere de gratia, ꝙ anima Christi nõ posset maiorem capere: tunc enim non posset in ea tantus habitus gratię, quantus est ille quem modo habet.

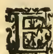
Quod sic declarant, perfectio operationis respondet naturę per comparationem ad perfectionem suæ actualis existentiæ, sed actualis existentia naturæ humanæ Christi, qua existit in Dei verbo, vt natura in supposito in proportionaliter excedit existẽtiam actualem angeli cuiuscunq;, vnde si in anima Christi non esset aliquis habitus gratiæ adhuc propter nobilitatem prædictæ existentiæ posset perfectius intelligere, & velle, quam quicunque angelus suis naturalibus relictus.

Similiter dicunt, ꝙ per prędictam vnionem facta est capax tãti habitus gratiæ, quòd in ea non posset tantus esse si non esset vnita, nec in quocunque angelo, nisi Deus illum vniret sibi in vnitate personæ, sicut natura humana Christi est vnita.

Quia tamen per hunc respondẽdi modum non redditur ratio, quare in nullo angelo est tantus habitus gratiæ, quantus est ille, qui est in beata Virgine: nec etiã quare in aliquo angelo non est tantus quantus esset in natura humana Christi, etiam si desineret illa vnio, qua est vnita verbo, vt natura supposito: ideo ẽt recurrendum est ad ea, quæ dicta sunt superius distinct. prima, quæst. vltima, in solutione primi argumenti, & ad ea, quæ dicta sunt dist. 11. in prima quæstione articuli secundi in solutione argumenti secundi.

QVAESTIO II.

Vtrum animæ contrahant peccatum originale in instanti infusionis suæ.



ET VIDETVR, quòd non: quia nulla creatura potest agere in instanti: aliter enim angeli in instanti creationis suæ potuissent in seipsis egisse aliquid cognoscendo, vel volendo, quod negat Hugo libro primo de sacramentis, parte quinta, capit. decimonono, dicens, quòd non poterat in illis ex illis esse quicquam, sed anima non potest contrahere originale ex sui vnione ad carnem, nisi caro agat in animam: ergo

Arg. 1. D. Bona. hic art. 3. q. 1. ad arg. D. Th. 1. 2. q. 83. ar. 1. ad 4. Scot. dis. 31 q. vnica. Alexã. 2. p. q. 105. m. 1

ergo ab instanti suę creationis, non potest contrahere originale peccatum.

Secundo. Item peccatum originale cum sit malum, aliquod bonum corrumpit in anima: dicit enim Aug. in Enchir. capit. 5. ꝙ malum si nullo bono priuat non nocet, nocet autem adimēdo bonum; sed ab anima in instāti creationis suæ non potest adimi aliquod bonum: quia tūc in eodem instāti illud bonum haberet, & non haberet: ergo in instanti suæ creationis, non potest contrahere originale peccatum.

Tertio. Item aut in illo instanti anima trāsmutatur a carne, aut non: si non, ergo inficitur ab ea, quia infici non est transmutari: si sic, cum illa trāsmutatio non possit esse, nisi secūdum qualitatē, quę trāsmutatio est alteratio: & alteratio, sit motus: motus esset in instāti, quod falsum est.

Quarto. Item angelus in instanti suæ creationis non potuit habere peccatum actuale, vt superius ostensum est distinct. 3. ergo a simili, nec anima peccatum originale.

Quinto. Item aut Deus creat animam cum peccato, aut non cum peccato, si cum peccato Deus esset peccati causa, quod falsum est: si non cum peccato: ergo in instanti suæ creationis sine peccato est.

Sexto. Item aut anima in instanti suę creationis talis est, qualem eam Deus creat, aut non: si sic, cum creat eam non peccatricem, quia peccatum ab ipso non est, in illo instanti sine peccato est: si non, ergo aliquid creat Deus in anima, quod tamen nunquam est in ea.

In oppositum. CONTRA, peccatum originale est carētia originalis iustitiæ cum debito habendi eā: sed anima in instāti creationis suæ caret originali iustitia, & tamen eam debet habere: ergo in illo instanti contrahit peccatum originale.

Secundo. Item qua ratione non cōtraheret peccatum originale in instanti creationis suæ, pari ratione, nec in alio: & sic sequeretur, ꝙ nūquam haberet peccatum originale, quod erroneū est.

Tertio. Item ideo dicitur originale peccatum, quia contrahitur ab origine. Vnde Ansel. de conceptu virg. prope principium, videtur dici originale ab ipsa origine vniuscuiusq; personę humanæ. Nec potest hoc intelligi de origine, quę est de vtero, quia ante illam originem fuerunt aliqui in vtero sanctificati: ergo intelligēdum est de origine, quæ est in vtero, sed tunc est illa origo naturæ, quando anima infunditur carni: ergo in instanti suæ infusionis peccatum originale contrahit.

CONCLVSIO.

Anima cum ex vnione, cū carne infecta, aliter se habere, quam recta ratio dictet, in actionibus suis necessitetur, quando potentiæ ipsius poterunt exire in actum: ideo in instanti infusionis suæ originale contrahit peccatum.

RESPONDEO, ꝙ anima cōtrahit peccatum originale in instanti suæ infusionis, sicut enim declaratū est supra dist. 31. anima ex sui vnione ad carnem infectam per actionem generatiue contrahit necessitatem appetendi diuersa: & idem diuersimode, quantum ad appetitiuam sensibilem, non secūdum rectum iudicium rationis, & necessitatem habendi pronitatem interdum ad inordinatā motionē in voluntate: quando appetitiua, sensitiua, & voluntatiua in actus suos exire poterunt: ergo sicut infusio est in instanti, ita contrahit prædictam necessitatem in instanti: sed cum prædicta necessitate non potest stare iustitia originalis: quod patet si reducatur ad memoriā, quid erat iustitia originalis: ergo anima ab instanti infusionis suæ habet carentiam iustitiæ originalis: sed in illo instanti tenetur habere eam, quia humana natura nunquam illa iustitia caruisset, nisi in aliquo indiniduo fuisset per peccatum corrupta: vnde Ansel. in lib. de concep. virg. nō multum post principium. Si Adam, & Eua iustitiam originalem seruassent, qui de illis nascerentur originaliter, sicut illi iusti fuissent: & sicut dicit Anselm. non multum ante finem in eodem lib. Deus recte exigit a natura, quod ei dedit. Cum peccatum originale sit carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam: sequitur quòd anima in instanti creationis suæ contrahit originale peccatum. *Ad quæstionem secundum mentē propriam.*

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd peccatum originale contrahit anima a carne non per actionem carnis in anima, proprie loquendo: sed quia ex anima, & carne cōstituitur vna composita natura per essentiam. Ex quo sequitur hæc necessitas, vt anima pro tempore quo eius appetitiua, sensitiua, & voluntaria exire poterunt in suos actus sensitiua inordinate moueatur, & ad inordinatos motus inclinetur voluntas per inordinatam carnis dispositionem.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, ꝙ peccatum originale animam priuat aliquo bono, imo vt proprius loquar, est in anima priuatio alicuius boni: priuatio autē non tantum est carentia boni debiti prius habiti, sed etiā carentia boni debiti nondum habiti: talis autem priuatio est originale peccatum: iustitia autem originalis est bonū debitum a paruulo non baptizato: nondum tñ ab illo habitum, vnde illa corruptio, vel boni remotio de qua loquitur Aug. in argumento, aut intelligitur de malo peccati actualis, aut extendit nomen remotionis ad remotionem boni debiti prius habiti, & ad carentiam boni debiti nondum habiti.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd anima in illo instanti non transmutatur a carne, sed necessitatem contrahit: vt postea in suis actionibus, seu inclinationibus aliter se habeat, quam dictet ratio recta.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum, ꝙ illud simile nō est bo-

bonum, quia anima non contrahit peccatum originale per aliquam sui actionē, nec per actionem carnis in ipsam, propriè loquendo. Actuale autem peccatum angeli nō potuit esse, nisi per actionem aliquam ipsius angeli.

Ad quintū. Ad quintum dicendum, ꝙ Deus non creat animam peccatricem, nec creat eam non peccatricem prohibēte carnis corruptione, sicut si aliquis porrigeret vas immundum ad recipiendum rem, quæ munda reciperetur in vase mundo, non reciperet eam mundam, propter vasis corruptionem: nec tamen diceremus propter hoc quòd infundens infunderet eam immundam. *Nota exemplum.*

Ad sextū. Ad sextum dicendum, ꝙ in infusione ipsius animæ, est considerare habitudinem sui ad infundentem, & aliam habitudinem ad corpus, cui infunditur. Dico ergo, quòd in illo instanti non est talis moraliter loquendo, qualis esset ex habitudine sui ad creantem, nisi aliud impediret, quia ratione illius habitudinis iusta esset: sed in illo instanti talis est, qualis a corpore recipitur, idest peccatrix, quòd non habet ex habitudine sui ad creātem, sed ex sui habitudine ad corpus cui infunditur.

CIRCA LITTERAM. Manet in corpore carnis huius carnalis concupiscentia, scilicet causaliter, cōcupiscentia quotidie minuitur in proficiscentibus: quia tamē remanet radix nunquam de lege communi in ista corruptibili vita totaliter destruitur, sed iterū pullulat, sicut herba corrosa, cuius radix in terra remaet. Alia peccata non prætereunt actu, & remanent reatu: non propter hoc est intelligendum quin transeūte actu remaneat aliqua priuatio ex actu causata, quæ aliquo modo dici potest peccatum, vt inferius ostēdetur, quāuis fœtidior, & immundior sit caro prolis: & ideo magis corrupta, quam caro parētis, non ex hoc intelligendum, tanquam ita sit de necessitate: sed quia interdum ex immunda vita parentum pronior ad malum redditur natura filiorum: vtrum concupiscentia, quæ post baptismum remanet, & tantum est pœnalitas.

Dubium. Hic quæritur vtrum sit pœna inflicta. Et videtur quòd non, quia a paruulo contracta per Adam fuit acta: pœna autem acta, & contracta non est inflicta.

Contra, Aug. 13. de ciuit. cap. 15. dicit, mortem non esse ex lege naturæ, sed merito inflictam esse peccanti: sed quia ipsa mortalitas ex carnis vitiositate procedit, vel ab eadem causa sunt: ergo vitiositas, quam cōcupiscentiam dicimus, pęna est merito inflicta peccanti.

Responsio. Pœnam infligi dupliciter. Respondeo, ꝙ pęnam esse inflictam, dupliciter potest intelligi, aut effectiue, aut permissiue. Primo modo concupiscentia, inquantum inordinata, non est à Deo inflicta, quia nulla inordinatio a Deo est, nec a paruulo, quia ab illo contracta est, nec ab Adam: quia per peccatū actuale ipsius acta est, nec a diabolo: quia & si suadere possit, & tentare, nullam tamē inordinationem in anima efficere potest. Secundo modo à Deo inflicta est, propter peccatum enim primorum parentū Deus iustè permittit paruulos per propagationem descendētes ab eis in tali deordinatione nasci, nō restituendo ipsos ad originalem iustitiam. Est ergo prædicta concupiscentia acta, contracta, inflicta, secundum respectus diuersos: non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit.

Hic quæritur, vtrum decuit Deum animam infundere carni infectæ. Et videtur quòd non, quia non est verè innocēs, qui potest alios prę cauere à culpa, nec præcauet: sed Deus non infundendo animam carni infectæ, posset sibi præcauere a culpa. *Dubium.*

Itęm non decet sapientem rem preciosam ponere in loco immundo.

Contrarium sentit Magister in littera.

Respondeo, ꝙ decet Deum animam corpori infundere non obstante, ꝙ sit infectum, & propter bonum vniuersi, & propter bonū personæ: nisi enim Deus animas corporibus talibus infunderet, cessaret multiplicatio generis humani, quod est bonum magnū in vniuerso, personam etiam melius est sic esse, quam non esse, vt in sequenti distinct. declarabitur. *Responsio.*

Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ maior argumenti intelligēdą est de homine non de Deo: Deus enim iustè permittit mala fieri, eo quòd sicut vniuersalis rector de malis maiora bona elicit pro vniuerso. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, ꝙ illa propositio vera est, quando habetur vas mundum in quo potest res pretiosa reponi: omnia autem corpora propagata immunda sunt, quæ Deus sine vitio fecit. *Ad secundum.*

Contra, fieri terminātur ad esse: ergo si aīa adeo fuit facta sine vitio, aliqn̄ sine vitio fuit. *Dubium.*

Respondeo, ꝙ pro tanto Deus dicitur sine vitio eam fecisse, quia illud vitium, quod in instanti suæ infusionis habet a Deo non accepit, sed contraxit a carne: & ex hoc sequitur, ꝙ in illo instāti sine vitio fuerit: tn̄ ante baptismum a corpore descendentes parem pęnā, & post baptismum statim ęqualem coronam sortiuntur. *Responsio.*

Contra, inęquales potentiæ, cum ęqualibus adiutorijs inæqualiter operantur. Fortior ergo intellectus, cum æquali habitu gloriæ illi habitui, quem habet intellectus debilior, clarius Deum videt, quam alius intellectus naturaliter debilior. *Dubium.*

Respondeo, ꝙ verbū Magistri intelligēdum est de corona, quantū ad habitum, non quantū ad actum. Argumentum aūt concludit inęqualitatem, quantum ad actū. Quod aūt dicit Magister de æqualitate pęnæ expositione non indiget, quia pœna illa est carentia visionis Dei, quę carentia in paruulis ante baptismum descendentibus, non recipit magis, & minus. *Responsio.*

An

An peccata omnium præcedentium patrum paruuli originaliter trahant, vt peccatum Adæ.

DISTINCTIO XXXIII.

PRAEDICTIS adijciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse: & si peccata parentum transeant in paruulos, vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos, an aliquorum, & non omnium.

Quid super hoc Augustinus in Enchiridio dicere videtur.

Ca.47.to.3 DE HOC Augustinus in Enchiridio ambiguè disserit: videtur enim approbare, peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili, & nimia sarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exodo Dominus ait, Ego sum Deus visitans iniquitates patrum vsque in tertiam, & quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantum paruulis imputentur, & non alia: quod est per moderationem diuinæ miserationis. Exodi 20. a

Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos parentum delicta.

Ibidem. ca. 44. & 46. ET QVOD non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quòd etiam paruuli, non modo maiores, dicuntur baptizari in remissionem peccatorum, per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, in iniquitate vel peccato. Vnde putant, non tantum illud vnum peccatum originale, sed & plura, quæ in peccato Adæ reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari. Psalm. 50.

Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur.

Cap.45. QVOD verò in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Aug. in Enchiridio insinuat: Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgresione Adæ, si in sua quasi membra diuidatur. Nam & superbia est illic: quia homo in sua potius esse, quàm Dei potestate dixerit: & sacrilegium, quia Deo non credidit: & homicidium, quia se in mortem præcipitauit: & fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasione corrupta est: & furtum, quia cibus prohibitus vsurpatus est: & auaritia, quia plus quàm sufficere illi debuit, appetiuit: & si quid aliud in hoc vno peccato inueniri potest. Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrum paruulis imputentur, magis opinando, quàm asserendo disceptat, ita inquiens, Parentum peccatis paruulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe diuina sententia, Reddam peccata patrum in filios, tenet eos ante regenerationem, vsque adeò, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dixit, in iniquitates, vel in peccato, cum & hoc rectè dici posset: sed iniquitates, & peccata dicere maluit: quia & in illo vno quod in omnes homines pertransijt, atque tam magnum est, vt in eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiuntur, sicut supra differui, plura peccata, & alia parentum: quæ etsi non ità possunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, nisi gratia Dei subueniat. Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam vsque ad patrem suum progeneratoribus suis quisque succedit, non immerito disceptari potest, vtrum malis omnium actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: vt tanto peius, quanto posterius, quisque nascatur: an propterea Deus in tertiam, & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam, quantum ad progeneratorum culpas, non extendit vlterius moderatione miserationis suæ: ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione præmerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere: An aliquid aliud de re tanta, scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perspicuum fit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diuersorum opiniones referendo. Ibid. c.46. Exod. 20. a Psalm. 50 In Enchir. capite 47.

Ostendit Augustinum sibi fore contrarium si id sentiret.

ALIOQVIN sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro, omnium mitissimam dicit esse pœnam paruulorum, qui originali tantum tenentur peccato, his verbis, Mitissima sane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quisque tolerabiliorem ibi habebit damnationem, quàto hic minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic apertè dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse leuissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum præcedẽtium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirẽtur, & pro suo originali, non iam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod a parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quòd Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non Enchiridij capite 93.

pluribus peccatis, paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet, quòd peccata, & iniquitates in paruulis aliquando scriptura esse significat, vtens plurali numero, ita determinat August. in eodem lib. quia in scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet: vt ibi, Ora ergo ad Deum, vt auferat a nobis serpentem: non ait, serpentes, quos patiebatur populus. Et econuerso per pluralem significatur singularis numerus: vt in Euangelio, Mortui sunt enim qui quærebant animam pueri: non ait, mortuus est, cum loqueretur de Herode. Et in Exodo, Fecerunt deos aureos, cum vnum fecerint vitulum: de quo dixerunt, Isti sunt dij tui Israel. Ita & illud originale vnum plurali numero significatur, cum dicimus, paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis, vel iniquitatibus concipi.

Cap. 44. Num. 21. b Matth. 2. c Exodi 32. a

An actuale peccatum Adæ sit grauis cæteris.

HIC quæri solet, vtrum peccatum Adæ transgressionis, ex quo processit originale, & in quo plura superius notat sunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis. Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam † mutauit: sicut Augustinus dicit in Enchyridio, Illud vnum peccatum in loco, & habitu tantæ fœlicitatis admissum, tam magnum est, vt in vno homine originaliter, & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in libro de ciuitate Dei, Tanto maiori iniustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat obseruantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgresionis postea secutum est. His alijsque vtuntur autoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum, quam aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit ac morti vtrique subdidit, quod nullo al.o peccato factum est. Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccaum, quam aliquod aliud.

† vitiauit. Cap. 48. Li. 14 c. 12 & cap. 15.

Responsio contra illos, vbi alia peccata ostenduntur illo maiora.

AD QVOD dici potest, quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in necessitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum grauius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hic, neque in futuro (vt Veritas ait) dimittitur. Quod verò totam humanam naturam corrupit, non ideo est, quia grauius fuerit cunctis alijs peccatis, sed quia ab homine commissum est, quando in vno homine tota humana natura consistebat: & ideo tota in eo corrupta est, maioremque effectum mali intulit, quantum ad multiplices defectus qui ex eo manauerunt, sed non quantum ad pœnam æternam, quam grauiorem non meruit, quàm plures postea meruerunt per alia peccata: imò alios grauiorem pro meruisse credimus iram, quàm Adam meruerit.

Matt. 12. c

An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

SI verò quæritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus: dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Vnde Aug. in lib. de baptismo paruulorum, ait, Sicut illi primi parentes postea iustè viuendo creduntur per Domini sanguinē ab extremo liberati supplicio, nō tamen in illa vita meruerunt ad paradisum reuocari: sic & caro peccati, etiam si remissis peccatis, homo in ea iustè vixerit, non continuò meretur eā mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

Lib. 2. c. 34.

Quod peccata parentum visitátur in filios, & quòd non sunt aduersa, quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

ET licet peccatis parentum, nisi Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffitendum, peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait, Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios, vsque in tertiam, & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis apertè insinuatur, quòd Deus reddit peccata patrum super filios tertios, & quartos. Huic autem videtur aduersari, quod Dominus ait in Ezechiele, Quid est, quod inter vos parabolam vertitis in prouerbium istud, dicentes, Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obstupescunt? Viuo ego, dicit Dominus, si erit vobis vltrà parabola hæc in prouerbium in Israel. Ecce omnes animæ meæ sunt: vt anima patris, ita anima filij mea est: & anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod malè dixerit in lege. Si enim peccata patrum reddit in tertiam, & quartam generationem, in iustitia videtur Dei esse, vt alius peccet, & alius puniatur. Quomodo enim iustum est, alium peccare, & alium peccata luere?

Exodi 20. c Ezech. 18. a

Determinatio, præmissarum auctoritatem conuenientiam ostendens.

SED, vt ait Hieronymus, ne lex, & prophetæ, id est Exodus, & Ezechiel, imò ipse Deus, qui & hic, & ibi locutus est in sententijs discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod. dicto enim, Reddo iniquitates patrum in filios: addit, His qui oderunt me: per quod euidenter ostendit, non ideo puniri filios, quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quoddam hereditario malo Deum oderūt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit, sicut Hieronymus tradit, non id sonat, quod multi existimant, nec est simile huic prouerbio, Patres comederunt vuam acerbam, &c. Illud enim Exodi, Hieronymus super Ezech. & Augustinus super Psalm. Deus laudem meam ne tacueris, de filijs peccata patrum imitantibus accipiendum censent: super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos, eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quod ante dixerat in lege; sed quomodo intelligendum sit aperit. Vnde, & illos qui prauè intelligebant, arguit, qui dicebant, Patres comederunt, &c.

Tomo 5 explanatione ad 18. cap. Ezechielis. Hiero. c. 18. Ad Ps. 108 In memoriam redeat iniquitas patrum eius.

Quæ-

Quare dixerit, In tertiam, & quartam generationem, & quare patres tantùm commemorauit.

VERVNTAMEN si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantùm commemorauit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemorauit, cum & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres specialiter nominauit, quia maximè patres filij imitari solent, quos præcipuè diligunt: Et tertiam & quartam generationē ideo commemorauit, quia solent parentes interdum tamdiu viuere, donec filios tertios & quartos habēt qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum rectè intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

Greg. li. 15 mor. ca. 22.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.

Loco prædi Ho. c. 18. *QVOD etiam mysticè intelligendum esse, ostenditur ex eo quòd parabola dicitur. Si enim parabola est, (vt ait Hieronymus) aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt: patrem in nobis esse dicunt leuem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis, Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum, in quo notatur consensus, & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris: in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati: Tronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: et hæc est quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu, qui est quasi pater, enumeratur. Deus ergo primos & secundos stimulos cogitationū, quos Græci προπαθείας vocant sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter: sed si quis cogitata facere decreuerit, & quæ fecit corrigere voluerit, quæ sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.*

Prouerb. 2.

Per quid probatur quod primus motus nō puniatur æternaliter.

Ibidem pau lo inferius. Gene. 9. d. *AD probandum verò, vt ait Hieron. quòd primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Genes. afferendum est. Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris, & sententiam non ipse, sed filius eius Chanaan accepit, Maledictus Chanaan, seruus erit fratrum suorum. Quæ enim iustitia est, vt pater peccauerit, & filius puniturus sit? Sed in mysterio illud dictum est.*

DISTINCTIO XXXIII.

PRAEDICTIS adijciēdum est. Superius determinauit Magister de peccati originalis quidditate, & eius trāsfusione, & remissione. Hic determinat de eius augmento, & multiplicatione in posteris.

Vel potest dici, quòd hic inquirit, vtrum ad posteros transeant proximorum parētum peccata, & vtrum originale sit vnum vel multa. Et diuiditur in partes duas.

Primo inquirit vtrum peccata proximorum parentum transeant ad posteros, quo ad culpam.

Secundo inquirit vtrum transeant quo ad pœnam. ibi. (Et licet.) Prima in duas.

Primo prosequitur, & mouet quæstionem de eo quod intendit principaliter.

Secundo mouet duas quæstiones incidentaliter ibi. (Hic solet quæri.) Prima in quatuor.

Primo mouet quæstionem, & arguit ad partem affirmatiuam, per quandam Augustini auctoritatem.

Secundo ponit circa hoc quorundam falsam opinionem. ibi. (Et quod non illud.)

Tertio ponit illud falsę opinionis apparentem confirmationem. ibi. (Quod verò.)

Quarto ponit eius reprobationē ibi. (Alioquin.) Illa pars quæ ibi incipit. (Hic quæri solet.) Diuiditur in partes duas.

Primo mouet quæstionem de peccati primorum parentum grauitate.

Secundo mouet quæstionem de illius peccati remissione. ibi. (Si vero quæritur.) Illa pars quæ ibi incipit. (Et licet.) Diuiditur in partes quatuor.

Primo de transitu peccatorum proximorum parentum ad posteros, quantum ad pœnam mouet apparentem contrarietatem per auctoritatem sacrę scripturę.

Secundo ostendit illarum auctoritatum cōcordiam, & intentionē secundum sensum litteralem. ibi. (Sed, vt ait Hieronymus.)

Tertio cuiusdam verbi positi in auctoritate ponit expositionem ibi. (Veruntamen.)

Quarto exponit intellectū prędictarum auctoritatum secundum sensum mysticum, vel spiritualem. ibi. (Quod etiam mystice intelligendum esse.)

CIRCA hanc distinctionem quęruntur tria.

Primo de peccatorum proximorum parentum ad posteros transmissione.

Secundo de peccati originalis quantitate.

Tertio de paruulorum punitione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum peccata proximorum parentum transeant ad filios quantum ad culpam.

Secundo vtrum transeant quo ad pęnam.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon hic art. 1. q. 1. D. Th. 1. 2. q 81. ar. 2. Alex 2. p q. 105. m. 3. ar. 1.

PRIMO ostendo, ꝙ peccata proximorum parentum transeant ad posteros quo ad culpam. Sicut enim fuimus seminaliter in parentibus primis,

primis, ita etiam in parentibus proximis. Sed quia fuimus in primis parētibus seminaliter peccatum eorum trāsiuit ad posteros, quo ad culpam: ergo videtur, quòd ita debeant transire peccata proximorum parentum.

Secundo. T. c. 15. Item secundum philosophum 2. de generatione, in habentibus symbolum facilior est transitus. Sed maius est symbolum filiorum cum parentibus proximis, quam cum primis, ergo videtur, quòd peccatum eorum facilius transeat ad filios, quam peccatum primorum parentum.

Tertio. Item magis potest aliquis transmittere illud quod habet a se ipso, quam illud quod habet ab alio: vnde magis potest sol transmittere lumē, quam aliqua alia stella: eo, quòd alię lumen a sole recipiunt, sed proximi parentes peccatum originale quod acceperunt ab Adā trasmittunt ad filios: ergo multo fortius peccatum actuale, quod a seipsis habent transmittere possunt.

Quarto. Item per infectionem generatiuæ causatur in prole originale peccatum, sed ex frequenti malo vsu illius potentiæ magis inficitur: ergo videtur, quòd proximi parentes per malum vsum illius potentiæ generent filios magis peccatores.

In oppositum. CONTRA, Ansel. de concep. virg. longe ante finem, dicit quoniam nullam dant iusti parentes ante baptismum infantibus suis iustitiam, nullam addunt iniusti suis iniustitiā.

Sec. Item Glos. super illud Iere. 2. quid inuenerunt patres vestri in me iniquitatis, dicit, ꝙ peccata parentum filijs non imputantur.

CONCLVSIO.

Proximi parentes dum ipsis non sit data originalis iustitia quam ad eos quos generant transmittere possint: nequaquam peccata sua ad eos quo ad culpam perducere possunt.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ peccata proximorum parentum non transeunt ad posteros quo ad culpam, quamuis enim per magnam profundationem, & adhęsionem proximorum parentum in peccatis, & maxime carnalibus mediante imaginatiua, & generatiua: quæ in parte obedit imaginatiuæ, vt patet Gene. 30. Possint in natura paruulorum interdum causari aliquæ habituales pronitates ad mala similia vel quibus adhęserunt parentes, ipsius tamen paruulis non imputantur ad culpam, quia per illas non carent aliquo bono ꝙ ipsi ex debito teneantur habere: quia enim iustitia quæ fuit in proximis parentibus eis fuit data pro persona non pro posteritate sua, & fuit in eis, immediate ratione personæ non mediante natura, vnde nec illam possunt ad posteros deriuare, ideo paruuli eorum non obligantur ad proximorum parentum iustitiam: & ideo eius carentia eis non imputatur ad culpam. Non sic autem potest dici de iustitia originali, quę fuit in Adam, quia sibi data fuit pro se, & pro tota sua posteritate, & fuit in persona mediante natura. Vnde, etsi primi parentes non peccassent eam ad posteros dispositiue transfudissent, & ideo paruuli ab eis descendentes secundum legem naturalem propagationis ante baptismum obligantur ad eam, & ideo eius carentia imputatur eis ad culpam.

Hanc sententiam breuiter perstringens Ansel. lib. de concep. virg. bene longe ante finem libri, sic ait. Si Adam nequiuisset ad eos quos generaturus erat, iustitiam suam producere nequaquam posset eis suam iniustitiam transmittere, quapropter, quoniam nullus post Adam filijs suis, quiuit suam iustitiam seruare, nullam video rationem, cur proximorum parentum peccata filiorum animabus debeant imputari.

Ad prim. EX DICTIS patet respōsio ad primum argumentum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ inter patrem, & filium est symbolum, quantum ad naturam magis, quam quantum ad personā: per peccatum autem primorum parentum corrupta est natura humana corruptione pertinente ad naturam: per peccatum autem proximorum parentum corruptione pertinēte ad personam, & ideo corruptio facta in natura humana per peccatum primorum parentum imputatur posteris, non autem corruptio facta per peccatum proximorum parentum non obstante maiori symbolo filiorum ad parētes proximos, quam remotos.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illud quod aliquis habet ex se magis potest transmittere, quam illud quod habet ab alio si sit ęque traducibile. Sed corruptio personę non est ita traducibilis, sicut corruptio naturę, homines enim non ita sunt vnum in persona, sicut in natura, vnde dicit Porphyrius, quòd plures homines participatione speciei, sunt vnus homo non vnitate secundum numerum, sed secundum speciem: peccata autem proximorum parentum corruptiones sunt puræ personales, & ideo non ita sunt traducibiles, sicut corruptio facta per peccatum primorum parentum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd per infectionem generatiue, & si causetur infectio in carne, non tamen est illa infectio culpa, nisi præsupposito debito originalis iustitiæ, & ideo quia filij non obligantur ante baptismum ad iustitiam proximorum parentum, ideo & si contingat interdum in natura sua causari aliquas habituales pronitates ad malum per acquisitam infectionem in generatiua proximorum parentum, non tamen eis imputantur ad culpam, vt in quæstione ostensum est.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum peccata proximorum parentum transeant ad filios quantum ad pœnam.

Arg. 1. D. Bon. D. Th. Alexan. vbi supra. ET VIDETVR ꝙ sic: Exo. 20. dicit dominus, Ego sum dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filijs in tertiam, & quartam generationẽ, eorum qui oderũt me.

Secundo. Item Gen. 19. habetur quando dominus destruxit Sodomam, & Gomorram, quòd destruxit omnes habitatóres vrbium: ergo puniti fuerunt ibi paruuli pro scelere suorum parentum.

Tertio. Item magis est coniunctus filius patri, quã populus regi. Sed vt habetur. 2. Reg. vlt. cap. populus fuit punitus pro peccato Dauid: ergo multo fortius filius est puniendus, pro peccato patris.

Quarto. Item Aug. 1. lib. de libero arbitrio: bene ante medium, in lege temporali nihil est iustum atque legitimum, quod non ex lege æterna sibi homines deuiauerunt. Sed secũdum legem temporalem iustè punitur filius pro peccato patris, vt patet in crimine lęsę maiestatis: ergo similiter iuste punitur filius pro peccato patris secundum legem ęternam.

Quinto. Item Ansel. de concep. virg. longe ante finem: sicut sępe meritis parentum filios iustorum a peccatis Deus eruit, ita filios in iustorum eorum meritis in peccatis suis aliquando derelinquit.

In oppositum. CONTRA, Apostolus Gal. 6. Vnusquisque onus suum portabit: ergo quilibet punietur pro delicto suo non pro alieno.

Secundo. Item Ezech. 18. filius non portabit iniquitatem patris.

Tertio. Item Ansel. de concep. virg. bene ante finẽ dicit, quòd cum damnatur infans pro peccato originali non damnatur pro peccato Adę, sed pro suo: ergo multo fortius, homo nõ damnatur pro peccato primorum parentum, sed pro suo.

Quarto. Item pęna nõ debetur homini, nisi propter culpam. Sed, vt ante ostensum est, peccata proximorum parentum non transeunt ad filios, quantum ad culpam: ergo nec quantum ad pœnam.

CONCLVSIO.

Cum pœna æterna directe animam respicit, quæ Dei æterni bonitatem offendit, idcirco tali pœna proximorum parentum peccata in filijs non puniuntur.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Pœna duplex. RESPONDEO, quòd duplex est pęna, scilicet temporalis, & ęterna, loquendo de pęna temporali, iustè puniuntur quandoque filij pro peccato proximorum parẽtum. Illa enim pęna primo, & directe respicit corpus, quamuis animam ex consequenti, secundum autem corpus filius est aliquid patris: & ideo cum punitur filius pęna temporali, quasi punitur quędam portio illius qui peccauit.

Qua pœna puniuntur filij propter culpam parentum, & iuste. Iterum quia secundum, quòd dicit Philosophus. 1. eth. capit. 2. Melius est bonum gentis, quam personę vnius: & magis prouidendum est genti, quam personę: ideo iustè punitur filius pro peccato patris, in quantum illa punitio redundat in bonum cõitatis, quia cęteris paribus, parentes magis timent incurrere crimina, pro quibus non tantum ipsi, sed etiã filij puniuntur. Nec propter hoc erga filium iniustè agitur, quia si ipse illam punitionem non meruit, & eam sustinet patienter, per eam ad meliora bona promouetur, quia pro pęna temporali, quam sustinet sibi interius in anima bona spiritualia conferuntur.

Qua pœna non puniuntur. Loquendo autem de pęna ęterna, sic dico, quòd filius nũquam punitur, nisi pro suo peccato, quia illa pęna directè, & primo respicit animam, quę a Deo est immediatè tantum nõ a patre, quòd nobis datur intelligi. Ezech. 18. vbi dicit dominus. Sicut anima patris, ita anima filij mea est: Anima quæ peccauerit ipsa mouetur.

Præterea si puniretur filius illa pœna pro patris peccato, hoc non redundaret ad spiritualium bonorum promotionem in communitate, sed magis esset ad bonorum desperationem.

Præterea talis pœna filio non posset infligi pro peccato sine graui & enormi præiudicio filij, quia pro illa pęna sibi nullum bonum recompensans posset conferri.

Ad tria argumẽta patet ex dictis EX DICTIS patet solutio ad primum, & tertium, & quartum argumentum ad partem primam procedunt enim de punitione temporali.

Ad secundum. Ad secundum dicunt aliqui, quòd paruuli sodomorum non fuerunt puniti nisi pœna temporali Sed hoc stare non potest, quia credendum est, quòd multi paruuli ibi mortui sunt qui nullum habuerunt remedium contra originale peccatum, pœna autem debita originali peccato non tantum est temporalis, sed etiam debetur sibi pęna ęterna, scilicet carentia visionis Dei.

Paruuli in Sodoma, & Gomorra mortui qua pœna puniti sunt. Dicendum ergo, quòd illi paruuli qui tũc mortui sunt, pœna temporali fuerunt puniti pro peccatis parentum, & pęna ęterna pro suo proprio originali peccato.

Ad quintum dicendum, quòd quamuis aliquando filij derelinquantur in peccatis suis pro iniquitate parentum, tamen pęna ęterna non puniuntur pro parentum iniquitate, sed pro iniquitate propria, in qua iustè a Deo derelicti sunt.

Ad tria argumenta in oppositum. TRIA prima argumenta ad partem aliam procedunt de punitione ęterna.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd si maior propositio

positio argumenti intelligatur de culpa propria, intelligi etiam debet de pęna æterna, quę nisi propter culpam propriam homini non debetur, pœna tamen temporalis bene debetur alicui pro culpa aliena.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunt duo.

Primo vtrum in diuersis vnum originale sit maius alio.

Secundo vtrum in eodem sit vnum originale tantum, vel multa.

QVAESTIO I.

Vtrum in diuersis vnum originale sit maius alio.

Arg. 1. D. Bo. hic ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 2. q. 82. ar. 4. Scot. distin. 32. q. 2. Ale. quærit hoc de cōcupiscētia vbi sup. ar. 6.



ET OSTENDO, ꝙ peccatū originale est concupiscentia, inquantum est iuncta cum carentia originalis iustitiæ. Sed ab origine maior est habitualis concupiscentia in vno, quam in alio: sicut manifestatur in ætate adulta: ergo originale maius est in vno, quam in alio.

Secundo. Item quāto effectus propinquior est suę primæ causæ, tanto est fortior: vnde lumē fortius est prope candelam quā in remoto. Sed primi parentes fuerūt prima causa originalis peccati: ergo homines quanto propinquiores fuerunt primis parētibus, tanto in eis maius fuit originale peccatum.

Tertio. Item quanto res est nobilior, tanto cęteris paribus maius est ipsius vitium, quia dicit Aug. 12. de ciui. cap. primo. vitio ostenditur laudabilis ipsa natura. Sed sicut supra dictum est, vna anima in naturalibus nobilior est, quā alia: ergo cum peccatum originale sit animę vitium: videtur, ꝙ maius sit in anima vnius paruuli, quam alterius.

In oppositum. CONTRA, Ansel. in lib. de concep. virg. bene ante finem dicit, quòd peccatum originale in omnibus infantibus naturaliter propagatis est æquale, & ꝙ omnes qui in illo solo moriuntur æqualiter damnantur.

Secundo Item Aug. 16. de ciuit. cap. 38. loquens de Iacob & Esau dicit, quòd quantum attinet ad originale peccatum ambo pares erant, & tamen si in aliquibus esset inæquale, maxime videtur, quòd fuisset inęquale in eis, cum vnus eorum esset reprobatus, & alter electus.

CONCLVSIO.

Cum ęqualiter omnes in parentibus primis ad originalem fuerint iustitiā obligati, æqualiter quoque originali peccato corrumpuntur.

... quæstionem secundum mētem propriam. RESPONDEO, ꝙ peccatum originale non est maius in vno, quam in alio: non enim fit maius in vno quam in alio, per peccata proximorum parentum, sicut enim declaratum est in prima quæst. huius dist. Peccata proximorum parentum non transeunt ad posteros quantum ad culpam, quod non esset verum si augerent originalem culpam in eis. Nec etiā fit maius in vno, quam in alio propter peccatum primorum parentum, quia omnes contrahentes originale peccatum æqualiter, & simili modo fuerunt in parentibus primis, & ideo æqualiter fuerunt in ipso obligati ad originalem iustitiam, per peccatum eorum æqualiter natura ipsorum corrupta est in sua seminali ratione: & ideo loquendo de illa corruptione ęqualiter sunt corrupti a sua origine, & æqualiter originali iustitia nudati. Cum ergo sint ad illam ęqualiter obligati, sequitur, quod in omnibus est æquale originale peccatum.

Ad primū AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd augmentum concupiscentię in paruulo, quia prouenit ratione complexionis, vel vitiositatis proximorum parentum non primorum, ideo non imputatur eis in maius peccatum, quia per hoc non carent aliquo bono quod ipsi habere ex debito teneantur, sicut in prima quæstione huius distin. ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior argumenti intelligenda est de effectu positiuo, & continuato cum sua origine, sicut est diffusio luminis a candela, non de effectu priuatiuo, vbi priuatio. nihil relinquit de opposito habitu: quia talis priuatio non recipit magis, & minus, nec de effectu qui non continuatur, cum sua origine. Vnde si multę candelæ accendantur ab vna, ita quòd vna mediante alia, ita potest esse lux fortis in vltimo accensa, sicut in prima. Nunc autem ita est, quòd peccatum originale formaliter priuatio est originalis iustitiæ, nihil relinquens de illa, & ideo non recipit magis & minus. Vnde Ansel. de concep. virg. non multum longe ante finem, loquens de iniustitia quæ est originale peccatū, dicit, vbi nulla est iustitia, nulla potest auferri iustitia: vnde autem nulla potest absentari iustitia, addi nulla potest iniustitia: non est etiam peccatum originale continuatum cum sua prima origine, transfunditur enim per generationē, per quam eandem vim habet transfundendi, generans secundum, sicut generans primum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd maior argumenti intelligenda est de vitio actualis peccati non originalis, quia ad habendum originalem iustitiam non plus obligatur anima nobilior, quam minus nobilis: sed quanto habet nobiliorem animam, tanto cæteris paribus fortius obligatur ad bene operandum.

QVAESTIO II.

Vtrum in paruulo sit vnum originale tantum vel multa.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. D. Tho. vbi sup. ar. 2.



ET OSTENDO, quòd multa. Dicit Psalmus. In iniquitatibus meis conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Sed ibi loquitur de peccato

peccato originali, ergo videtur, quod in vno paruulo plura sint peccata originalia.

Secundo. Item diuersarum potentiarum diuersę sunt corruptiones. Sed in quolibet paruulo sunt diuersæ potentię quæ ab eius origine corruptæ sunt: ergo in quolibet paruulo sunt plures originales corruptiones, sed quælibet originalis corruptio est originale peccatum: ergo in paruulo sunt plura peccata originalia.

Tertio. Item priuationes numerantur secundum priuationes habituum quorum sunt priuationes. Sed originalis iustitia comprehendebat plures habitus, quęlibet enim potentia erat habituata, & diuersarum diuersi sunt habitus: ergo cum peccatum originale sit priuatio originalis iustitiæ, videtur, quòd in paruulo tot sunt peccata originalia, quot erant habitus in originali iustitia.

Quarto. Item in paruulo ab origine multiplex est habitualis concupiscentia. Cum ergo quælibet concupiscentia coniuncta carentiæ originalis iustitiæ cum debito habendi eam: sit originale peccatum, videtur, quòd in quolibet paruulo sunt plura peccata originalia.

In oppositum. Contra, Magister in præsenti distin. dicit, quòd vno, & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt.

Secundo Item peccatum originale contrahitur ex vnione animæ ad carnem, sed vna est anima quæ vnitur, vna caro cui vnitur, & vnio vna: ergo peccatum originale in vno est tantum vnū.

Tertio. Item Ansel. de concep. virg. lōge post principium vult, quòd iustitia non est nisi in voluntate: ergo originalis iustitia erat in sola voluntate. Cū ergo irrationale sit ponere, quod in voluntate essent plures originales iustitię, originalis iustitia non erat nisi vna in vno. Sed peccatum originale est priuatio originalis iustitiæ: ergo in vno non est nisi vnum.

CONCLVSIO.

In paruulis omnibus vnum est originale peccatum vnitate specifica, & in vno vnum vnitate numerica: præsertim cum vnus fuerit habitus in anima ipsam omnino perficiens cuius est priuatio ipsum originale peccatum.

Ad quæstionem secundum mētem propriam, licet rationes aliorum adducat. Respondeo, quòd siue in vno, siue in pluribus non est, nisi vnum peccatum originale secundum speciem, & in vno paruulo non est nisi vnum secundum numerum. Cuius rationem diuersi diuersimode assignant.

Dicunt enim quidam, quòd quia fuit vna iustitia originalis secundum speciem cuius priuatio est originale peccatū, vna etiam fuit inobedientia, ratione cuius totum genus humanum est corruptum, ideo peccatum originale in pluribus paruulis secundum speciem est vnum. Quia etiam in vno paruulo vna est tantum anima, quę per originale peccatum inficitur, & vnius hominis non est nisi vna generatio per quam originale peccatum transfunditur, ideo in vno paruulo non est nisi vnum originale peccatum secūdum numerum, peccatum enim non numeratur, nisi aut ratione subiecti in quo est, sicut dicimus, quòd in pluribus hominibus sunt plura peccata fornicationis in numero, aut ratione actus: per quam culpabilis efficitur, sicut dicimus, quòd ille qui pluries luxuriatus est, plura habet peccata luxuriæ.

Contra rationem primam. Sed hoc opinio non sufficienter declarat quæ supponit, non enim ostēdit quomodo iustitia originalis fuerit vnus habitus, siue in specie, siue in numero.

Secundo. Præterea non satis declarat vnitatem subiecti primi originalis peccati cum plures potentiæ sint & inter se distinctæ, quæ peccato originali infectæ sunt.

Alij dicunt, quòd quia peccatum originale inficit diuersas potentias animę, sm̄ quod sunt partes vnius totius, sicut, & iustitia originalis cōtinebat omnes animę partes in vnum, ideo in vno non est nisi vnum originale peccatum secundum numerum, sicut videmus, quod quia membra corporis inficiuntur a febre, inquantum vnius corporis partes sunt, ideo vna febris in numero in corpore, & in omnibus membris.

In modo autem assignandi vnitatem eius secundum speciem in diuersis paruulis satis conueniunt cum opinione prædicta.

Contra secundam. Sed hoc opinio adhuc non plane satisfacit intellectui. Febrem enim facit distemperantia in humoribus, qui similes sunt in diuersis membris, non enim sanguis pedis alterius naturę est a sanguine, qui est in manu, caro etiā quę affligitur in pede non est alterius speciei quam caro quæ affligitur in manu, membris enim non est assignanda alia species nisi species totius. Ponentes autem prædictam opinionem potentias animę dicunt esse accidentia, & ex consequenti eas differre specie. Cum ergo omnes inficiuntur originali plura sunt differentia specie quæ per originale inficiuntur, & ita exemplum quod ponunt de febre parum valere videtur.

Tertia. Alij dicunt, quòd iustitia originalis erat quædam rectitudo hominis integrata ex diuersis habitibus sm̄ speciem existentibus in diuersis potentijs, quorum nullus rationem habebat virtutis nisi per comparationem sui ad illum habitum qui erat in voluntate. Sic dicunt, quòd peccatum originale est quædam nuditas debitæ iustitiæ in anima integrata ex pluribus priuationibus plurium habituum, quarum tamen nulla habet rationem culpæ nisi in comparatione ad illam, quę est in voluntate, sicut dicimus modo suo, quòd actuales deordinationes in potentijs animę rationem culpę non habent nisi in comparatione ad illam, quæ est in volūtate, inquantum.s. volūtas ea-

earum est causa omittẽdo, vel committendo.

Alij autem tenentes, quòd potentię non addunt super essentiam animæ, nisi aptitudinales respectus ad actus,& obiecta,facilius assignant vnitatem originalis peccati dicentes, quòd in anima erat quidam habitus primo ordine naturæ perficiens animam secundum se, & ex consequenti in comparatione ad actus, cuius priuatio formaliter est originale peccatum,quæ primo remanet anima imperfecta in se quo ad bene esse, & ex consequenti per ipsam carnem corruptam habitualiter deordinata per comparationem ad actus, accipiendo habitum,modo superius dicto.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd ibi ponitur plurale pro singulari, secundum quem modum aliquando scriptura loquitur. Vnde Matth.2.defuncti sunt enim qui quęrebant animam pueri, ꝙ pro morte solius Herodis dictum est.

Vel potest dici, quòd peccatum originale vocat iniquitates, quia in ipso virtualiter coexistunt peccata actualia, sicut in quodã principio, per ipsum enim est pronitas ad actualia: Vnde Glo. 1. ita conceptus sum, quòd & macula originalis peccati teneor,& ad actualia pronus existo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum,quòd diuersę corruptiones diuersarum potentiarum non sunt plura peccata originalia, quia sunt in eis inquantum sunt partes potẽtiales vnius animę.

Vel potest dici, quòd quia non habent rationem culpę nisi propter illam, quæ est in voluntatę, ideo non sunt formaliter, nisi vnum originale peccatum. Sicut malus voluntatis actus interior, & inordinatus membri actus exterior, quamuis sint duo actus, non tamen sunt,nisi vnum peccatum formaliter quando ab interiori actu voluntatis causatus est actus exterior.

Ad tertiũ. Ad tertium simili modo potest dici.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd illa multiplex concupiscentia non facit plures culpas formaliter, quia nullam habet rationem culpę nisi per comparationem ad illam quæ est in voluntate: Sed cum in paruulo sit habitualis pronitas in voluntate ad inordinatos actus diuersos secundum speciem, prædicta solutio non videtur sufficere.

Dicendum ergo, quòd quia ista multiplex concupiscentia est per remotionem retinaculi prohibentis, quod erat originalis iustitia, ideo non est, nisi vnum peccatum formaliter, accipiendo peccatum pro culpa.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrum paruuli decedentes ante baptismum puniantur pęna sensibili.

Secundo vtrum puniantur pęna spirituali.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd puniantur pęna sensibili: Aug. de fide ad Petrum, longe ante finem. Firmissime tene, & nullatenus dubites paruulos qui de hac vita sine sacramento baptismi exeunt ęterni ignis æterno supplicio puniendos. *Arg. 1. D. Bon. vbi sup. ar 3. q. 1. D. Tho. 3 p. q. 1. ar. 4. Alex. 4. p. q. 4. me. 2. ar. 1. §. 2. Sco. dist. 33. q. vnica.*

Item pęna sensibili iuste puniuntur in hac vita: ergo a simili,& in alia. *Secundo.*

Item corpora eorum dotata non erunt impassibilitate: ergo patientur, & a calore, & a frigore, quæ passio est sensibilis pęna. *Tertio.*

Item cum anima peccatum originale contrahat ex sui vnione ad carnem, caro ipsius peccati est causa. Sed non minus debet puniri causa peccati, quam subiectum: ergo punietur caro, & anima, sed pęna carnis est sensibilis: ergo pęna sensibili punientur. *Quarto.*

CONTRA, Aug. in Ench. 55. capit. mitissima omni pęna eorum erit qui præter peccatum originale quod traxerunt nullum insuper addiderunt. Sed non esset mitissima si pœna sensibili punirentur. *In oppositum.*

Item cum Deus remuneret supra condignum, & puniat citra condignum pœna non excedit culpam: Sed nunquam peccauerunt per aliquem sensum: ergo nec pęna sensibili punientur. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Paruuli quia non habuerunt nec spiritualem nec carnalem delectationem peccati pœna sensu puniri non possunt.

RESPONDEO, ꝙ paruuli decedentes ante baptismum non puniuntur pœna sensibili, quia nunquam habuerunt in se actualem delectationem peccati, nec in spiritu nec in carne: punientur autem pęna damni, quia sine gratia gratum faciente decedunt, sine qua visio Dei non potest haberi, quia etiam feditatem in carne habuerunt, ideo locum obtinebunt ignobilem, quamuis aliqui dicant, quòd habitabunt in superficie terrę. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendũ, ꝙ Aug. ibi accipit supplicium æternum pro qualibet pęna æterna, siue sit pęna damni, siue sit pęna sensus. Potest tamen dici, quòd excessiue ibi locutus est, vt bene elongaret se ab opinione hęreticorum, qui dicebant in paruulis nullum esse peccatum, nec eis aliquam pęnam deberi,& suum nimis expressum modum loquendi temperauit in Enchirid. vbi dicit, ꝙ pœna eorum erit mitissima.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de pœna sensibili in hac vita, & in alia, quia vna est transitoria, & est nobis documentum, & exemplum,& materia exercendę virtutis, cum ad adultam peruenitur ętatem: alia

est

est æterna, nec est materia exercendę virtutis in illis qui puniuntur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendũ, quòd corpora paruulorum non erunt impassibilia ab exteriori agente virtute resistentis, quòd spectat ad dotem impassibilitatis: Sed per carentiam pęnam inferentis, hoc diuina prouidentia disponente.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd sicut anima punitur pęna damni, quia caret dotibus animæ, sic corpus punietur pęna damni, quia carebit dotibus corporis.

QVAESTIO II.

Vtrum paruuli decedentes ante baptismum pęna spirituali puniantur.

Arg. 1. D.Bon.dist. 33.ar.3.q.2. D. Tho. q. de malo q. 5. ar. 3. ET ARGVO, quòd sic. Cum visio Dei sit maximum bonum, carentia eius est maximum malum. Sed homo cognoscens se esse in maximo malo, non potest non dolere in voluntate: ergo paruuli interius affligentur in mente.

Secundo Item carentia rei desideratę in mente causat afflictionem: Sed paruuli visionem Dei desiderant: ergo visionis illius carētia in eis causat afflictionem.

Tertio. Item Aug. primo lib. confes. non multum post principium: Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrũ donec requiescat in te. Sed cor paruulorum non requiescet in Deo: quia sibi coniuncti non erunt per claram visionem & fruitionem: ergo cor eorum semper remanebit inquietum, talis autem inquietudo est magna interior pœna.

Quarto. Item adhuc remanebit in eis caro corrupta, per originale peccatum: ergo adhuc in eis erunt motus concupiscentiales, ex corruptione carnis insurgentes, sed illi motus concupiscentiales semper sunt cum delectatione si adest res concupita, vel cum afflictione si abest, si non semper aderit præsens delectabile concupitum: ergo interdum habebunt aliquã interiorem afflictionem.

In oppositum. CONTRA, Magister in littera dicit, ꝙ nullam ignis materialis, vel concupiscentialis, vel conscientiæ vermis pœnam sensuri sunt: nisi, quòd Dei visione carebunt in perpetuum.

Secundo. Item si dolent, aut dolent de culpa, aut de pęna, non de culpa, quia cum sciant se illã culpa purgari non posse, desperarent. Desperatio autem est acerbissima pęna, & pęna paruulorum est mitissima, vt superius ostensum est: si autem dolerent de pœna contra Dei iustitiam murmurarent, & actuale peccatum committerent, sed ipsi nunquam actuale peccatum committent.

CONCLVSIO.

Non puniuntur, talis enim pœna esset de carentia visionis Dei, sed hanc visionem ex naturalibus, sicut se non meruisse nec potuisse se disponere ad merendũ.

Ad quæstionem secundum mētem propriam. Prima opi. AD ISTAM quæstionem dixerunt aliqui, quòd non dolebunt quia sui status nullam habebunt cognitionem, sicut enim ante suum decessum sui status cognitione caruerunt, ita in perpetuum carebunt.

Contra primam opi. Paruuli in peccato originali defũcti habent, vel possunt habere cognitionem. 2. opinio. Contra secundam. Sed hæc opinio est irrationabilis, quia intellectus liber a carne aptior est ad cognoscēdum, quam carni corruptibili vnitus, vnde eorum quæ possent scire per rationem naturalem si viuerent, aut habent cognitionem, aut possunt habere. Nec potest dici, quòd in resumptione corporum cognitionem perdant, propter corporis infantilis ineptitudinem, quia sicut dicit Augustinus 22. de ciu. cap. 15. suam quisque recipiet mensuram, quam vel habuit in iuuentute, etiam si senex est mortuus, vel fuerat habiturus si ante est defunctus.

3. opinio. quam sequitur doctor. Alij dicunt, quòd habent cognitionem sui status, & habent dolorem, sed modicum: eo, quòd sciunt per actum voluntatis propriæ se non esse priuatos bono quo carent, & de aliquibus bonis creatis gaudent, & ita status eorum permixtus est cum gaudio, & afflictione.

Sed hæc opinio aliquibus non videtur vera, quia videtur eis, ꝙ si de tam graui damno dolerent, ꝙ dolerent multum intense, & sic eorum pęna esset acerba.

Alia est opinio, quæ mihi videtur rationabilior: paruuli decedentes ante baptismum habent sui status cognitionem, & habebunt etiã post corporum resumptionem, Nec tamen habent, nec habebunt aliquam afflictionem, nec exteriorem, vt ante ostensum est, nec interiorem: ipsi enim sciunt se ex naturalibus non posse Deum videre, nec se habuisse vsum liberi arbi. per quem se disponere potuissent ad merendum Dei visionem, & sciunt se in perpetuum victuros, & nullam pęnam sensibilem habituros, & ex istorum consideratione: de carentia visionis Dei non dolent. Sed sufficit eis bonum quod habent, & de illo gaudent, & plus habent forte de gaudio de bonis creatis, quam multi in hac vita, qui tamen in tali statu semper remanere vellent.

Quod autem de nullo doleant non credo, ꝙ prædicta consideratio huius sufficiens causa posset esse, nisi adesset diuina prouidentia ab eis excludens dolorem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ homo cognoscens se esse in maximo malo non potest non dolere in voluntate, dico, ꝙ verum est si demeruit illud malum per propriæ voluntatis actum, & si aliquando habuit facultatem ad habendum bonum oppositum, & si prouidentia Dei non prohibeat dolorem.

lorem. Contraria autem istorum sunt in paruulis, sicut in quæstione visum est, & ideo quāuis sciant se carere maximo bono, tamen illa carentia non dolent.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd paruuli illā visionem non desiderant absolute, sed sub cōditione, scilicet si habere possent, frustratio autem talis desiderij non parit dolorem. Sicut vnus rusticus vellet esse imperator totius mundi si possibile esset, nec tamen dolet, quia non est, quia videt se ad hoc nunquam habuisse aptitudinem, nec habere, & hoc sibi non est possibile.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd inquietum est cor hominis donec requiescat ī Deo, si sperat se illum habiturum. Inquietę etiam sunt mentes illorum qui prędictam spem non habent, & Deum per actuale peccatum amiserunt. Sed paruuli visionem Dei non sperant se vnquam habituros, nec eam per suę propriæ commissionem voluntatis, vel omissionem amiserūt. Et ideo quamuis per prædictam visionem in Deo non requiescant, tamen cor eorum non propter hoc remanet inquietum, contenti enim sunt naturali Dei cognitione, quam habent, & de bonis temporalibus in quæstionis corpore dictis, & quia carēt cruciatibus, quos sciunt esse in alijs in inferno.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd in illis qui in hac vita nullum actum illicitum habuerunt Deus prohibebit omnem motum concupiscentiæ illicitum, & absolutum desiderium omnis rei quam habere non poterunt.

CIRCA LITTERAM. Et sacrilegium, quia Deo non credidit. Nota hic, quòd hæc genera peccatorum non accipiuntur hoc proprie, sed similitudinarie. Non enim fuit ibi furtum, aut sacrilegium, aut homicidium proprie: sed aliquid his simile quantum ad aliquas illius peccati circunstantias. Mitissima sane pęna erit eorum.

Dubium. Contra, Glo. super illud Deutero. 32. Abscondam faciem meam ab eis, dicit, quòd nihil grauius, quam visione Dei priuari.

Responsio. Respondeo, quòd hæc grauitas intelligenda est quantum ad pęnam damni non sensus, nisi quo ad illos qui eam per peccata actualia perdiderunt in loco scilicet paradisi. In habitu scilicet immortaliatis, & sine pronitate. Dicimus eos per pęnitentiam veniam consecutos Sed nunquid sicut per pęnitentiam potuerunt reparare personam, potuerunt etiam reparare naturam. *Dubium.* Videtur, quòd sic, quia si peccando potuit totam inficere, quia omnes propagandi ab ipso seminaliter erant in ipso peccante: Videtur etiam, quòd per pœnitentiam omnes reparare potuit qui adhuc seminaliter erant in ipso pęnitente, cum pronior fit Deus ad miserendum, quam ad condemnandum.

Cur Adā p pænitētiam non restaurauit naturam: sicut personam. Respondeo, quòd Adam pœnitendo non potuit naturam humanam reparare, per pęnitentiam enim reddit Deus homini gratiam gratum facientem, quę ordinatur ad perfectionem propriæ personę ipsius pœnitentis, non gratiam gratis datā, quæ erat ad perfectionē totius naturæ, qualis est iustitia originalis. Pęnitentię enim actus est personę, non naturæ, nisi inquantum natura est in persona. Protopatheis vocant, idest primas passiones a protos, quòd est primum, & pathos quod est passio.

Quę de peccato animaduertenda sint.

DISTINCTIO XXXIIII.



OST prædicta, de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo, & causa primi peccati, vtrū res bona, an res mala. Postea, in qua re sit peccatum: Deinde, quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.

Quæ fuit origo & causa peccati prima.

CAVSA & origo † prima peccati res bona extitit: quia ante primum peccatum non erat aliquod malum vnde oriretur. Cùm enim originem & causam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat ex bono, ergo ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat angelus, nisi bona natura Dei? Nō ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo: non ex alio quàm ex angelo: ex bono, ergo ortum est. Vnde Aug. in responsionibus contra Iulianum hæreticum, qui dixerat, Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura, ait, Quæso vt si potest, respondeat. Manifestum est, ex voluntate mala tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala tanquam fructus malos, sed ipsam malam voluntatem vnde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex angelo, quid est angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Imò quid erant hæc duo, antequam in eis oriretur mala voluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri posset, nisi ex bono: Dico ergo quia voluntatem malā nullum malum præcessit, sed ex bono originem habuit. Hic apertè dicitur, primam causam & originem mali, bonum fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

† primi. *Id est, in 1. li. de nupt. & cōcupis. ad Valeriū, ca. 28 to. 7. & quo ad sensum li. 1. contra Iulia. c. 3.*

Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

MALA autem voluntas illa angeli, vel hominis, causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum, & malarum voluntatem. Vnde Augustinus in Ench. Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum quæ ad nos pertinent, causam *Ca. 23. to. 3.*

non esse nisi bonitatem Dei: malarum verò, ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem,
Cap. 14. *prius angeli, postea hominis. Hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est prima priuatio boni: Ecce habes, primam voluntatem boni mutabilis, id est angeli, vel hominis, deficientem ab immutabili bono, id est à Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium: quia causa est tam peccatori quàm pœnarum quibus premitur humana natura. Prima origo & causa peccati, bonum fuit, & secunda, malum quod ortum est ex bono.*

In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala, & dicitur quia bona tantum.

OSTENSA *origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala. Qui rectè acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est in natura bona. Malum enim est corruptio vel priuatio boni, vbi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel priuatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora, quæ*
Cap. 15. *(vt ait August. in Ench.) sunt priuationes boni eius quod dicitur sanitas, ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt priuationes bonorum:*
Ibid. ca. 12. *Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni? bonum enim minui, malum est, quamuis, quantumcunque minuatur, necesse est vt aliquid remaneat si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa consumatur. Cùm verò corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem: † adimit ergo bonum. Quamdiu itaque natura corrumpitur, in est ei bonum quo priuetur. Ac per hoc, nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum, sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est. Cui verò*
† cum adimit bonum.
Ibidē. c. 13. *inest malum, vitiatum vel vitiosum bonum est, nec malum vnquam potest esse vllum, vbi est nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantum natura est, bonum est: nihil aliud dici videatur, cùm vitiosa natura, mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac contexione euidenter insinuatur, malum non posse esse nisi in re bona. vbi etiam, licet absurdum videatur, manifestè dicitur esse malum quod bonum est.*

Quod ex præmissis sequitur, scilicet quòd cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

Capite. 13. *Ex quo colligitur, nihil aliud significari cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Vnde Augustinus in eodem subdit, Quid est malus homo, nisi mala natura? quia homo natura est. Porrò si homo aliquod bonum est, quia natura est, quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? Tamen cùm duo ista discernimus, inuenimus, nec ideo malum, quia homo est, nec ideo bonum, quia iniquus est: sed bonum, quia homo: malum quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam si vitiosa sit, inquantum natura est, bona est: inquantum vitiosa est, mala est.*

Quod regula Dialecticorum de contrarijs fallit in his, scilicet bono & malo.

IDEOQVE *in his contrarijs quæ bona & mala vocantur, illa Dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est & amarus: nullum corpus simul vbi album, ibi & nigrum: & hoc in multis, ac pene in omnibus reperitur contrarijs, vt in vna re simul esse non possint: Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis, & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset, in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset, quia non modo vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio nō habetur, nisi esset quod corrumperetur: quoniam nihil est aliud corruptio, quàm boni exterminatio. Ex boni ergo mala orta sunt, & nisi in bonis non sunt, nec fuit prorsus vnde oriretur vlla mali natura, nisi ex angeli & hominis natura bona, vnde primitus orta est voluntas mala.* Ibidē. c. 14.

Epilogum facit, ad alia transiturus.

Ex his aperitur, quod primò & secundò suprà inuestigandum diximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum, & in re bona consistere, præmissis testimonijs comprobatur.

Sententię illi, qua dictum est bonum esse malum, opponitur de prophetia, quę ait, Vę his qui dicunt bonum malum.

AD hoc autem quod dictum est malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt, Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, vbi legitur: Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus, dicere debemus, bonum esse malum, & econuerso. Hoc autem Augustinus in eodem libro determinat, dicens. Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio, & in eum qui dicit malum esse hominem, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem, inquantum homo est, malum esse, & bonitatem, esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo, & vitium hominis laudat, quod est iniquitas. Ibidē. c. 16. Esaiæ. 5. c. Enchiridij. c. 18. & 19.

DISTINCTIO XXXIIII.

POST prædicta, &c. Superius determinauit Magister de peccato originali. In hac parte determinat de peccato actuali. Et diuiditur pars ista in prohemium, & executionem, quæ ibi incipit. (Causa, & origo.)

Et hęc secunda diuiditur in septem partes.

Primo determinat de origine peccati.

Secundo de eius subiecto.ibi. (Ostensa origine.)

Tertio de quiditate peccati distin. sequenti, quæ ibi incipit. (Post hæc videndum.)

Quarto de his quæ concurrunt ad peccatum, quæ sunt voluntas, & intentio, & finis distin.38.quæ ibi incipit. (Post prædicta de voluntate.)

Quinto de modis peccandi circa medium. 42.distin.ibi. (Modi autem peccatorum.)

Sexto de contrarijs peccatorum. eadem distin.ibi. (Variam quoque.)

Septimo de potentia peccandi. vltima distin. quæ ibi incipit. (Post prædicta.) Prima in duas.

Primo ostendit quæ fuit prima causa primi mali.

Secundo ostendit illud primum malum causam esse sequentium malorum. ibi. (Mala autem voluntas.) Illa pars quæ ibi incipit. (Ostensa origine.)

Diuiditur in partes duas.

Primo ostendit quid est subiectum mali.

Secundo contra aliquid suppositum in sua determinatione ponit obiectionem, & soluit ibi. (Ad hoc autem.) Prima in duas.

Primo ostendit, quòd subiectum mali est bonum.

Secundo ex hoc concludit vnum correlarium.ibi. (Ideo in his contrarijs.)

CIRCA HANC distinctionem quæritur principaliter de duobus.

Primo quæritur de mali entitate.

Secundo de eius principiatione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo quid est malum.

Secundo vtrum in rebus sit malum.

Tertio vtrum subiectum mali sit bonum.

Quarto vtrum sit, vel esse possit aliquod malum purum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum malum sit aliqua essentia.

Arg. 1. D. Bon. hic ar. 2 q. 3. D. Tho. p p. q. 48. ar. 1 & q de malo art. 1. Alex. 2 p. q 94. m. 1. & 4. Scot. in 2. d. 37. q. 1.

PRIMO ostendo, ꝙ malũ sit aliqua essentia. August. lib. 83. quæstionum quæstione.66. non multum ante finẽ dicit, quòd prudentia carnis ipsius animę affectio est, affectio autem est aliqua essentia, sed aliquod malum est prudentia carnis: Sicut enim dicit Apostolus Ro.8. prudentia carnis mors est: ergo aliquod malum essentia est.

Secundo. Item Aug. in Ench. cap. 6. vocat bonum, & malum contraria, vnde dicit, quòd in illis contrarijs deficit regula dialecticorum, qua dicunt nulli rei simul inesse contraria, sed quodlibet contrariorum est aliqua essentia: ergo malum est aliqua essentia.

Tertio. Item secundum Philosophum in prædicamentis, bonum, & malum sunt genera aliorum, sed genus nominat aliquam essentiam: ergo malum est aliqua essentia.

Quarto. Item Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, non multum post principium, natura est earum rerum, quę cum sint, quoquomodo intellectu capi possunt: Sed malum quoquomodo intellectu capi potest: ergo malum aliqua natura est.

Quinto. Item Boetius in eodem lib. parum post: natura est, quod potest facere, vel pati, sed malum potest facere, quia bonum corrumpit secundum Augu. in Ench. 5. cap. ergo malum aliqua natura est.

Sexto. Item Boe. in eodem lib. parum post auctoritates preallegatas: natura est vnamquamque rem informans specifica differentia: Sed malum est specifica differentia in moralibus, differt enim specie malus habitus a bono: ergo malum est aliqua natura.

In oppositum. CONTRA, Damas. lib. secundo capit. 4. Nihil enim aliud est malũ, nisi boni priuatio, sed priuatio non est essentia aliqua: Vnde Ansel. de concep. virginali, longe post principium libri: iniustitia omnino nihil est, sicut cęcitas: ergo malum non est aliqua essentia.

Secundo. Item Ansel. in eadem, parum post, malum non est aliud quam absentia debiti boni, sed absentia debiti boni non est essentia aliqua: ergo nec malum.

CONCLVSIO.

Malum concrete sumptum est aliqua essentia, abstracte vero nequaquam, sed est carentia debiti boni.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ sicut album potest accipi pro eo quod est album, sicut est corpus aliquod, vel pro ipsa albedine. Sic dico, ꝙ in malo concretiue dicto, potest considerari illud quod formaliter significat, quod est ipsa malitia, & illud quod est subiectum ipsi malitiæ, vtpote aliqua substantia vel actio: illud autem quod est subiectum malitiæ, aliqua essentia est, & res bona est secundum se, quia sicut ostendetur postea, malitia semper est in aliquo bono sicut in subiecto: Ipsa autem malitia non est aliqua essentia, sed est carentia debiti boni. Vnde Augustinus 11. de ciuitate. ca. 10. mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit, & in eodem lib. cap. 21. dicit quòd nulla natura est malum, & quòd hoc non est nisi priuationis boni. Et hoc rationabile est quia si aliqua natura, vel essentia esset, sequeretur quòd bona esset, eo quòd omnis essentia aliquod bonum est, & quòd esset a prima essentia, quæ Deus est.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ

ꝙ prudentia carnis ratione malitiæ, quæ est in ea non est affectio aliqua, sed ratione actus, vel habitus substrati illi malitiæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ contrarietas ibi accipitur pro oppositione, quę est inter habitum, & priuationem: & philosophus quandoq; sic loquitur de contrarietate; Vnde primo physicorum dicit, ꝙ principia naturę sunt contraria, & tamen exponit ꝙ illa contraria sunt forma, & priuatio. Dicuntur autem habitus & priuatio contraria, propter hoc ꝙ aliquo modo semper vnum contrarium participat aliquid de priuatione, cum semper vnum contrarium respectu alterius sit imperfectū, vt nigrum respectu albi. *T. c. 42. & 50.*

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd forte ibi loquitur Philosophus secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam aliquam: & ideo bonum, & malum ponebant genera, quādoque enim Philosophus, maxime in libris logicalibus ponit, quæ probabilia erant tempore suo secundum opinionem aliorum philosophorum.

Vel dicendum, quòd non intendebat quod essent genera, proprie loquendo de genere: quia sicut ens non est genus omnium. Aliter enim prędicaretur genus de differentia, quod est falsum, secundum Philosophum. 6. Topic. Ita, nec bonum genus est omnium bonorum, sed intendebat dicere, quòd sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis priuatio inquantum huiusmodi habet rationem mali. Vnde Auicen. 4. metaph. cap. secundo, dicit, ꝙ res non est mala, nisi inquantum in ipsa est priuatio perfectionis. *T. c. 8.* *In calce capituli.*

Ad quartum Ad quartum dicendum, quòd illa propositio intelligenda est de his quæ per se, & per propriam speciem, vel essentiam capi possunt ab intellectu. Malitia enim non est huiusmodi, non enim cognoscitur nisi per cognitionem boni cuius est priuatio: Vnde Philosophus primo de anima, ipsum per rectum & per obliquum cognoscimus, & per habitum rectum priuationem. *T. c. 85.*

Ad quintū Ad quintum dicendum, ꝙ malum nihil potest facere, nisi in virtute boni, cui adiungitur sm̄ ꝙ facere proprie accipitur, quia secūdum ꝙ forma dicitur facere subiectum tale, sicut dicimus, ꝙ albedo facit album, & cęcitas facit hominem cæcum: sic dicimus bene, quòd malitia corrumpit bonum, quia est ipsa boni corruptio.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd malum secundum, ꝙ est differentia constitutiua in moralibus, includit in se quoddam bonum coniunctum priuationi boni, sicut intemperantia nō constituitur per hoc quod est carere bono rationis in sequendo delectationem secundum gustum, vel tactum Malum ergo, inquantum malum non est differentia constitutiua, nisi cum ratione boni adiuncti.

Vel dic, ꝙ verbum Boetij intelligendum est de specifica differentia boni. Malum autem non est specifica differentia alicuius, sub ratione qua bonum est.

Vel potest dici, ꝙ malum sub ratione qua malum non est specifica differentia, nisi per reductionem, quia priuatio non est in genere, nec in specie, nisi per reductionem.

QVAESTIO II.

Vtrum in rebus sit malum.

ET VIDETVR ꝙ non. Diony. 4. ca. de diuinis nominibus dicit, quòd neque in existentibus est malum. Item Gen. primo, vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: sed res non est valde bona in qua est malum: ergo nulla res a Deo facta est mala, sed omne quod est a Deo, factum est: ergo in nulla re est malum. *Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 1. 2. & 3. D. Tho. vbi sup. ar. 3. Alexan. vbi supra. Scot vbi supra. Secundo.*

Item malitia non est aliqua essentia, vt in quæstione præcedenti declaratum est, sed esse est actus essentiæ: ergo malitia non est. Ex quo sequitur, quòd in rebus non est malum. *Tertio.*

CONTRA, Eccl. 8. quia non profertur cito contra malos sententia, filij hominum absque vllo terrore perpetrant mala: ergo malum est, & in hominibus, & in hominum operibus. *In oppositum.*

Item Philosohpus. 6. metaphysicæ, non est falsum, & verum in rebus, vt quòd quid bonū verum; quod autem falsum malum, sed in mente: ex ista propositione patet quòd bonum, & malum sunt in rebus. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Vtique neque tantum in actionibus, sed in substantijs etiam.

RESPONDEO, ꝙ malum est in rebus, cum enim malitia sit carentia boni debiti, & hęc carentia, non tantum modo est in aliquibus actionibus, sed etiam in aliquibus substantijs; Sequitur quòd malum est, & in aliquibus rebus, quæ sunt accidentia, & in aliquibus rebus, quæ sunt substantiæ. *Ad quæstionem secundum mentē propriam.*

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ malum non est in existentibus quantum est ex prima institutione naturæ, quia non est malitia carentia cuiuscunque boni, sed boni debiti, & quęcunque creatura a prima sui institutione a Deo accepit qđ debebat habere pro illo tempore.

Vel potest dici, quòd Diony. intellexit malum non esse in existentibus sub ratione qua sunt existentia, quia res sub ratione qua mala est, deficit ab entitate aliqua, quia cum malitia sit carentia alicuius bonitatis, sequitur

quod sit carentia alicuius entitatis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas intelligenda est pro statu suæ institutionis, tunc enim quęlibet res erat in se bona, & propter earum decentem proportionem ad inuicem omnes simul dictæ sunt valde bonæ.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd loquendo de esse extra animam proprie loquendo, dici nō potest, quòd non entitas debiti boni est in aliquo, sicut nec proprie dici potest, quòd non entitas debiti boni est in aliquo: quia tamen secundum rei veritatem in aliquibus rebus non est bonitas, quæ debet inesse, ideo secundum rei veritatem aliquę res malæ sunt, quia nihil aliud est rem esse malam quam ipsam nō habere bonitatem, quam debet habere. Loquendo autem de esse secundum rationem, cū priuationes sint res rationis, inquantum sunt appræhensibiles a ratione, sic ista propositio vera est, malitia est: &, malitia in aliquo est.

QVAESTIO III.

Vtrum subiectum mali sit bonum.

Arg 1. D. Bon q. 1. ar. 2. D Tho. vbi supra Alexā. vbi supr. multis locis m. 1. 2. & 5. eliciti ue sed clare q. 1. 2. p m. 1. ar 2. Scot. vbi su.


ET VIDETVR ꝙ non: Dionys. 4. capit. de diuinis nominibus, dicit, quòd malum non erit in bono, quia neque in igne frigus est, quod in translatione abbatis plenius dicitur his verbis, in bono esse non potest malum, sicut nec in igne frigidum.

Secundo Item vnum contrariorum non est subiectū alterius: Sed secundum August. in Enchirid. 6. capitu. bonum, & malum sunt contraria: ergo bonum non est subiectum mali.

Tertio: Itē sicut omne illud in quo est albedo, est albū, ita omne illud in quo est malitia, est malū: ergo si militia est in bono, sicut in subiecto, sequitur, quòd malum est bonum, quod inconueniens videtur.

Quarto. Item subiectum non est causa destructiua suorum accidentium: Sed bonum est causa destructiua mali: ergo bonum non est mali subiectum.

In oppositum. CONTRA, August. 14. de ciuitate Dei. 11. capitu. Mala nisi in bonis esse non possunt, quia naturæ in quibus sunt, inquantum naturæ sunt, vtique bonę sunt.

Secundo. Item Magister in littera qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, idest in natura bona.

CONCLVSIO.

Malum cum non sit pura negatio, sed priuatio ac boni debiti in aliquo ente in ipso est, sicut in subiecto.

Ad quæstionem secundum mē em propriam. Malū quid. RESPONDEO, ꝙ malum est in aliquo bono, sicut in subiecto: Malum enim non est pura negatio, quæ dici potest de non ente, sed est priuatio. Est enim carentia boni non cuiuscunque, quia tunc posset dici equus malus, quia non habet bonitatem hominis: Sed est carentia boni debiti haberi ab illa re, quæ eo caret pro illo tempore quo illo caret. Priuatio autem non est nisi in ente, quia quod de non ente potest dici, pura negatio est, omne autem ens, inquantum ens est bonum. Vnde August. de vera religione, longe post principium, quicquid est, inquantum est, bonum est. Ex quibus sequitur, quòd malum nisi in bono esse non potest.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Dionysius intellexit malum non esse in ente, sicut partem, vel naturalem proprietatē alicuius entis.

Vel potest dici, quòd intelligitur illa auctoritas de illo bono, cuius malitia priuatio est. Malitia autem priuatio non est boni in quo est, sed alicuius boni, quod in illo bono esse deberet.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd malum nō opponitur bono iu quo est in speciali, sed solum in generali. Malum enim generaliter dictum, bono opponitur generaliter dicto. Sed bono cuius est priuatio ī speciali opponitur, nec est in eo, sicut in subiecto: ratio autē quare inter bonum, & malum est considerare oppositionem in generali, & in speciali, secundum quòd dicimus, hoc bonum speciale esse oppositum illi malo speciali: in alijs autem contrarijs, nisi secundū speciem, est quia alia contraria sunt in generibus determinatis, vt album, & nigrum in genere coloris, bonum autem, & malum circuunt omne genus. *Cur bonum in generali & speciali malum opponitur albo secundum speciem præcisè nigrum.*

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd ens malum, inquantum ens, bonum est, inquantum in ipso est priuatio alicuius debitæ entitatis malum est: & ita subiectum mali bonum est secū dum aliquid, & malum est secundum aliud, nec est hoc inconueniens.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum, quòd bonum quod est subiectum mali, non est eius destructiua causa: Sed bonum quod sibi opponitur in speciali.

QVAESTIO IIII.

Vtrum sit vel esse possit aliquod malum purum.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. ar. 2. ET VIDETVR quòd sic: Philosophus secundo cæli, & mundi. Si vnū contrariorum fuerit in rerum natura, & reliquum: Sed in rerum natura est aliquod pure bonum, scilicet Deus, Sed pure bono est purum malum contrarium: ergo in rerum natura est aliquid pure malum.

Item in omnibus quæ intenduntur, & remittuntur, est intensio per accessum ad terminum, sed malum intenditur: ergo est in malis reperire terminum, sed in termino nihil admix-

admixtum est de contrario, sicut in ipso termino albedinis nihil est de nigredine: ergo est aliquod malum carens omni bono.

Tertio. Item si non esset aliquod bonum per essentiam, non essent bona per participationem: ergo a simili, si non esset aliquod malum per essentiam, nulla essent mala per participationem: sed multa sunt mala per participationem: ergo aliquod est malum per essentiam, sed bonum per essentiam est purum bonum: ergo malum per essentiam est purum malum.

Quarto. Item August. 19. de ciuit. c. 1. dicit, quod fines isti sunt summum bonum, & summum malũ; sed non est summum malũ, vbi est aliquid de bono: ergo est aliquid pure malum.

In oppositum. CONTRA, August. 83. quæstionum, quæstione 6. summum malum nullum modum habet, caret enim omni bono, nõ est igitur, quia nulla specie continetur.

Secundo. Item August. 12. de ciuit. capit. 3. sola bona alicubi esse possunt, sola mala nusquam.

CONCLVSIO.

Malum purum dari qui fateretur adeo absurda rationis dissona admitteretur, vt impossibilia omnino, imo contradictoria seipsaque inuicem destruentia.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quod non est aliquid pure malum, nec esse potest: sicut enim dicit August. lib. 83. quæstionum, quæstione 21. quæ sunt inquantum sunt, intantum bona sunt: quantum ergo res habet de entitate, tantum habet de bonitate. Ponere ergo aliquid pure malum esse, includit contradictionem, quia inquantum ponitur pure malum, ponitur quòd non habet aliquam bonitatem, inquantum ponitur esse, includitur quòd habeat aliquam bonitatem.

Præterea, vt superius probatum est, malum sub ratione qua malum, priuatio est: ergo ponere aliquid esse pure malum, est ponere puram priuationem, quod omnino impossibile est. Vnde Philosophus 4. ethic. capitu. 12. Malum, & se ipsum destruit, & si integrum fit importabile fit. Prædictis concordat Auicen. 4. metaphysicę. cap. secundo, dicens, quod impossibile est, quod sit aliqua res per se ipsam mala omni modo, si enim habuit esse profecto, inquantum est mala non est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa propositio philosophi intelligenda est de illis contrarijs quę sunt cõtraria sub ratione speciali tantum, eo quod sunt in determinato genere, & sic summo bono non opponitur aliquod malũ. Sed sic opponitur illi bono, cuius est priuatio, quod inesse deberet in subiecto vbi malum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod aliter intenduntur habitus, aliter priuationes, nam habitus intenduntur per accessum ad terminum; priuationes autem per recessum a termino. Cum ergo malitia sit priuatio non intenditur per accessum ad terminum, sed per recessum a termino: dicitur enim malitia maior, vel minor, secundum quòd est priuatio maioris, vel minoris boni, secundum hoc enim malum plus, vel minus recedit a summo bono.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd proprie malum, non dicitur malum per aliquam participationem: sed per priuationem participationis ipsius boni: vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod August. ibi non vocat summe malum, malum sequestratum ab omni bono: Sed malum quod omnibus alijs peius est, & quod principalius est fugiendum.

ARTICVLVS II.

Ad quæstionem principalem. CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunrur quatuor.

Primo vtrum sit aliquod malum non principiatum quod sit causa aliorum malorum.

Secundo vtrum prima origo mali sit a bono increato.

Tertio vtrum a bono creato.

Quarto vtrum prima origo mali fuerit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis in ipso.

QVAESTIO I.

Vtrum sit aliquod malum non principiatum causa aliorum malorum.

PRIMO ostendo, quod est aliquod malum non principiatum quod est causa aliorum malorum. Quia contrariorum contrariæ sunt causæ: bonum autem, & malum sunt contraria: Cum ergo omnium bonorum creatorũ causa sit vnũ primum bonum increatum: Ergo omnium malorum principiatorum causa est vnum malum primum non principiatum. *Arg. 1. D. Bon. in 2. d. 1. q. 1. ar. 2. & hic q. 1. ar. 1. D. Tho. vbi sup. q. 45. Alex. 2. p. q. 1. ar. 2. Scot vbi supra.*

Secundo. Item omne per accidens reducitur ad per se: Sed bonum non potest esse causa mali, nisi per accidens, vt ostendetur in hac eadem distinct. Ergo oportet, quòd productio mali reducatur ad aliquod primum malum a quo sit per se.

Tertio. T. c. 7. Item Philosophus 10. metap. dicit, quòd in vnoquoque genere est aliquid primum quod est mensura eorum, quæ sunt in illo genere: ergo videtur similiter sit in coordinatione malorum: Sed quod est primum aliquorum, & eorum mensura, causa est eorum: ergo est aliquod primum malum

quod aliorum malorum est causa.

In opposi-tum. CONTRA, eo quod non est principiatum nihil est prius. Sed omni malo est aliquid prius, quia malum est priuatio in alio existẽs, Subiectum autem naturaliter prius est priuatione quæ est in eo: ergo nullum est malum nõ principiatum: non est ergo prima origo mali ab aliquo malo.

Secundo. Item omne ens non principiatum Deus est: ergo si esset aliquod ens malum non principiatum a quo essent alia mala Deus esset, & sic essent duo dij, vnus bonus, & alius malus; quod falsum est. Probat enim Damasce. primo lib. cap. 5. impossibile esse plures Deos.

CONCLVSIO.

Malum non principiatum malorumque principium ac causam esse æque, ac purum simplexque malum repugnat, hoc namque malorum primum malum esset, & ipsum sine omni bono malum.

Ad quæstionem secundum mẽtem propriam. RESPONDEO, quod non est aliquod malum non principiatum, quòd sit causa aliorum malorum, malum enim, vt superius dictũ est, priuatio est boni debiti, in eo, in quo est: ergo in omni re partim bona, & partim mala est potentia, vel aptitudo ad habendum aliquam perfectionem, quam non habet, ad quod sequitur illam rem esse compositam ex actuali, & possibili: vnde Auic. 4. met. cap. 2. vbi fuerit malum ibi est aliquid in potentia aliquo modo: Sed quod est possibile, inquantum possibile, imperfectum est. Vnde Auicen. 4. metaphysi. capitu. secundo. Dicit, quòd potentia est imperfectio, quod autem est imperfectum non est summe ens: ergo impossibile est, quòd aliquid partim bonum partim malum sit summe ens: Sed omne principium non principiatum, est summe ens, nõ enim eo potest esse aliquid prius: ergo nec potest esse compositum ex pluribus, quia componentia ordine naturæ priora sunt composito, nec componibile cum alio, nec aliud sibi, quia iam esset ibi, cũ actualitate possibilitas. & ita iam esset aliquid prius eo: Purus enim actus prior est omni re habente possibilitatem, Cum secundum Philosophum. 9. metaphysice. actus prior sit potentia. Principium ergo non principiatum summe simplex est, & a nullo dependens, quia nihil est prius eo: ergo oportet, quòd sit purum esse a nullo dependens, hoc autem esse est summe ens. Sequitur ergo, quòd non potest esse aliquod principium non principiatum partim bonum, & partim malum, nec etiam purę malum, quia superius probatum est, quod impossibile est esse aliquod purę malum: ergo impossibile est ponere aliquod malum non principiatum quod sit causa aliorum malorum.

Ad finem capituli.

T. c. 15. & 19.

Destruitur opinio manichæorum. Ex prędictis ergo destruitur opinio Manichęorum qui sicut recitat Aug. in libro de hæresibus duo principia inter se diuersa, & aduersa eademque ęterna, & coeterna, hoc est semper fuisse: composuerunt duasque naturas, atque substantias boni, scilicet, & mali, sequentes alios antiquos hæreticos, opinati sunt: Et hi maledicti in prædictum errorem inciderunt, quia non considerauerunt causam vniuersalem totius entis, Sed particulares tãtum causas particularium effectuum: Et ideo quia inuenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nescierunt eas reducere in causam vniuersalem cõmunem, & ideo duo principia contraria opinati sunt. Et tamen cogitasse debuissent, quòd cum omnia contraria in vno communi conueniant necesse est, quòd prȩter suas causas proprias quæ cõtrariȩ sunt, reducantur in aliquam causam communem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd contrariorum contrariæ sunt causȩ, loquendo de causis proximis naturaliter agentibus, contraria tamen vera, quorum vtrunque dicit aliquam naturam bonam reducuntur in vnam primam causam communem, quæ Deus est: Sed istorum contrariorum, quæ sunt bonũ & malum, quæ magis debent dici priuatione opposita, vt superius visum est, quamuis alterum, scilicet bonum reducatur in causam primam, tamen alterum eorum hoc est malum si accipiatur pro malo culpæ non reducitur in causam primam, quæ Deus est, Sed in causam quandam voluntariam creatam.

Ad secundum. Bonum causa mali per accidens. Ad secundum dicendũ, quòd bonum est ita causa mali per accidens, quod illa accidentalitas est ex parte effectus, inquantum. s. causa bona per se intẽdit aliquem bonũ effectum, cui effectui accidit illa deformitas, qua malus est, & ita patet, quod illius deformitatis productio, quæ est causata per accidens, reducitur ad productionem effectus, qui est causatus per se.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa propositio intelligẽda est de entibus quibus debetur mensura per se. sic autem priuationibus non debetur, sed per habitus quorum sunt priuationes: Vnde dicit Philosophus quarto physicorum capitulo de tempore, quòd quia tempus est mensuratio, motus erit & quietis mensura secundum accidens: Vt autem superius dictum est, malum inquantum malum, priuatio est, & ita prædicta propositio locum non habet in malis.

T. c. 118.

Arg. 1. D. Bon. li. 1 d. 46. et 47. & 2. d. 1. q. 1. ar. 2 et d. 32. dub. 5. lit. & d. 36. q. 2. ar. 3. et d. 37. ar. 2. q. 1. & Dei neceps. D. Tho. vbi sup. ar. 2. Alex. 2 p. q. 94. m. 3. ar. 2. & ar. 6. §. 2. Scot. in vbi supra.

QVAESTIO II.

Vtrum prima origo mali sit a bono increato.

ET VIDETVR, quod sic. Isa. 45. Ego Dominus, & non est alter formans lucem, & creans tenebras faciens pacem, & creans malum.

Item

Secundo. Item sicut probatum est in quæstione præcedenti, prima origo mali non potest esse a malo: ergo oportet, quòd sit a bono: ergo aut a bono increato, aut creato: Sed quocunque istorum dato, videtur haberi propositũ, quia effectus causæ secundæ, reducitur in causam primam: Ergo si est à bono creato, est etiam a bono increato.

Tertio. Item corruptio vniuscuiusque malum est illi rei, quæ corrumpitur: Sed generatio, & corruptio elementorum in Deum reducuntur, sicut in causam primam: ergo videtur, quòd malum oriatur a Deo.

Quarto. T. c. 30. Item Philosophus secundo physicorum, absentia gubernatoris causa est subuersionis nauis, & pręsentia causa salutis: ergo similiter, cũ Deus sit gubernator, sicut per suę gubernationis præsentiam causa est salutis: ita videtur, ꝙ per eius absentiam sit causa mali, quod saluti contrarium est.

In oppositum. CONTRA, Augustinus 83. quæstionum, quæstione 21. Deus mali auctor non est.

Secundo. Item Deus non est causa separationis animę a se: sed malum separat animam a Deo. Dicit enim Isa. capitulo 59. Iniquitates vestrę diuiserunt inter vos, & Deum vestrum: ergo Deus mali causa non est.

CONCLVSIO.

Increatum bonum, hoc est Deus summe iustus iudex, summe bonus agensque perpetuum, & indeficiens, ne quod fecerit postea iniuste punire sibi contraria producere in agendo deficere cogatur, mali culpæ non potest esse vllo modo causa: sicuti potest mali pœnæ, afflictionis, & corruptionis.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Malũ quadrupliciter potest accipi. RESPONDEO, ꝙ malum quadrupliciter potest accipi: vel pro malo culpę, vel pro malo pœnę: vel pro malo afflictionis in animalibus brutis, quæ non est culpa, nec pœna proprie loquendo, quia pęna est lęsio ad puniendum inflicta: vel pro malo, quod nec est culpa, nec pœna, nec afflictio: Cuiusmodi est corruptio rerum cognitione carentium.

Si accipiatur malum pro malo culpę, sic malum non est a bono increato, nec esse potest: Impossibile enim est, quòd iustus iudex culpet aliquem pro aliquo, ꝙ ipse fecerit in eo: Sed bonum increatum est iustus iudex.

Præterea bonum increatum, cum sit summe bonum est summe vnum: ergo sibi ipsi est summe concors: Discordia enim opponitur vnitati, non est ergo contrarium sibi ipsi: Sed culpa est contra legem ęternam, quę est ipsum bonum increatum, & est quidam recessus ab ea: ergo non potest esse ipsius culpæ causa.

Præterea malum culpæ in defectu actionis consistit, vel ex defectu actionis causatur: defectus autem actionis est ex aliqua defectibilitate agentis. In Deo autem nulla defectibilitas est, nec esse potest: ergo mali culpę nec causa est, nec esse potest.

Sed malum quod est pœna, & non culpa, & malum quod est afflictio, non tamen est pęna proprie dicta: & malum, quod nec est culpa, nec pęna, nec afflictio, tamen reducuntur ad bonum increatum, sicut ad causam. Deus enim in rebus creatis intendit bonum ordinis vniuersi, qui ordo requirit, quòd quędam sint res quæ deficere possunt, & interdum deficiunt: & sic Deus intendendo bonum ordinis in vniuerso ex consequenti intendit propter bonum vniuersi corruptiones in aliquibus rebus: sicut videmus, quòd natura intendens causare bonam contemperãtiam in mixto, quæ esse non posset, nisi per aliquam corruptionem in elementis, intendit ex consequenti in elementis aliquam corruptionem propter bonam contemperantiam mixti. Quia etiam ad ordinem vniuersi pertinet ordo iustitiæ, quæ requirit, vt peccatoribus infligatur pœna, ideo etiam Deus est auctor mali pœnæ.

Argumenta ad partem secundam procedunt de malo culpę, & ideo concedenda sunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd procedit de malo pęnæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd malum culpæ non est a bono creato per se, sed per accidens, vt in quæstione sequenti ostendetur. Non oportet autem, quòd effectus qui est a causa secunda per accidens reducatur in causam primam, maxime loquẽdo de effectu causato per accidens a causa voluntaria. *Effectus per accidēs causæ 2. non reducitur in primam.*

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd procedit de malo, quod nec est culpa, nec pęna.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd non est simile de gubernatore creato & increato, quia gubernator creatus potest deficere ab eo quod tenetur facere ad salutem nauis, gubernator autem increatus deficere non potest in sua actione, nec tenetur impedire euentum mali quod euenit.

QVAESTIO III.

Vtrum prima origo mali sit a bono creato.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. & 3. ar. 1. D. Tho. vbi sup ar. 1. & q. de malo ar 3. Scot vbi supra. ET VIDETVR quòd non: Saluator ait, Matth. septimo. Non potest arbor bona fructus malos facere: ergo bonum non potest esse causa mali.

Item Diony. 2. capit. de diuinis nominibus, habent causatiua causalium receptas imagines, causatiua vocat effectus; causalia causas imagines similitudines, sed malum nullam habet boni similitudinem: ergo origo mali non potest esse a causa bona.

Tertio. Cap. 24. Item Philosophus. 2. Topi. quorum effectiua bona, & ipsa bona. Sed malum non est: ergo nec eius causa est bona.

In oppositum. CONTRA, Augu. 1. lib. retracta. ca. 8. Malum non est exortum, nisi ex libe. voluntatis arbitrio, sed liberum arbitrium est bonum, quia sicut dicit August. in eodem cap. potentiæ animi sine quibus recte viui nō potest, media bona sunt, ergo origo mali culpę est a bono creato, quod est liberū voluntatis arbitriū.

Secundo. Item Aug. secundo de libero arbitrio circa principium loquens de libero arbitrio dicit, quòd non nisi eo peccamus.

CONCLVSIO.

A bono creato non quidem naturali, sed rationali, & voluntario malum, non certè per se, sed per accidens, idque ex parte effectus ipsius mali, quatenus alicui bono intento coniuncti originem trahit.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ prima origo mali culpę de qua in hac quæstione loquimur est a bono creato, ex quo enim non est ab aliquo principio non principiato pure malo, nec partim bono partim malo, nec ab aliquo bono increato, vt superius ostensum est, Sequitur ꝙ sit a bono creato, non tamē ab illo sub ratione qua natura, quia quod originatur a natura, sub ratione qua natura, naturale est, sed malum culpę non est naturale bono. Vnde dicit Aug. hyponosticon responsione tertia bene post principium, quòd malum non est innatum homini. Restat ergo, quòd sit a bono creato per intellectum, & voluntatem, nec tamen fuit a voluntate boni creati per se, sed per accidens, quia si aliquis effectus ordinatur per se ad aliquam causam ille effectus intenditur ab ea. Sed malum culpę sub ratione qua malum non est intentum a volūtate, quia nihil appetit volūtas nisi sub ratiōe boni. Vnde Diony. c. 4. de diui. nomi. nemo respiciēs malū facit q̄ facit.

Præterea effectus per se habet similitudinē suę causę, vel secundum eandem rationem, sicut in agentibus vniuoce, vel secundum deficientem rationem, sicut in agentibus æquiuoce: Sed malum culpe sub ratione qua malum nullam similitudinem habet cum bono: ergo cum voluntas sit bona, non potest esse effectus per se ipsius voluntatis.

Præterea omnis causa alicuius effectus per se habet certum & determinatum ordinem ad suum effectum. Quod autem fit secundum ordinem certum, & determinatum non est culpa, culpa enim accidit in prætermittendo ordinem rectum: ergo videtur, quòd malum culpę non est per se effectus alicuius causæ.

Malū culpæ a bono creato per accidens. Sic ergo patet, quòd prima origo mali culpę est a bono creato per eius voluntatem; & per accidens.

Sciendum tamen, quòd effectum esse ab aliqua causa per accidens intelligi potest dupliciter. Aut ita, quòd illa per accidentalitas sit ex parte causę: aut ita, quòd sit ex parte effectus. Verbi gratia, si dicam domus est causata a medico, ista est per accidens, ita quòd per accidētalitas attenditur ex parte causę, dicimus enim medicum causam domus, quia ędificator (cui accidit esse medicum) est causa domus. Si autem dicamus, quòd ædificator est causa infortunij habitantium in domo ista est per accidens, ita quòd per accidentalitas est ex parte effectus, quia domui quæ est per se effectus, ædificatoris, accidit, quòd habitantes in ea infortunentur.

Dicendum ergo, ꝙ malum culpę ratione ipsius deformitatis ortum est per voluntatem boni creati per accidens, ita quòd illa peraccidentalitas attenditur ex parte effectus: inquantum scilicet alicui bono intento, & per se causato à voluntate accidit talis deformitas.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd per arborem bonam intelligitur ibi bonus actus voluntatis interior, & per fructus quibus arbor cognoscitur intelliguntur opera exteriora, & quamuis ex bono actu voluntatis interiori, causetur malus actus exterior, tamen ab ipsa voluntate causari potest malus actus interior per accidens, ratione alicuius defectibilitatis in voluntate, vt in sequenti quæstione declarabitur.

Ad secundum. Ad secundum, & tertium dicendum, quòd ille auctoritates Dionysij, & Philosophi intelligendę sunt de effectu per se causato non ratione defectibilitatis illius causæ.

QVAESTIO IIII.

Vtrum prima origo mali culpæ fuerit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis in ipso.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. D. Tho. vbi supra ad 3. arg. & q. de malo ar. 3. Alexa. vbi sup ar. 3. & ar. 6. §. 1 & alibi in eadem q. Scot. vbi sup. ET VIDETVR, ꝙ non, quia malum habet causam efficientem, omne enim factum causam habet efficientem: Sed defectibilitas nō potest esse causa alicuius factionis: ergo malū culpæ non fit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis.

Item in omni bono creato aliqua est defectibilitas, eo ipso quod est de nihilo: ergo si malum culpæ esset a bono creato ratione illius dfectibilitatis quodlibet bonum creatū, posset esse causa mali culpę, quod falsum est.

Item non obstante, quòd malum pœnæ sit priuatio alicuius boni, oritur a bono non ratione defectibilitatis: Aliter enim non esset a bono increato: ergo similiter non obstante, quòd malum culpæ sit priuatio alicuius boni, est a bono creato non ratione defectibilitatis.

Item

Quarto. Item illa defectibilitas in bono creato, aut esset malum pœnæ, aut malum culpæ, non malum culpæ, quia tunc ante primam culpam esset alia culpa, nec malum pœnæ, quia tunc ante culpam fuisset pœna: ergo videtur, quòd in bono creato non est aliqua defectibilitas, per quam malum culpæ oriatur ab eo.

Quinto. Item bonum non est causa subiectiua mali ratione alicuius defectibilitatis, sed ratione suæ entitatis: ergo a simili, bonum non est causa originans malum ratione alicuius defectibilitatis.

Sexto. Item peccatum omissionis, & commissionis opponitur, sed peccatum omissionis est a sua causa ratione alicuius defectibilitatis: ergo cum oppositorum non sit eadem causa, peccatum commissionis non est a sua causa ratione alicuius defectibilitatis.

In oppositum. CONTRA, August. 12. lib. de ciuit. cap. 7. Nemo quærat efficientem causam malæ voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa est effectio, sed defectio: deficere namque ab eo quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malã: hoc autem non esset verum si malum esset a bono non ratione alicuius defectibilitatis.

Secundo. Item defectus est a causa ratione defectibilitatis in causa: sed sicut dicit Diony. 4. capit. de diuinis nominibus, malum est defectus: ergo est a sua causa ratione alicuius defectibilitatis in ea.

CONCLVSIO.

Enimuero fuit non solum prima sed omnis quotidie origo defectus culpæ, à bono creato in voluntate libere deficienti, ideoque defectibili, idque quia ex nihilo.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quòd prima origo mali culpæ fuit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis in voluntate libera. Cum enim malum culpæ sit defectus impossibile est, ꝙ sit a causa, nisi inquantum in actu suo deficere potest. Causam autem posse deficere in suo actu, est ipsam esse defectibilem, ꝙ sibi conuenit, inquantum de nihilo est. Cui concordat Augustinus lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 13. sic dicens, vitio deprauari, nisi ex nihilo facta natura non posset ac per hoc, vt natura sit ex eo, dicit, quòd a Deo facta est, vt ab eo quod est deficiat, ex hoc habet, ꝙ de nihilo facta est. Nec sufficit illa defectibilitas ad productionẽ mali culpæ, nisi inquantum est in libera voluntate: si enim voluntas nõ esset libera, quamuis ratione defectibilitatis egrederetur ab ea actus defectuosus: ille tamen non haberet rationem culpæ: sed quia per libertatem voluntas potest se tenere ne per suam defectibilitatem exeat in actum defectuosum, ideo actus defectuosus ab ea procedens, habet rationem culpæ, cum ergo malum culpæ sit a bono creato rationẽ defectibilitatis in voluntate, vt modo probatum est, & etiam sit a bono, non nisi per accidens, vt in præcedenti quæstione visum est. Facile est videre quare non reducatur in causam primam, quamuis sit a causa secunda. Si enim aliquis faber fabricat cultellum, & alteri concedat ad debitum vsum, & ille postea ex peruersitate voluntatis abutens cultello faciat de illo aliquod opus illicitum, iste abusus non reducitur ad fabrum, sicut in causam. Quomodo autem hoc exemplum possit applicari ad propositum, satis patet. Nota exemplum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ proprie loquendo, malum culpę ratione deformitatis, causam efficientem non habet, nisi per accidens, inquantum sit aliquid qnod aliquo bono debito caret: vnde ratione deformitatis per se nullam habet causam efficientem, sed tantum modo deficientem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ defectibilitas non est ratio, vt a bono oriatur malum culpæ, nisi sit defectibilitas, quæ est in libera voluntate, vt visum est in quæstione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de priuatione boni, quæ est in malo pœnæ, & de priuatione, quæ est in malo culpæ. Prima enim causari potest absque defectu in actione. Cum enim ignis generat ignem, & corrumpit aerem illa corruptio nõ est per defectum actionis in igne: & ideo tale malum bene est a causa prima: sed defectus boni, qui est in malo culpæ, aut est defectus in actione, aut est causatus per defectum actionis: & quia non posset esse defectus in actione, nisi esset defectibilitas in agente: ideo oportet, quòd malum culpæ sit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illa defectibilitas, nec est culpa, nec pęna: non enim est carentia alicuius boni debiti, sed negatio cuiusdam perfectionis, & stabilitatis, quæ sibi conuenit, eo ipso, quòd est de nihilo. Vnde ista tria se habuerunt per ordinem. Primo fuit defectibilitas, quæ nec est culpa, nec pęna: & postea ratione illius defectibilitatis in libera volũtate causatus fuit defectus, qui est in culpa: & tertio iuste secutus est defectus qui est pęna. Nota istud dubium.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, ꝙ maior est falsa. Bonum enim ꝙ nullam habet defectibilitatẽ, non potest esse subiectum mali. Dico igitur, quòd ens est subiectum mali, inquantum in eo est defectus alicuius actualitatis.

Ad sextũ. Ad sextum dicẽdum, ꝙ peccatum commissionis, & omissionis a parte rei substratæ deformitati opponuntur: & sic verum est, ꝙ peccatum commissionis non est a causa sua ratione defectibilitatis: sed a parte deformitatis conueniunt, & sic vtrunque est a bono ratione alicuius defectibilitatis.

CIRCA LITTERAM, manifestũ est ex voluntate mala tanquam ex arbore mala fieri

fieri omnia opera mala, tanquam fructus malos: hic accipitur voluntas mala, pro malo actu voluntatis interiori. Voluntatem malam nullum malum præcessit, hic etiam accipitur eodem modo, sicut prius. Rerum bonarũ, quæ ad nos pertinent causam non esse, nisi bonitatem Dei: hoc intelligendum est de causa primaria, & principali, quia multæ res bonæ, sunt etiam a causis secundis. In his contrarijs, quæ bona, & mala vocantur illa dialecticorum regula deficit, idest, deficere videtur: quia illa regula intelligitur de his, quæ opponũtur in speciali, & non de his, quæ opponuntur in generali. Nec fuit prorsus, vnde oriretur vlla mali natura: hic accipitur malum concretiuè, & ideo vocatur hoc nomine naturæ propter naturam substratam malitiæ, nisi ex angeli, & hominis bona natura, hoc intelligendũ est de malo culpæ. Vnde primitus orta est voluntas mala, idest malus actus interior voluntatis. Cadit illa prophetica detestatio in eum, qui dicit malum est hominem: hoc intelligendum est cum reduplicatione, scilicet, inquantum homo, sicut ostendit littera sequens.

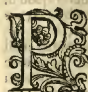
Differunt, nõ bonum, & malum. Hic notanda est differentia inter non bonum, & malum: quia non bonum dicit negationem alicuius bonitatis, siue debitæ haberi, siue non debitæ. Malum autem dicit carentiam bonitatis debitæ haberi: ex quo patet, ꝙ omne malum est non bonum, sed non conuertitur: à qualibet enim creatura, inquantum creatura est negata est aliqua bonitas: & ideo quælibet habet aliquam non bonitatem. Vnde Augustinus libro 8. de trinitate, cap. 3. Bonum hoc, & bonum illud possunt alias dici, & non bona.

Differentiam autem inter vitium, & peccatum, & culpam, & demeritum, require superius distinctione 21. in illa quæstione. Vtrum semper sit peccatum in illa tentatione, quæ est a carne.

Differunt ens vnum, bonum verum. Ad melius etiam intelligendum, & ex consequenti, quid sit malum, notanda est differentia inter ens vnum verum, veritate secundum quòd est in re, & bonum. Sciendum autem, ꝙ ens illud quod nominat, nominat absolute, & est simpliciter intentio prima. Vnum vero est ens sub ratione qua indiuisum. Verum autem est ens sub ratione, qua conforme vero intellectui, quam per se respicit, vel sub ratione qua natum est se manifestare intellectui. Bonũ autem est ens, inquãtum est, vel habet illud quod esse, vel habere debet. Et quia omne ens debet habere entitatem, quam habet: ideo omne ens est bonum: & quia omne ens, alicui vero intellectui quem per se respicit conforme est: ideo omne ens est verum aliqua veritate. Et quia omne ens habet aliquam indiuisionem: ideo omne ens est vnum. Ex quibus sequitur, quòd ista quatuor inter se conuertuntur, & realiter idem sunt saltem in re absoluta, & secundum rationem differunt.

Quid sit peccatum.

DISTINCTIO XXXV.



POST hæc videndum est quid sit peccatum, est, vt ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit cõtra legem Dei. Idem in lib. de duabus animabus, Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat. In vtraque assignatione de actuali peccato agitur, & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, siue locutio, & operatio praua, id est actus malus, tam interior, quam exterior: ex altera verò tantum ostenditur esse actus interior. Voluntas enim, vt in superioribus dictum est, motus animi est: actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de paradiso, ait, Quid est peccatum, nisi in legis diuinæ præuaricatio, & cælestium inobedientia præceptorum? Ergo in præuaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ, nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce præuaricationem legis, & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum. Ca. 8. to. 4.

Diuersorum sententias de peccato ponit.

QVOCIRCA diuersitatis † huius verborum, occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij enim dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, & non actus exteriores: alij voluntatem, & actus: alij neutrum, dicentes omnes actus esse bonos, & à Deo, & ex Deo autore esse, malum autem nihil esse, vt ait August. super Ioan. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, idest, peccatum, quod nihil est: & nihil fiunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit August. quòd malum est priuatio boni, vel corruptio boni, quod etiam in lib. 83. quæst. ait: Summum malum nullum modum habet: caret enim omni bono. At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: tantumque hoc nomen mali de speciei priuatione repertum est. Item in dogmatibus ecclesiasticis dicitur, malum, vel malitiam non esse à Deo creatam, sed a diabolo inuentam: qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in libro contra Manichæos, quid sit peccare ostendit, dicens, Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt, peccatores iniustè iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum? quid dicendum? † huiusmodi In to. 9. tra. Cta. 1. Distin 34. lit. D Quæst. 6. to mo 4 C. 57. to. 3. Qui dicitur de fid. contra Manichæos, c. 8. tom. 6.

Vera sententia de peccato proponitur.

SANE dici potest, & liberè tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem, & exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipuè tamen in voluntate consistit in peccatum, ex qua, tanquam ex arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali. Matt. 7.

Tra-

Traditio quorundam, qui dicunt voluntatem malam, & actum, inquantum sunt, esse naturas, & ideo bona: inquantum vero mala sunt, esse peccata.

Dist. praecedenti, lit. B. & praesenti, lit. B. *Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini, quibus supra, & in alijs scripturae locus vtitur, non indoctè tradunt, voluntatem malam, & actus malos, inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, bona esse: inquantum vero mala sunt, peccata esse: qui voluntatem, & actum quemcunque bonam Dei naturam esse dicunt, inquantum actus est, vel voluntas, & ex Deo autore esse: inquantum verò inordinate, & contra legem Dei fit, & sine debito caret, peccatum est: & ita inquantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.*

Autoritatibus probant voluntates, & actus omnes esse bona, inquantum sunt.

Quod autem voluntas omnis, et actio bonum sit, & inquantum est, ex eo probant, quod ait August. in Quaest. 21. tom. 4. & 1. Retr. c. 26. *libro 83. quaestionum, Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali autor non est: quia omnium, quae sunt, autor est: quae inquantum sunt, intantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eo* Ibidē quaest. 24. *dem. Quicquid casu fit, temerè fit: quicquid temerè fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur. Si non prouidentia, vniuersus mundus administratur, aliqua natura, vel substantia est, quae ad opus prouidentiae non pertinet. Omne autem quod est, inquantum est, bonum est. Summum enim est illud bonum, cuius participatione sunt caetera bona: & omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, inquantum est, bonum est: quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimonijs innituntur ad ostendendum, omne quod est, inquantum est, bonum esse. Vnde idem* Ca. 32. to. 3. *August. in 1. lib. de doct. Christ. ait, Ille summè ac primitus est, qui omnino incommutabilis est: & caetera quae sunt, nisi ab illo esse non possunt: & intantum bona sunt, inquantum acceperunt, vt sint.*

Quid ex praedictis colligitur.

Ex praedictis colligitur, atque infertur, quia si mala voluntas, & mala actio est; inquantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas, siue actio, inquantum est, bonum est: & inquantum voluntas est, vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est: quod vitium a Deo non est, neque Quaest. 3. tomo 4. *aliquid est. Quod August. notasse videtur in libr. 83. quaest. dicens, Vitium est voluntatis quo est homo deterior: quod vitium longe abest a voluntate Dei, vt ratio docet. Ex hoc loco probant, voluntatē, inquantum vitiosa est, non esse à Deo, & inquantum vitiosa est, peccatum esse. Et peccatum est, (vt aiunt,) inquantum non habet ordinem, nec finem debitum. Ita & actio, inquantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.*

Alia probatio quod omnis actus, inquantum est, bonus est.

† actum sine fine. *Item & aliter probant omnem † actum interiorem, vel exteriorem, inquantum est, esse bonum, quia non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde Augustinus in Enchirid. Omnis natura bonum est, nec res aliquas mala esset, si res ipsa, quae mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi esset aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurdè, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex praemissis testimonijs asserunt, omnes actus, inquantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, idest peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit: & omnium quae sunt, inquantum sunt, Deum auctorem praedicant: & eius voluntate omnia esse quaecunque sunt, quae inquantum sunt, naturae sunt.* Summam praedictorū perstringit.

Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus, inquantum sunt, esse bonos. Ad primū.

Quibus opponitur, Si omnia, quae sunt, inquantum sunt, bona sunt, & naturae sunt: ergo adulterium, homicidium, & similia, inquantum sunt, bona sunt, & naturae sunt, & Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His verò sic illi respondent: dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiusmodi non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia: actusque ipsos adulterij, & homicidij, inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, à Deo esse, & bonas naturas esse: sed non inquantum adulterium, & homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia, & adulteria sunt, à Deo sunt, quod homicidia, & adulteria à Deo sint.

Alia illorum oppositio contra eosdem.

Item aliter eis opponitur, Si aliquid non est malum quod non sit natura, vel res bona, quomodo ergo peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad Ecclesiam, & huiusmodi: cum ista, non sint naturae, imò omnino non sint? Non est enim aliquid, vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere in Deum, & huiusmodi. Ad quod dicunt, his atque huiusmodi dictionibus, quae videntur priuationes simpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, verè aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum, incredulitatē dicunt, & nomine incredulitatis malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur, Non ire ad Ecclesiam malum est: non euntis contemptus significatur, idest, voluntas mala, vel propositum malum: hoc est enim declinare à bono, & ideo malum est: sicut econuersò declinare a malo, bonum est. Sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, scilicet voluntatem, & propositum vitandi malum, (Non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est,) ita declinatio a bono, aliquid quod est significat, scilicet voluntatem, & propositum mali. Et secundum hoc vera est, & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Augustinus, scilicet, Peccatum, est dictum, &c. In princip. distinct.

Vtrum malus actus, inquantum peccatum est, sit priuatio, vel corruptio boni.

Potest etiam quaeri ab eisdem, cum peccatum sit, (vt supra dictum est,) priuatio, vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum: vtrum sit priuatio, vel corruptio boni, inquantum peccatum est, vel non. Dist. praecedent. lit. d et praesen. lit. b

non. Si enim, inquantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio, vel priuatio boni pœna sit homini: inquantum ergo peccatum est, pœna est. Quod si est, tunc inquantum peccatum est, bonum esse videtur, & à Deo esse. Si autem non, inquantum peccatum est, corruptio boni est: quæritur ergo secundum quid corruptio sit. Si enim corruptio est, & non inquantum peccatum est, cum non sit, nisi bonum, præterquam in eo quod peccatum est: ergo inquantum bonum est, corruptio, vel priuatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt, actum malum, non inquantum est, neque inquãtum bonum est, esse priuationem, vel corruptionem boni, sed inquantum peccatum est: non tamen inquantum peccatum est, pœna est, vel aliquid quod à Deo sit. Vt enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio, vel priuatio actiuè, non passiuè. Nam ideo malum, vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicunque priuat bono. Nam si non priuat aliquo bono, non nocet, vt suprà August. ait, Nocet autem admittit ergo bonum. Non autem nocet, nisi inquantum peccatum est: ergo inquantum peccatum est, priuat bono. Itaque inquantum peccatum est, priuatio est, vel corruptio boni.

Quomodo inquantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit.

Sed cum nihil sit, inquantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere, vel adimere? August. te hoc docet in lib. de Natura, & gratia, contra Pelagianos, dicens, Abstinere à cibo non est aliqua substantia: tamen substantia corporis, si omnino abstineatur à cibo, languescit, & frangitur: sic non est substantia peccatum: eo tamen natura animæ corrumpitur. (Cap. 20.)

Quod peccatum proprie corruptio est animæ, & quomodo.

Peccatum vero, id est culpa, propriè animæ corruptio est. Si autem quæritur, in quo possit corrumpi anima: in parabola illius, qui incidit in latrones, qui enim despoliauerunt, & vulnerauerunt, clarescit. (Luc. 10. c. f) Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli † traditur: († trahitur.) & tunc per peccatum expoliaretur gratuitis bonis, idest virtutibus, & in naturalibus bonis vulneratur; quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur, & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt: quo tantò magis priuatur, quantò magis se ab eo elongat.

Qualiter homo se elongat à Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit peccatum.

Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia: quia vbique totus, & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, (vt ait August. in lib. 83. quæstionum,) (Quæst. 6. 31 no 4.) & ipse locus non est. Locus tamen Dei abusiuè dicitur templum Dei: non quòd eo contineatur, sed quòd ei præsens sit, & inhabitans: id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non secundum locum aliquis longè fit à Deo: sed in eo longè fit, quod ab eius similitudine recedit, & tanto longius, quanto fit dissimilior. Illa autem (vt August. (Ibid q. 23.) ait in lib. 83. quæstionum.) quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Vnde fit, vt cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt quæcunque Deo similia sunt, & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeò Deo dissimilē faciat quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit priuatio, vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam priuatio, vel corruptio boni corporis, sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis, & impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

An pœna sit priuatio boni.

Quæri autem solet, virùm & pœna sit priuatio, vel corruptio boni. Ad quod facilè respònderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim suprà, priuationem, vel corruptionem boni accipi actiuè, vel passiuè, idest, secundum efficientiam, vel effectum. (Lit. K) Ideoque priuatio, vel corruptio boni dicitur & peccatũ, & pœna: sed peccatum secundum efficientiam, quia priuat, vel corrumpit bonum: pœna autem secundum effectum, idest, secundum passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna: alterum est Dei, id est pœna: alterum diaboli, vel hominis, idest, culpa.

DISTINCTIO XXXV.

POST hæc videndum est. Superius determinauit Magister de origine peccati, & eius subiecto. In hac parte determinat de quidditate eius. Et diuiditur in partes duas.

Primo ponit peccati diffinitionem.

Secundo ostendit quid sit peccatum secundum rem. ibi. (Quocirca.) Et ista secunda diuiditur in tres.

Primo ponit tres opiniones de quidditate peccati.

Secundo determinat veritatem secundum suam opinionem. ibi. (Sane dici potest.)

Tertio ponit duas opiniones de realitate peccati, quarũ vna ponit omnes actus, inquantum sunt, bonos esse: & alia contrarium. ibi. (Quidam autem.) Et ista in duas.

Primo ponit opinionem illorum, qui dicũt omnes malos actus, inquantum actus sunt, bonos esse, & à Deo.

Secundo opinionem contrariam. 37. distin. ibi. (Sunt autem, & alij.) Prima in duas.

Primo prosequitur intentum suum.

Secundo recapitulat, quæ dicta sunt, versus finem. 36. distinctio. (Satis diligenter.) Prima in tres.

Primo ponit opinionem.

Secũdo opinionis defensionem. ibi. (Quod autem.)

Tertio ponit illius opinionis impugnationem. ibi. (In quibus opponitur.) Media diuidi-

uiditur in duas.

Primo ponit opinionis defensionẽ per duplicem auctoritatem.

Secundo per rationem.ibi. (Item,& aliter.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Quibus opponitur.) Diuiditur in duas.

Primo ponit prædictæ opinionis impugnationem.

Secundo mouet quandam quæstionem. ibi. (Potest etiam quæri.) Prima in duas.

Primo opponitur contra prædictam opinionem per vnam rationem, cuius subiungit solutionem.

Secundo per aliam rationem, cuius etiam subiungit solutionem.ibi. (Item aliter eis opponitur.) Illa pars,quæ ibi incipit. (Potest etiam quæri.) Diuiditur in duas.

Primo mouet vnam quæstionem de malo culpæ.

Secundo mouet aliam de malo pœnæ. ibi. (Quæri autem solet.) Prima in quatuor.

Primo mouet Magister quandam quæstionem,ex qua elicit quandam obiectionem contra prædictam opinionem, & subdit eius responsionem.

Secundo ex responsione mouet aliam quæstionem incidentem.ibi. (Sed cum nihil sit.)

Tertio ostendit quid est illud bonum quod in anima corrumpitur per peccatum.ibi. (Peccatum verò)

Quarto ostendit quomodo anima elongatur à Deo per peccatum.ibi. (Ab eo autem.) Illa pars,quæ ibi incipit.(Quæri autem solet.) Diuiditur in duas.

Primo ostendit quomodo differenter corrumpit bonum culpa,& pœna: & quia ibi supponit differentiam inter culpam, & pœnam.

Ideo secundo incidenter ostendit aliquando posse esse idem,culpam, & pęnam,distinct. sequenti.ibi. (Sciendum est.)

CIRCA hanc distinct. de duobus principaliter est quærendum.

Primo de peccati actu.

Secundo de peccati effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo,vtrum omne peccatum aliud ab originali consistit in actu aliquo.

Secundo, vtrum malus actus voluntatis sit peccatum sub ratione qua est actio,vel sub ratione qua est passio.

Tertio vtrum malus actus voluntatis sit successiua motio.

Quarto, vtrum in eodem malo voluntatis actu secundum numerum posit esse intensio, & remissio.

QVAESTIO I.

Vtrum omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu.

PRIMO ostendo,ꝙ omne peccatum aliud ab originali consistit in actu aliquo. August.22.lib. contra Faustum, quasi medio loco inter principium,& medium,peccatum est factum,vel dictum,vel concupitum aliquid contra ęternam legem: ergo omne peccatum consistit, vel in actu operis,vel locutionis,vel interioris affectionis. *Arg. 1. D.Th. 1.2. q.7. art.5. et de malo, q.2. ar 1.et 2.sen d.35 ar.3. q.1 D.Bon.dist. 35. dub. 1. litt. Alexã. 2 p. q.111 m 4 Dur q.2. Argen q.1. Henr quod lib 12.q.24 Gul. d.41. ar 3. Maioris.d. 42. q.3. Capreol. d. 35. q 5.*

a Item August.in lib.de vera relig. quasi medio loco inter princip. & medium, non vllum peccatum committi potest,nisi dum appetuntur ea,quæ ille, idest Christus contempsit, aut fugiuntur quæ ille sustinuit: sed appetere,& fugere sunt actus:ergo omne peccatum consistit in aliquo voluntatis actu. *a Secundo.*

b Item August. 1.lib.retract. ca. 12. peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium,non sit peccatum: ergo omne peccatum consistit in aliquo voluntatis. *b Tertio.*

Item omne peccatum aliud ab originali est actuale peccatum: sed non est peccatum aliquod actuale, quod non consistit in aliquo actu:ergo omne peccatum aliud ab originali in aliquo actu consistit. *Quarto.*

Item si esset aliquod peccatum aliud ab originali non consistens in actu aliquo: tunc ille qui non faceret, quod debet continue peccaret,quandiu ab actu debito abstineret, hoc autem falsum est. *Quinto.*

Item peccatum, & meritum sunt opposita: ergo cum opposita nata sint fieri circa idem, & omne meritum consistat in aliquo actu: sequitur, quòd omne peccatum consistit in aliquo actu. *Sexto.*

CONTRA, Iac.4. Scienti bonum facere, & non facienti,peccatum est illi:sed non facere bonum,quod homo scit facere, non est aliquis actus: ergo est aliquod peccatũ aliud ab originali, quod non consistit in aliquo actu. *In oppositum.*

Item Magister vult,Qui non crediderit cõdemnabitur,quod non esset verum,si non credere non esset peccatum: sed non credere non dicit aliquem actum:nõ ergo omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Potest esse peccatum aliquod idemq; actuale quatenus ab originali distinguitur omissionis nempe, ꝙ tamen nullam veluti substratum actum necessario includat,neque quasi caussam,vel occasionem præsupponat: est enim peccatum voluntarium, non modo quòd vult iniquè voluntas, sed etiam quòd nõ vult, potest tamen debetque velle: & actuale,non tantum quòd est actus difformis,sed quòd est omisio debiti actus suo tempore.

Ad quæstionem se undum mentē aliorum.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ peccatum omissionis pro quo principaliter mota est quæstio, si accipiatur tantū quantum ad illud quod per se pertinet ad rationem illius peccati: sic quandoque peccatum omissionis exterioris est cum actu interiori. Vt cū aliquis vult non ire ad ecclesiam, & non vadit: quandoque vero absque omni actu, & interiori, & exteriori, sicut cum aliquis hora qua tenetur ire non cogitat de eundo, vel non eundo. Si vero peccatū omissionis consideretur quantum ad causam, vel occasionem illius omissionis, sic necesse est, ꝙ cōsistat in aliquo actu coniuncto, vel præcedenti: nullus enim omittitur facere quod debet, nisi per hoc, quòd aliquem actum facit, vel fecit qui illius omissionis causa, vel occasio est, vel fuit.

Ad quæstionem secundū mentem propriam. Peccatum consistere in actu tripliciter contingit.

Ego autem dico ad quæstionem, ꝙ peccatum cōsistere in aliquo actu, tripliciter potest intelligi: vno modo, ita ꝙ sit aliquis actus formaliter: vel ita ꝙ sit aliquis actus materialiter: vel ita, quòd de necessitate præsupponat, vel includat aliquem actum tanquam sui causam, vel occasionem.

Primo modo nullum peccatum, nec commissionis, nec omissionis consistit in aliquo actu, quia vt superius visum est, nullum peccatum, quantum ad suum formale actus est, sed priuatio alicuius boni.

Secundo modo, quamuis peccatum commissionis semper consistat in aliquo actu: non tamen hoc est verum de peccato omissionis: quia sic non distingueretur a peccato commissionis: peccatum enim commissionis nihil aliud est, nisi carentia boni debiti in aliquo actu voluntatis.

Præterea peccatum omissionis, est carentia actus debiti: sed non oportet carentia actus debiti, consistat in aliquo actu substrato illi carentię: ergo non oportet, ꝙ peccatum omissionis materialiter consistat in aliquo actu.

Si autem accipiatur consistere in aliquo actu pro eo quod est præsupponere, vel includere aliquem actum tanquam causam, vel occasionem: sic etiam dico, ꝙ peccatum omissionis potest non consistere in aliquo actu: sed intelligendo, quod non est necessarium præcedere aliquem actum in voluntate, qui sit illius omissionis causa, vel occasio: quia aut ad illum actum sequeretur de necessitate illa omissio, aut non: si sic, tūc esset actus malus, quia ad bonum actum non sequitur de necessitate aliqđ peccatum, & sic sequeretur, aut ꝙ peccatum omissionis formaliter non esset ipsum peccatum, aut quod non posset homo peccare peccato omissionis quin peccaret duobus peccatis, quorum vtrumque est falsum: si non, aut ille actus eēt bonus, aut malus mortaliter: si malus, sequeretur inconueniens, quod ante immediate tactum est: si bonus, tunc malum culpæ de necessitate dependeret ab aliquo bono moris, quod falsum est, quamuis depēdeat ab aliquo bono naturæ: ergo peccatum omissionis non præsupponit de necessitate, vel includit aliquem actum tanquam sui causam, vel occasionem.

Præterea peccatum omissionis est carentia actus debiti in voluntate: sed sicut in potestate voluntatis existentis tantummodo in actu naturali volendi finem, est exire in aliquem actum debitum: ita in potestate ipsius est non exire in actum illum: ergo voluntas peccare potest peccato omissionis non pręsupposito aliquo alio actu in volūtate, nisi naturali actu voluntatis quo vult finem.

Ex dictis patet improbatio primę opinion.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum intelligendum est de peccato commissionis, aut accipitur factum communiter, prout se extēdit ad operationem, & ad cessationem ab operæ, secundum quem modum homo nihil operans requisitus quid faciat, respondet se quiescere. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quòd loquitur de peccato commissionis, sicut patet per hoc; ꝙ dicit, non vllum peccatum committi potest. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ non tantummodo dicitur voluntarium actus ipsius voluntatis, vel illud super quē cadit voluntatis actus: sed etiā illud quod est in potestate nostra, vt fiat, vel non fiat, secundum sententiam Philosophi 3. ethic. cap. 8. Vnde ipsum non velle, potest dici voluntarium, inquantum in potestate voluntatis est velle, & non velle. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, ꝙ peccatum actuale secundum ꝙ diuiditur cōtra originale, non tantum est actus deformis, sed etiam omissio debiti actus pro illo tempore quo debetur. *Ad quartum.*

Ad quintum dicendum, ꝙ peccatum omissionis cōtrariatur pręcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non pro semper: & ideo omittens actum debitum non peccat, nisi pro illo tempore quo obligatur ad habendum illum actum. *Ad quintum.*

Ad sextum dicendum, ꝙ non est simile de merito, & demerito: plura enim requirūtur ad bonum, quam ad malum, quia sicut dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nom. bonum contingit ex integra, & tota causa: malum autem ex singularibus defectibus: & ideo quamuis meritum nō possit esse, nisi aliquis voluntarie operetur bonum, vel velit, tamen peccatum esse potest, siue cum facit aliquis ꝙ non debet, siue non faciendo ꝙ debet pro illo tempore quo illud debet. *Ad sextū.*

QVAESTIO II.

Vtrum malus actus voluntatis sit peccatum sub ratione qua est actio, vel sub ratione, qua est passio.

D Bon. dist. 35. q. 3. & Scot. vbi supra verum manifeste ab aliis supposita.

HOc est quærere, vtrū sit peccatum inquantum est a voluntate: quia sic habet rationem actionis, vel inquantum est in

in voluntate, vt in subiecto, quia sic habet rationem passionis.

Arg. I. Et primo videtur, ꝙ malus actus voluntatis est peccatum sub ratione qua est passio: quia est passio, inquantū est in volente: sed per hoc quod est in volente, corrumpit aliquod bonū ipsius volentis, & non inquantum est a volente: sed sub illa ratione qua bonum corrūpit, est peccatum: ergo inquantū passio est peccatū.

Secundo. Item magis denominatur subiectum priuationis a priuatione, quam priuationis efficiēs causa: ergo similiter ipsa volūtas magis debet dici peccatrix, inquantum est subiectum mali actus, quam inquantum est illius efficiens causa: sed sub prima ratione est passio: ergo magis debet dici anima peccatrix per malum actum voluntatis, inquantum est passio, quam inquantum est actio.

Tertio. Item malus habitus causatus in anima per malum actum volūtatis, causatus est ab eo, nō sub ratione qua est ab anima: quia causa efficiens nihil recipit ab actu suo, inquantum est ab ea, sed sub ratione qua est in ea: sed sub illa ratione qua est causa mali habitus, vel dispositionis ad malum habitum, habet rationē peccati: ergo inquantum est in anima est peccatum: & ex consequenti, inquantum passio.

Quarto. Item peccatum est carentia boni debiti, sed carentia boni debiti, passio est non actio: ergo malus actus voluntatis peccatum est, sub ratione qua passio.

Quinto. Item non nocet homini culpam esse ab eo, nisi quia per hoc culpa est in eo: sed sub primo respectu culpa est actio, sub secundo, est passio: ergo plus nocet homini culpa, sub ratione qua est passio, quam sub ratione qua est actio: quod non esset verum, nisi sub ratione qua passio, plus haberet de ratione culpæ, quam sub ratione qua est actio.

In oppositum. Contra, secundum August. 1. lib. de libero arb. prope principium, culpa est malum quod facimus, & pœna est malum quod patimur: ergo malus actus voluntatis est culpa, inquantum est a nobis sub qua ratione, vt prædictum est, est actio: & non inquantum est in nobis, sub qua ratione est passio.

Secundo. Item secundum sentētiam Phil. 2. ethic. c. 1. quia mala facimus, mali sumus: sed illud quod maxime efficit voluntatem malam, est peccatum: ergo malus eius actus peccatum est, inquantum factus est ab ea, & non sub ratione, qua est in ea.

CONCLVSIO.

Malus actus voluntatis, ꝙ habeat rationem culpæ, quia ab ipsa voluntate est, non quia in ipsa recipitur, adeo certum exploratumq; est, vt si in vna seiunctim voluntate posset tantum suscipi, ab altera tantum dici, illi nulla, isti vero imputaretur culpa iustissime.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Ad istam quæstionem dicūt aliqui, ꝙ malus actus voluntatis est peccatum, inquantum actio, non inquantum est passio: quia peccatum est boni corruptio non passiua, sed actiua. Vnde Magister in præsenti dist. peccatū dicitur corruptio, vel priuatio actiue, non passiue. *Contra opinionem.* Sed sic respondentes non bene propositā quæstionem intelligere videntur: cū enim mobile mouetur a mouente, & per illum motum corrūpitur aliqua bona dispositio ipsius mobilis, duplex ibi inuenitur actio, & duplex passio. Ipse enim motus vt a mouente est actio, & inquantum est in mobili est passio: corruptio etiam illius bonæ dispositionis, inquātum est a corrumpente est actio, & inquātum est in subiecto illius dispositionis, vel saltem per comparationem ad dispositionem, quæ corrumpitur est passio. Sic dico, ꝙ malus actus voluntatis, inquantum est a voluntate, vt a mouēte est actio, & inquantum est in volūtate, vt mota est passio. Corruptio etiam boni, quæ per illū malum actum causatur in anima, per comparationem ad corrumpentem est actio, per comparationem autem ad animam, inquātum est subiectum illius dispositionis, vel per comparationem ad ipsam dispositionē, quæ corrumpitur est passio: quæstio autem proposita intelligitur de prima actione, & passione sibi correspondente. De alia enim actione, & passione videbitur postea.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Dico ergo ad quæstionē, ꝙ malus actus voluntatis, inquantum est a volūtate habet rationem culpæ, non inquantum est in voluntate: quod patet: quia si malum actū voluntatis posset vnus homo in voluntate alterius causare, non tantum per modū excitantis, sed per modum elicientis, ita ꝙ voluntas alterius illo velle inordinato tātum esset mota, & nullo modo mouens, voluntas illius alterius non culparetur pro illo velle inordinato, sed tātum modo ille qui voluntarie illud malum velle causasset in alterius voluntate. Cū ergo malus actus voluntatis sit actio, inquantum est a voluntate, vt mouente: & passio, inquantū est in volente, vt mota, sequitur, ꝙ sit peccatum, non inquātum est passio, sed inquantū est actio. Vnde & pronitas ad malum, quę in voluntate causatur per malū volūntatis actum, per quam voluntas est pronior ad mouendum in actum consimilē, & ad hoc, vt in actum consimilē moueatur, plus habet de ratione mali primo modo: quia sic respondet malo actui voluntatis, inquantum est actio, quam secundo modo, quia sic respondet malo actui voluntatis, inquantum est passio.

Ad primū. Ad primvm in oppositum cū dicitur, ꝙ malus actus voluntatis corrumpit bonū, inquantum est in volente, non inquantum est a volente, & cęt. dici potest, ꝙ forte verum est de corruptione alicuius boni absoluti educibilis de potentia animæ, sine cuius corruptione bene potest esse malus volūtatis actus, vt inferius ostēdetur: sed de corruptione alicuius gradus pro-

propinquitatis ad Deum non est verum: hæc enim corruptio est per malum actum voluntatis, inquantum est a voluntate: si enim malus actus voluntatis transiret in aliud subiectum, adhuc voluntas, inquantum esset causa illius actus elongaretur à Deo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ nõ est simile de malo culpæ, & de malo pœnæ: malum enim pęnæ, est malum subiecti: & malum culpę, malum est sui effectiui: & ideo, quamuis mali culpæ idem sit efficiens, & subiectum: tamen plus nocet ipsi voluntati, vt est eius efficiens, quam vt est eius subiectum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ malus habitus voluntatis, causatur a malo actu, & inquantũ est voluntate, & inquantum est in volũtate simul: & plus habet de ratione mali, sub ratione qua est respondens malo actui voluntatis, sub ratione qua est actio, quam inquãtum est, respondens ei sub ratione qua est passio: sicut in quęstione declaratum est de pronitate.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ peccatum est carentia boni debiti in actu, inquantum est a voluntate, & sic habet rationem actionis.

Ad quintum. Culpa dupliciter potest accipi. Ad quintum dicendum, ꝙ culpa dupliciter potest accipi, s. vel pro inordinato actu voluntatis, pro quo anima est culpabilis, vel pro ipsa culpabilitate. Primo modo accipiendo culpã, maior est falsa: quia si ille actus esset in voluntate, non a voluntate, pro ipso volũtas non esset culpabilis: & si esset a voluntate, nõ in voluntate a qua esset, voluntas a qua esset pro illo esset culpabilis: si autem accipiatur culpa, pro culpabilitate, sic dico, quod non nocet homini inordinatum actum volũtatis esse ab eo, nisi quia per hoc culpa est in eo: sed vt iam dictum est, per hoc, quod ille actus est a voluntate, est culpabilitas in ea, non per hoc, quod ille actus est in voluntate.

QVAESTIO III.

Vtrum malus actus voluntatis sit successiua motio.



Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ sic: quia motio imperfecti successiua est. Vnde Philosophus 3. Physic. loquens de mutatione successiua, quam proprie vocat motum, dicit, ꝙ imperfectum est cuius est actus: sed malus actus voluntatis est in ea, inquantum est imperfecta: est enim ab ea ratione alicuius defectibilitatis, vt visum est: ergo ille actus est motio successiua. *T. com. 15.*

Secundo. In principio fere. Item sm̃ sententiam Phil. lib. de memoria, & reminiscentia, non cõtingit nos intelligere, sine continuo, & tẽpore: sed velle præsupponit intelligere: ergo nr̃ actus volendi est cũ continuo, & tẽpore: sed si non esset motio successiua, non esset necessarium ipsum esse cum continuo, & tempore: ergo est motio successiua.

Tertio. Item malus actus volẽdi est respectu rerum temporalium, quæ sunt in cõtinua successione: ergo cum actus dependeat ab obiecto, malus actus voluntatis dependet a rebus successiuis: sed actus dependens a re successiua, successiuus est.

Quarto. Item Hugo. 1. lib. de sacra. par. 5. capit. 23. dicit, quòd velle, aut facere motum habet, & de hoc in illum successum, & moram.

Quinto. Item actus volendi est mutatio successiua, aut instantanea, quia cum voluntas de non volente fit volẽs mutatur: omnis autem mutatio est successiua, vel instantanea: sed actus volendi non est mutatio instantanea, quia talis mutatio non datur per tempus: vnus autem actus volẽdi coexistit pluribus partibus temporis: ergo est mutatio successiua.

In oppositum. CONTRA, Phil. 10. ethic. c. 4. secundum vllum tempus accipiet quis vtiq; delectationẽ, cuius in plus tempus factæ perficietur species propter quod neque motus est, in tempore enim omnis motus: Cum ergo delectatio fundetur super voluntatis motum, sequitur, quòd actus voluntatis non est successiua motio, quæ est in tempore.

Secundo. Item similitudo in anima non est motio successiua: sed actus voluntatis est similitudo in anima, & imago rei volitæ: quod probo per simile, secundum Ans. monol. 33. c. cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, nascitur in sua cogitatione eius imago, & dicit, quòd illa imago est ipsamet cogitatio: ergo actus volendi non est motio successiua.

CONCLVSIO.

Nulla motio, neque successiua, neq; instantanea, si proprie sumantur vllus actus, vel bonus, vel malus voluntatis recte vnquam poterit dici.

Ad quæstionem secundum menti propriam. RESPONDEO, ꝙ malus actus volũtatis nostræ non est motio successiua: quod patet, quia cum successiua motio est ad aliquid, illo plene habitus cessat esse: sed habito volito respectu, cuius est malæ voluntatis actus, nõ propter hoc cessat esse: immo quandoque ex hoc fortificatur, quamuis fortasse interdum minus percipiatur, quam antequam võlitum haberetur. Cui opinioni videtur concordare Comment. super tertium de anima, dicens, quòd ille motus cui accidit, transmutatio est actio, non perfecta, & via ad complementum. Intelligere autem est actio perfecta, immo complementum. Et simili modo potest dici de velle. Velle ergo non est motus proprie dictus, nec mutatio proprie dicta: vere tamen & proprie dicitur actus manens in agente: de ratione enim talis actus nõ est mutatio successiua, nec instantanea, proprie loquendo de mutatione. *Com. 28.* *De ratione actus immanentis non est mutatio successiua, nec instantanea.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ malus actus voluntatis, sub ratione qua actus est, non est in voluntate, sub ratione qua imperfecta, sed sub ratione qua malus est: malitia

litia autem non mutat naturam actus non successiui in motionem successiuam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod verbum philosophi sic debet intelligi, quod noster intellectus, dum est corpori corruptibili vnitus non potest per naturam, & de lege communi aliquid intelligere, nisi cogitatiua sensitiua existente in actu suo, quæ non apprehendit positiuè, nisi aliquid continuum. Vnde Augustin. super Gen. libro quarto inter principium & mediũ, quasi obiectent se mentis aspectui, quamuis corpusculorum quędam simulachra cum senarij numeri compositio, vel ordo, vel partitio cogitatur, tamen validior, & præpotentior de super ratio non eis annuit interius, quæ vim numeri contuetur, per quem contuitum fidẽter dicit id quod dicitur vnum in numeris in nullas partes diuidi posse. Nulla autem corpora, nisi in partes diuidi, actus etiam prædictæ cogitatiuæ per accidens est cum corpore, inquantum est respectu fantasmatum, quæ habent aliquo modo esse fluibile.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd malus actus voluntatis est respectu rerum temporalium secundum quòd intellectæ sunt. Quia secundũ Augustin. decimo, de Trinit. cap. primo, nõ possunt amari, nisi cognita, sic autem nõ sunt in continua successione. Vnde Boetius in secundo prologo Arithme. Sapientia est rerum quę sunt suique immutabilem substantiam sortiuntur comprehensa veritate. Et exemplificat de multis temporalibus rebus, & postea dicit, quod ipsa natura incorporea, sunt & immutabili substantiæ ratione vigentia, participatione vero corporis permutantur, & tactu variabilis rei inuertibilem inconstantiam transeunt. Ecce quòd vult res temporales, secundum suum esse, extra esse in successione & variatione, non tamen secundum suum esse intellectum.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, quod auctoritas soluit se ipsam per hoc, quod dicit de hoc in illud, in quo dat intelligere, quod cum anima de volẽte aliquid fit volens, aliud non est sine successione & mora, saltem in nobis: quia ibi vnus actus succedit alij.

Ad quintum. Ad quintum dicunt aliqui, quod quamuis voluntas mutetur cum de non volẽte fit volens, tamen actus volendi non est illa mutatio, sed terminus eius: illud enim quod per aliquam mutationem educitur de potẽtia in actum est terminus acquisitus per illam mutationem. Actus autem volendi prius fuit in voluntate, in potentia, quàm in actu.

Alij rationabilius dicunt, quòd quamuis anima mutetur, cum de non volente fit volẽs, tamen ipsa volitio non est acquisita per aliquam mutationem præcedentem in voluntate, nec est ipsa mutatio. Si enim acquireretur per aliquam mutationem præcedentem in voluntate, aut illa esset voluntaria, aut a causa naturali determinata, aut causalis: sed nõ esset voluntaria: quia præcederet in voluntate actum volendi. Nec esset a causa naturali determinata: quia tunc non esset aliqua volitio, nisi naturalis, & necessaria. Nec esset casualis: quia tunc non esset volitio, nisi casualis, quia sicut effectus causæ naturalis est naturalis: ita effectus causæ casualis, est casualis. Nec etiam ipsa volitio est ipsa mutatio: quia voluntatem de non volente, fieri volentem, est volitionem, nunc primo esse in ea, ab ea. Vnde illa mutatio vltra ipsam volitionem importat de nouo relationem, vel ipsius volitionis ad voluntatem, vel econuerso. Et iõ non potest dici vere, quòd volitio sit ipsa mutatio, nec quòd voluntas volendo mutetur, quandiu vult, volitio referatur ad eam, non tamen quandiu vult refertur ad eam de nouo. Si autem quęras vtrum voluntas causet actum volendi in se mediante aliqua alia actione, quæ non sit mutatio, dico quòd non, eo enim ipso quòd creatura rationalis aliquid intelligit sub ratione qua bonum: potest in se causare actum volendi, ita quòd factio ipsius volitionis vltra ipsam voluntatem, & ipsam volitionem, non importat, nisi relationem quę est inter causam & effectum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in eodem malo voluntatis actu, secundum numerum possit esse intensio, & remissio.

ET VIDETVR, quòd non. Augustin. libro 83. qq. q. 32. dicit eandem rem non posse alium alio plus intelligere: ergo respectu eiusdem obiecti actus intelligendi, & etiam in diuersis non recipit magis & minus: ergo multo minus actus intelligendi vnus in numero recipere potest magis & minus: ergo similiter est in actu volendi. *Ar. 1.*

Item quod recipit magis & minus acquiritur per successionem. Sed malus actus voluntatis res successiua non est, vt in præcedenti quæstione visum est: ergo non recipit magis, & minus. *Secundo.*

Item Auicen. sexto naturalium, libro quinto, cap. secundo, anima totam se conuertit ad vnumquodlibet: ergo ex tota sua virtute vult quicquid vult: ergo suum actum volendi non potest efficere, nec intensiorem, nec remissiorem. *Tertio.*

Item malus actus voluntatis intẽdi non potest, nisi per maiorem conatum, qui sit causa illius intensionis: sed in volũtate nullus alius est conatus, quã actus voluntatis: quia conari actus est, & voluntas non habet aliũ actũ, quã velle. Cũ ergo ipse actus voluntatis nõ posset esse causa suæ propriæ intensionis, sequitur, quòd *Quarto.*

quòd malus actus voluntatis non potest intendi.

In oppositum. Contra, Damasc. lib. primo cap. 3. dicit sic, intellectualia Angelos in quo quidem & in animas, & dęmones, secundum electionem, & eam quæ in bono est perfectionem, & eam quæ est ex bono absessionem intensam & remissam: ergo electio animæ intenditur & remittitur.

Secundo. Item quando duarum rerum existentium in eadem specie vna est alia perfectio, vna & eadem numero potest intendi, & remitti per suam causam: sicut patet in duabus albedinibus quarum vna est alia perfectior: sed malus actus voluntatis respectu eiusdem obiecti est aliquando intensior in vno homine, quàm in alio: ergo vnus actus voluntatis in numero potest fieri intensior & remissior.

CONCLVSIO.

Potest vtique, idque tum ex natura ipsius actus apti nati magis & minus a suo subiecto participari, tum ex subiecto non semper ad illum recipiendum æque disposito, tum denique ex sua causa libera alio suo modo producente liquido constat.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Respondeo, ꝙ in eodem malo voluntatis actu, secundùm numerum potest esse intensio, & remissio: quia quando vnum accidens in specie, quantum est ex parte sua natū est participari, secundum magis & minus, & causa sua non efficit, ipsum in subiecto in suo summo, tūc vnum & idem numero potest participari a suo subiecto, secundum magis & minus. Sed natura mali actus, respectu eiusdem obiecti talis est, ꝙ quantum est ex parte sua natus est participari a subiecto, secundum magis, & minus: respectu enim eiusdem rei vnus malus actus voluntatis aliquando est intēsior, quàm alius, siue in duobus hominibus, siue in vno homine diuersis temporibus. Causa etiā eius quæ est voluntas non semper producit in seipsa illum actum in suo summo, tū quia non producit ipsum de necessitate, sed libere. Et quia non sic semper est disposita ad recipiendum illum in vno tempore, sicut in alio: ergo sequitur ꝙ vnus & idem malus actus voluntatis, secundum numerum potest haberi secundum magis, & minus a suo subiecto, ex quo sequitur, ꝙ potest esse intensior & remissior.

Ad primū. Ad primum, in oppositum dicendum, ꝙ in auctoritate illa hoc determinatio plus nō est determinatio actus intelligendi: sed rei intellectæ, & ita propositio plane habet veritatem: quia qui intelligit rē esse plus, quàm est, vel minus non intelligit eam. Et quòd iste sit sensus propositionis, patet diligenter respicienti antecedentia auctoritatem allegatam in eadem quæstione.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, quòd quamuis malus actus voluntatis non sit res successiua, tamen eius productio successiua esse potest. Sicut non obstante, quòd nigredo sit res non successiua, tamen successiue acquiri potest, productio enim nigredinis non est nigredo. Vnde Auicen. secundo lib. suo Physico. cap. secundo, reprehendens dicentes, quòd motus est res acquisita per motum, sic ait, abhorreo quod dicunt, scilicet quòd nigrescere sit qualitas, & augeri quantitas, & præcipue hoc, quòd nigrescere est nigredo quæ intenditur. Sicut tamen qualitas quę potest acquiri successiue posset acquiri in instanti, si adesset virtus sufficiens ex parte agentis, & nulla dispositio repugnans in suscipiente. Sicut secundum opinionem eorum, qui dicunt substantiales formas elemētorum non recipere magis, & minus, in instanti introducitur forma ignis, & caliditas consequens eum, quamuis alia caliditas materiam disponens acquisita fuerit successiue: ita forte voluntas si nullam haberet dispositionem contrariam ad actum, vel aliquod retardatiuum posset actum suum producere in instanti, ita intensum, quòd amplius per naturalem virtutem voluntatis intendi non posset. *Al' vel aliquod retardatiuū.*

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd non sic est intelligendum illud verbum, quòd anima conuertat se ea toto conatu ad vnumquodlibet, sed quia conuertit se totam, quia simplex est.

Vel potest dici, quòd illa propositio intelligitur de conuersione, qua se conuertit naturaliter ad aliquid, sicut est in naturali actu intelligendi, & volendi: natura enim operatur secundum totum conatum suæ virtutis.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, quòd sicut voluntas ante omnem actum manens indifferens ad duos actus volendi contrarios, potest se determinare ad alterum eorum per se ipsam, & potest elicere vnum actum intensiorem, quàm alium, sic dico quòd manens in vno actū volendi per se ipsam, absque aliqua dispositione superueniente potest illum actum facere fortiorem, vnde ad hoc nullus alius actus requiritur, tantæ enim virtutis est voluntatis libertas.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum aliquod bonum naturæ per peccatum possit diminui.

Secundo vtrum illud bonum per peccatum possit tolli.

Ter-

Tertio vtrum priuatio modi, speciei, & ordinis sit effectus peccati.

Quarto vtrum diminutio boni naturæ facta in anima per peccatum habeat rationem peccati.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquod bonum naturæ per peccatum possit diminui.

Ar. 1. D.B. di. 35 q. 1. ar. 1. D.Th. p. 2. q. 85. ar. 1. Sc. vbi sup. Ale. 2. p. q. 70. m. 5.

PRIMO ostendo, q aliquod bonum naturæ per peccatum non posit diminui: quia non ratione actus substrati, actus enim ille inquantum actus bonum quid est, bonum autem non est diminutiuum boni, nec ratione deformitatis: quia illa pura priuatio est, nulla autem actio priuationi conuenit: ergo peccatũ nullo modo bonum naturæ diminuit.

Secundo. Item nullum accidens agit in proprium subiectum: sed malus volũtatis actus, quoddam accidens est: ergo nihil agit in anima, quæ est eius subiectum, ergo nec naturale bonum animæ diminuit.

Tertio. Item per peccatum non diminuitur animæ substantia, nec potentiæ eius, quæ incorruptibiles sunt, nec propriæ passiones essentiæ animæ, vel potentiarum, quia propria passio manet integra quandiu manet integrum subiectum: ergo non est aliquod bonum naturale in anima, q posit diminui per peccatum.

Quarto. Item non est grauius peccatum hominis, quàm peccatum Angeli: sed per peccatũ Angeli nullum bonum naturæ fuit diminutum in eo. Dicit enim Diony. 4. cap. de di. no. q datæ eis angelicæ donationes nunquam fuerunt commotæ: sed integri & clarissimi sunt: ergo nec per peccatum hominis aliquod bonum naturæ diminuitur in eo.

In oppositũ. CONTRA, Aug. enchi. 5. cap. animorum quæcunque sunt vitia naturalium sunt priuationes bonorum.

Secundo. Item idem in eodem: quod nullo bono priuat non nocet: sed si vnus homo esset constitutus in puris naturalibus, nihilominus peccatum sibi noceret: ergo aliquo bono naturali ipsum priuaret: quia non esset in eo nisi naturale bonum: ergo per peccatum bonum naturæ diminui potest.

CONCLVSIO.

Naturalis nempe ad virtutem aptitudo naturæ bonum singulare per peccatum vere dicitur minui, quanto enim homo magis peccat, tanto minus naturaliter est ad bonum actus, ad honestaque peragenda idoneus.

Ad q̃onem secundũ mẽtẽ propriã. RESPONDEO, q bonum naturæ, vno modo potest accipi pro principijs componentibus substantiam, & pro potentijs naturalib. & hoc bonum per peccatum non minuitur. Alio modo potest accipi pro iustitia originali, non quia consistebat in puris naturalibus: sed quia fuit collata toti naturæ humanæ in Adam, & hoc bonum fuit ablatum per peccatum primi parentis. Tertio modo potest accipi pro naturali aptitudine ad virtutem, & hoc bonum minuitur per peccatum: peccatum enim contrariatur virtuti, ex actu autem peccati derelinquitur in anima aliqua inclinatio ad similem actum, & quanto aliquid magis inclinatur ad vnum contrarium, tanto minorem aptitudinem habet ad aliud. Et ideò quanto homo magis peccat, tanto minus habet de naturali aptitudine ad virtutem. Naturæ bonum tripliciter accipi contingit

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, q illa diminutio duo importat, scilicet actionem, & defectum, primum conuenit peccato ratione actus substrati, secundum ratione deformitatis, quæ est in actu. Vnus enim defectus bene est causa alterius: fames enim quandoque causa est mortis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd accidens existens in natura, quæ potest reflecti super se ipsam bene est instrumentum, quo natura agit in se ipsam: sed anima est talis naturæ, quæ per voluntatem reflectere se potest super se ipsam, & ideò per malum voluntatis actũ, aliquid potest corrumpere in se ipsa.

Ad tertiũ. Ad tertium solutum est per dicta in corpore quæstionis.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, quòd procedit de bono naturæ, primo modo dicto, & sic intelligenda est auctoritas Dionysij, certum est enim quòd per peccatum Angeli fuit in eo diminuta naturalis aptitudo ad virtutem.

QVAESTIO II.

Vtrum aptitudo naturalis in anima ad virtutem per peccatum totaliter possit tolli.

Ar. 1. D. Bon. vbi su. q. 3. D.Th vbi su. ar. 2. Sco. vbi su.

ET VIDETVR, quòd sic, omne finitum per subtractionem alicuius finiti ab eo finicies, potest totaliter corrumpi, si non sit subtractio secundum eandem proportionem. Sed aptitudo naturalis in anima ad virtutem finita est: quia quicquid actu est in anima finitum est. Cum ergo per quodlibet peccatum diminuatur prædicta aptitudo, & non secundum eandem proportionem: quia quandoque plus diminuit ex ea sequens peccatum, quàm præcedens: ergo videtur quòd ad vltimum totaliter per peccatum posit tolli.

Secundo. Item in beatis animabus totaliter est corrupta aptitudo naturalis ad malum: quia vbi est talis aptitudo, est vel esse,

esse potest inclinatio ad malum, quæ cum mala sit, cum beatitudine esse non potest: ergo a simili in damnatis totaliter est corrupta aptitudo naturalis ad virtutis bonum.

Tertio. Item aptitudo supernaturalis ad bonum, quæ fundata est super charitatẽ potest totaliter tolli per peccatum, eo ꝙ sibi per peccatum contrariatur: ergo similiter cum peccatum cõtrarietur naturali aptitudini ad virtutem: quia aliter eam non diminueret, videtur ꝙ per peccatum totaliter possit tolli.

Quarto. Item in damnatis totaliter est corrupta possibilitas reuertendi ad bonum virtutis, quia vt superius ostensum est, in malitia obstinati sunt: sed qui non possunt reuerti ad virtutem nullam habent aptitudinem naturalem ad eã: ergo in damnatis aptitudo prædicta per peccatum totaliter est corrupta.

Quinto. Item ps. de peccatoribus loquens ad Deũ dicit. Imaginem ipsorum ad nihilum rediges: sed aptitudo naturalis in anima ad virtutẽ fundatur super imaginem Dei in anima: ergo illa aptitudo per peccatum totaliter tolli põt.

Sexto. Item aptitudo naturalis ad virtutem fundatur super principia virtutis, quæ sunt naturalis cognitio & dilectio rectitudinis: sed in damnatis non est naturalis dilectio rectitudinis, tunc enim reuerti possent ad virtutem. Sicut ignorans conclusionem, per cognitionem principij, reuerti potest ad cõclusionis cognitionem: ergo videtur, ꝙ in damnatis aptitudo naturalis ad virtutem per peccatum totaliter est corrupta.

Septimo Item esse relationis dependet ex duobus, s. ex subiecto & termino, & quocũque istorum totaliter destructo, ipsa totaliter destruitur: sed aptitudo naturalis ad virtutẽ, vltra ipsam animam nihil videtur dicere, nisi quandam relationem ad virtutem. Cum ergo per peccatũ possit virtus ĩ anima totaliter destrui, videtur ꝙ per peccatum possit destrui, etiam ipsa aptitudo ad virtutem.

In oppositum. CONTRA, Augustin. secundo libro Cõfes. parum ante principium sic ait, furtum certe punit lex tua domine, & lex scripta in cordibus hominum, quam nec ipsa delet iniquitas: sed aptitudo naturalis ad virtutem super prædictam legem fundatur in anima: ergo ipsam aptitudinem ad virtutem nulla potest totaliter delere iniquitas.

Secundo. Item Augustin. in Ench. cap. quinto, bonum minui malum est, quamuis quantumcunque minuatur, remaneat aliquid necesse est.

Tertio. Item in anima potest succedere vnus malus actus voluntatis alij sine fine: sed quilibet malus actus voluntatis animæ nocet: ergo quilibet malus actus voluntatis animam priuat aliquo bono, quia secundum August. in Ench. cap. quinto, quòd nullo bono priuat non nocet: ergo per peccatum potest minui aliquod bonum in anima sine fine: sed sicùt dicit Augustin. in capitulo præallegato: quandiu corrumpitur naturam est ei bonum quo priuetur: ergo bonum naturæ, quod per peccatum in anima diminuitur, nunquam per peccatum totaliter tolli potest.

CONCLVSIO.

Quamuis semper in anima per peccatum naturalis illa ad virtutem aptitudo possit minui, cum tamen in imagine ipsius animę prorsus incorruptibile, radicetur non poterit vnquam euelli radicitus, totaliterque tolli.

RESPONDEO, ꝙ aptitudo naturalis in anima ad virtutem per peccatum semper potest diminui, non tamen totaliter tollitur. Qđ diuersi diuersimode declarare conantur. *Ad quæstionem secundum mentem propriam. Licet opinionis declarationes aliorum adducat.*

Prima. Dicũt enim quidam, ꝙ prædicta diminutio est, secundum eandem proportionem, & ideò ipsa aptitudo diminui potest sine fine, & tamẽ semper aliquid remanebit.

Contra primam declarationem. Sed non est hoc verum: quia tunc peccatũ præcedens semper plus diminueret de prædicta aptitudine, quàm peccatum sequens, decima enim totius non diminuti, maior est, quàm decima huius quod remanet post diminutionem. Nunc autem frequenter accidit, ꝙ peccatum sequens plus corrumpit de naturali aptitudine ad virtutem, quàm peccatum, ꝙ ipsum immediate præcessit.

Secunda. Alij dicunt, ꝙ aptitudo naturalis ad virtutẽ semper scaturit a sua radice, sicut aqua a fonte, & ideò quantumcunque minuatur, nunquam totaliter corrumpitur, eo quòd radix eius, quæ est imago Dei in anima, per peccatum, nec corrumpitur, nec minuitur.

Contra secundam. Sed contra hoc est, quia secundum hoc illud quod de aptitudine naturali ad virtutem, per peccatum corruptum est, sine pœnitentia, & gratia Dei posset naturaliter reparari, quod falsum est.

Tertia. Alij dicunt, quòd prædicta aptitudo non minuitur, secundum essentiam, quæ finita est: sed quantum ad eius efficientiam, quæ quodammodo infinita est, inquantum ex illa possunt elici actus, & dispositiones generari sine fine, propter naturæ animæ perpetuitatem.

Contra tertiam. Sed hoc non satisfacit intellectui, per peccatum enim non corrumpitur bonus actus eliciendus, ex ista aptitudine: quia ille actus nondum inerat: sed per quodlibet actuale corrumpitur aliquod bonum præexistens in anima. Inter enim alias differentias inter peccatum originale, & actuale, hoc est vna, quòd peccatum originale est priuatio boni debiti, nunquam habiti: sed per peccatum actuale priuatur anima aliquo bono debito prius habito. *Vna differentia peccati originalis ab actuali.*

Quarta. Alij dicunt, ꝙ illa aptitudo non diminuitur per subtractionem alicuius ab ea: sed

per

per hoc, ꝙ per peccatum apponitur impedimentum pertingendi ad terminum, qui est virtus, impedimenta autem talia apponi possunt sine fine, secũdum ꝙ anima addere potest peccatum peccato sine fine, & ideo nunquam totaliter tollitur & semper diminuitur.

Cõtra quartam. Sed contra aut per appositionem illius impedimenti corrumpitur aliquid de prædicta aptitudine, aut nihil. Non nihil, quia secundũ Aug. in Ench. 5. cap. peccatum nocet adimendo bonum. Si autem de prædicta aptitudine aliquid corrumpitur, redit prima difficultas, scilicet quomodo de ea semper aliquid potest corrumpi, & nunquam totaliter potest tolli.

Quinta, & est propria. Videtur ergo mihi sic dicendum, ꝙ prædictæ aptitudinis radix, vel fundamẽtum in anima est imago Dei, terminus autem est virtus formata qua potest anima coniũgi cum Deo, per gratuitam cognitionem & dilectionem. Potest ergo prædicta aptitudo intelligi, diminui, vel ex parte suæ radicis, vel ex parte termini per appositionem impedimentorum virtutis. Sicut naturalis aptitudo in corpore diaphano ad receptionem luminis in suo profundo, potest intelligi diminui, vel per diminutionem in diaphanitatis, vel per appositionẽ alicuius impedimentis luminis receptionem, sicut est nebula, vel elongatio ipsius a luminari. Primo modo non potest minui, nec corrumpi in anima aptitudo naturalis ad virtutem, quia naturalis imago Dei in anima, nec corrumpi potest, nec minui: sed secundo modo, quia per quodlibet impedimentũ virtutis corrumpitur in anima aliquis gradus propinquitatis, vel idoneitatis ad virtutẽ, ꝑ cuius corruptionẽ naturæ animæ minus remanet apta ad virtutem. & hij gradus sibi possunt succedere in anima sine fine, quamuis simul non sint in actu, nisi vnus, quo per impedimentum virtutis corrupto remanet anima in alio gradu propinquitatis, vel idoneitatis magis remoto. Sicut per appositionem nebulæ inter corpus diaphanum & luminare, vel per eius elongationem a luminari, corrumpitur aliqua habitudo, quæ erat in ipso ad luminis receptitudinem in suo profundo, vtpotè aliquis gradus propinquitatis ad prædictam receptionem, quo gradu corrupto remanet in gradu remotiori. Per quodlibet autem peccatum apponitur in anima, aliquod impedimẽtum virtutis, scilicet elongatio animæ a Deo, & obstaculum inter animam & Deum. Quod sic patet, rectitudo enim legis æternæ decernit animam obligari pro actuali peccato admendã quæ fit per pœnitentiam veram, cuius carentia est quædam distantia, & obstaculum inter animam, & Deum, secundum quandam similitudinem distantiæ, & obstaculi in corporalibus. Sicut enim corpus non potest coniungi cum termino, nisi transeundo distantiam mediam, nec recipere lumen, nisi remoto obstaculo, quo impeditur recipere lumen: sic anima non potest recipere lumen gratiæ, ne c cõiungi cum termino, qui Deus est, per gratuitam cognitionem & dilectionem, nisi remouendo & pertranseundo per pœnitentiam carentiam emendæ debitæ pro actu peccati. Vnde Isa. 19. cap. Volens significare per peccatum poni distantiam & obstaculum inter animam & Deum, sic ait, iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum, & peccata vestra absconderunt faciem eius a vobis, ne exaudiret. Sequitur ergo, ꝙ per peccatum semper potest diminui in anima naturalis aptitudo ad virtutis susceptionem, & ad disponendum se ad eam. Quia tamen huius aptitudinis radix in anima, nec corrumpi potest, nec minui: impossibile est prædictam aptitudinẽ per peccatum totaliter tolli.

Ad primũ. Ad Primum, in oppositum dicendum, ꝙ aptitudo naturalis in anima ad virtutem secundum ꝙ accipitur, pro habitudine media inter ipsam imaginem Dei in anima, & virtutem, habet infinitos gradus in potentia, non in actu, vnde vno actu, & vno gradu corrupto per impedimẽtum appositum per peccatum, remanet in gradu alio magis remoto. Vt, in corpore quæstionis ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ naturalis aptitudo ad bonum fundatur super imaginẽ Dei in anima: & quia hoc imago in anima ꝑ peccatum destrui non potest: non aptitudo naturalis ad bonum, non potest destrui totaliter per peccatum: sed aptitudo qua creatura rationalis inclinatur, seu inclinari potest ad malũ: consequitur creaturam inquantum est de nihilo per bonum supernatutale non confirmatam, & ideo per supernaturalem confirmationem aptitudo ad malum prędicta totaliter tolli potest.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de aptitudine naturali ad bonum, & de aptitudine supernaturali fundata super charitatem, qa primæ aptitudini non contrariatur peccatum ratione suæ radicis, sed ratione suæ pertingentiæ ad terminum, qui est virtus: sed radici secundæ aptitudinis contrariatur mortale peccatum, & ideò ipsam totaliter tollit.

Ad quartũ. Ad quartum, cum dicitur, quòd qui non possunt reuerti ad virtutem nullam habent aptitudinem ad eam, &c. dico, quod non est verum, posse enim reuerti ad virtutem dicit potentiam non impeditam, saltem totaliter. Sed esse aptum natum ad virtutem est habere talem naturam, cui est consonum, & conueniens habere potentiam, & illud adiutorium, quo possit habere virtutem, & ideò quamuis damnati non possint reuerti ad virtutem, eo quòd voluntas in eis impedita est per obstinationem, tamen apti nati sunt ad virtutem. Sicut dicimus, quòd

cæcus non potest videre,& tamen est aptus natus videre,nisi enim damnati essent apti nati ad virtutem,non esset in eis remorsus consciẽtiæ de virtutis amissione.

Ad quintum Ad quintum dicendum,ꝙ in verbo proposito potest accipi imago pro gloria temporali, quæ comparatur imaginibus,quæ apparent in somno,eo ꝙ sicut euigilãtes nihil de illis imaginibus inueniunt,sic anima cum euigilat per egressum a corpore,nihil secum portat de gloria temporali. Vnde Glosa, Imaginem ipsorũ idest gloriam temporalem,quam ipsi quærunt ad nihilum rediges.

Vel si intelligatur de imagine Dei ĩ anima, tunc redigi ad nihilum accipitur pro deformari & vilificari, secundum quem modum dicimus de homine,qui de magno statu cadit in statum vilem, & miserum, ꝙ redactus est ad nihilum.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, ꝙ per naturalem cognitionem & dilectionem boni voluntas obstinata in malo reuerti ad veram virtutem nõ potest. Sicut ignorans per cognitionem principij ad conclusionis cognitionem, non enim ita necessaria cõnexione se habet virtus ad naturalem cognitionem & dilectionem boni,sicut conclusio ad principium, cum in ipso includatur, quamuis implicite.

Ad septimũ Ad septimum dicendum, ꝙ quamuis ꝑ peccatum possit totaliter in anima destrui virtus in actu,non tamen totaliter destrui potest in aptitudine,& ideò sicut remanet virtus in aptitudine naturæ, ita semper remanet in anima naturalis aptitudo ad virtutem, non enim importat relationem actualem:sed aptitudinalẽ.

QVAESTIO IIII.

Vtrum priuatio modi speciei, & ordinis sit effectus peccati.

Ar. 1. D Bo.d 35 ar 2.q.1. D. Th.1.2. q.85.ar. 4. ET VIDETVR ꝙ non. Aug. in li. de natura boni, parum post principium,loquens de modo,specie & ordine,dicit ꝙ vbi hoc tria magna sũt, magna bona sunt:vbi parua sunt, parua bona sunt: vbi nulla sunt,nullum bonum est:sed per peccatum non adnihilatur totum bonum ipsius animæ: ergo per peccatum non priuatur modo specie,& ordine.

Secundo. Item Aug in eodem li.quasi statim post auctoritatem prææallegatam, malum nihil aliud est,quàm corruptio,vel modi, vel speciei,vel ordinis: sed peccatum est malum:ergo peccatum est corruptio,vel modi,vel speciei, vel ordinis:sed nihil est effectus sui ipsius: ergo priuatio istorum non est effectus peccati.

Tertio. T.c.14. Item philosophus 10. Meta. non contingit plura vni esse contraria:sed modus species, & ordo sunt res plures: ergo non contrariantur vni peccato. Cum ergo peccatum corrumpat bonum in aĩa ratione contrarietatis.Videtur, ꝙ corruptio cuiusque istorum non sit effectus vnius peccati.

Item ista tria sunt in anima inquantum habet Deum pro causa efficienti,exemplari,& finali.Sicut in primo lib.declaratum est:sed per peccatum non potest corrumpi illa triplex habitudo in anima ad Deum : ergo prædictorũ trium priuatio non est effectus peccati. *Quarto.*

CONTRA, bonum virtutis gratuitæ in anima habet modum speciem & ordinem: qa hoc tria in omni bono sunt:sed per peccatum mortale priuatur anima gratuita virtute: ergo & modo, & specie,& ordine gratuitæ virtutis. *In oppositũ*

Item vt habitum est in præcedenti qõne, ꝑ peccatum diminuitur naturalis aptitudo ad virtutem. Cum ergo quantum diminuitur de bonitate rei,tantum diminuatur de eius modo specie, & ordine, videtur ꝙ per peccatum diminuatur modus,species,&ordo qui sunt in naturali aptitudine ad virtutem. *Secundo*

CONCLVSIO.

Non omnis, sed tantummodo, qua bonum naturalis aptitudinis ad virtutem minuitur, & gratuitæ virtutis tollitur.

RESPONDEO, sicut in primo lib.dictum est. Modus est in re, inquantum habet Deum pro causa efficienti, ex hoc.n.mensurata est. Species inquantum habet Deum pro cã exemplari,ex hoc enim speciosa est. Ordo inquantum habet Deum pro causa finali,eo enim ipso ordinata est. Et quia omne bonum, Deum respicit sub ista triplici habitudine, ideò res quantum habet de bonitate, tantum habet de modo specie & ordine,& econuerso.In anima autem ad ꝓsens considerare possumus triplex bonum.s.bonum absolutum spectans ad naturalem suam pfectionem, & bonum naturalis aptitudinis ad virtutẽ,& bonum gratuitæ virtutis.Et quodlibet istorum habet suum modũ, speciẽ, & ordinem.Et quia bonum primo modo dictum per peccatum, nec corrumpitur, nec minuitur,ideò modus, species,& ordo illius boni per peccatum,nec corrumpitur,nec minuitur. Et quia bonum secundo modo dictum per peccatum minuitur, sed non totaliter tollitur,vt in præcedẽti quæstione dictum est,ideò modus,species, & ordo illius boni ꝑ peccatum minuuntur,sed nõ totaliter tolluntur. Et quia bonum tertio modo dictum per peccatum mortale totaliter tollitur quantum ad formam virtutis, quæ est gratia gratum faciens, quia peccatum mortale nihil compatitur secum de gratia gratum faciente, ideò modus species, & ordo formæ illius boni totaliter tolluntur per mortale peccatum. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.* *Triplex bonum in anima.*

Argumẽta ad ꝑtẽ secũdã ꝑcedũt de mõ spẽ & ordine,scđm ꝙ sũt ĩ bono virtutis gratuitę, & in

& in bono naturalis aptitudinis ad virtutem, & ideò concedantur.

Ad primum. AD PRIMVM, in oppositum dicendũ, ꝙ procedit de modo specie, & ordine, secundum ꝙ sunt in bono absoluto pertinẽte ad naturalem animæ perfectionem: & verum est, ꝙ talis modus species & ordo per peccatum, nec corrumpuntur, nec minuuntur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ & si peccatum formaliter sit priuatio alicuius boni modi speciei, & ordinis in actione, tamen in ipsa anima, quantũ ad esse moris potest causare istorum trium priuationem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis vni non possit esse contrarium, nisi vnum primo, & directe, plura tamẽ possunt repugnare vni ex consequenti & indirecte. Dico ergo ꝙ peccatum primo & directe opponitur ordini in debitum finem, & quia quantum res ordinatur in finem, tantum respicit Deum sub ratione causæ efficientis, & exemplaris: ideò quantum per peccatum corrumpitur de rei ordine, tantum per peccatum corrumpitur de rei mõ & specie. Vnde hæc tria in omni re æqualia sunt inter se, & vbi diminuuntur, vel corrumpuntur, æqualiter diminuuntur, vel corrumpuntur.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ procedit de modo specie, & ordine, secundum ꝙ sunt in bono absoluto spectante ad naturalem animæ perfectionem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum diminutio boni naturę facta in anima per peccatum habeat rationem peccati.

Ar. 1. ET VIDETVR, ꝙ non, quia omne quod habet rationem peccati maculam est: sed ex consideratione cuiuscunque rei, non remanet intellectus maculatus: ergo nec ex quocunque desiderio remanet voluntas maculata, quod non esset verum, si diminutio boni naturæ facta in anima per peccatum haberet rationem peccati.

Secundo. Item August. contra Faustum lib. 22. quasi medio loco inter principium & medium, dicit ꝙ peccatum est factum, vel dictum, vel cõcupitum contra æternam legem: sed diffinitio non conuenit diminutioni boni factæ in anima per peccatum: ergo sibi non conuenit ratio peccati.

Tertio. Item nihil inuoluntarium habet rationem peccati: sed diminutio boni naturæ in anima non est voluntaria, peccator enim eam non vult: ergo non habet rationem peccati.

Quarto. Item differentia est inter effectũ, & causam: effectus enim non est causa: sed diminutio boni naturæ in anima, est effectus peccati: ergo non est peccatum.

CONTRA, Ans. de concep. virg. nõ multum post principium: omne peccatum est iniustitia, & parum post dicit, ꝙ iniustitia nõ est aliud, quàm absentia debitæ iustitiæ: sed diminutio boni facta in anima per peccatũ est quędam absentia debitæ iustitię: ergo illa diminutio est peccatum.

Item si non haberet rationem peccati, tunc homo dormiens, in quo non est aliquis actus peccati, non posset vere dici habere peccatũ, quod falsum est. Secundo.

Item non tantum actus iustitiæ dicitur iustitia: sed etiam habitus per iustos actus causatus: ergo similiter non tantũ actus peccati est peccatum, sed etiam diminutio boni, & pronitas mala causata per actũ peccati est peccatũ. Tertio.

Item per actum peccati causatur macula in anima. Vnde Eccl. 47. dicitur Salomoni, Dedisti maculã in gloria tua: sed illa macula habet rationem peccati. Cum ergo non videatur aliud esse, quàm quædam diminutio boni naturæ in anima facta per peccatum: videtur ꝙ illa diminutio habeat rationem peccati. Quarto.

CONCLVSIO.

Habet quidem, sed tantum secundũ quid, & prout habet habitudinem ad ipsam deformitatem voluntatis per actum malum.

RESPONDEO, ꝙ sicut homo potest dici iustus, secundum actum, & secundum habitũ. Sic homo potest dici peccator, & secundum actum & secundum habitum: sed sicut rõ boni iusti principalius inuenitur in actu iusto, quã in dispositione causata in anima per actum iustum, & generaliter ratio boni principalius inuenitur in bono actu, quàm in bono secundũ habitum tantum. Sic dico, ꝙ ratio mali, quod est peccatũ per prius, & principalius est ĩ malo voluntatis actu, quàm in diminutione boni debiti facta per malum voluntatis actum. Secundario tamen, & per quãdam habitudinem ad malum voluntatis actũ illa diminutio boni participat rationem peccati. Nec est intelligẽdum, ꝙ illa diminutio boni in facto esse, sit totaliter idem ꝙ carentia emendæ debitę pro actum peccati: imò differunt, sicut corruptio alicuius gradus propinquitatis in corpore ad luminis susceptionem & obstaculum, quo ille gradus corrumpitur. Et fortè plus habet de ratione peccati prędicta carẽtia, quàm diminutio ipsius naturalis aptitudinis ad virtutẽ, propinquius enim videtur se habere ad malũ voluntatis actum. Ad qõnem secundũ mẽtẽ propriã. Homo sicut iustus per actũ, & habitũ, ita et peccator.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de voluntate, & intellectu, quia res intelligibiles sunt in intellectu, per modũ ipsius intellectus, & ideò ex eis non inficitur: sed magis perfectione secundaria perficitur. Sed actus voluntatis, qui consistit in motu ad ipsas res: est enim q̃dã transformatio amãtis

in amatum,& ideò maculatur, quando eis inordinate inhæret. Vnde dicitur de peccatoribus, Oseæ 9. facti sunt abhominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ illa descriptio datur de peccato in actum tantum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ quamuis peccator per se non velit diminutionem boni naturæ, quia secundum Diony. 4 ca. de di. no. nemo respiciens malum facit: quæ facit, tamen vult eã per accidens, inquantum vult illud, quod est causa illius. Nec mirum, quia etiam ipsam deformitatem, quæ est in actu, non vult, nisi per accidens.

Ad quartũ. Ad quartum dicẽdum, ꝙ quamuis effectus non sit causa, non tamen ex hoc potest cõcludi, ꝙ illa diminutio boni naturæ nullũ sit peccatum: sed ꝙ non est illud peccatum, cuius est effectus, & hoc est verum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de peccato secundario modo dicto.

Primum tamen argumentum peccat in forma, quia procedit ex duabus affirmatiuis in secunda figura.

CIRCA literam, peccatum est omne dictũ vel factum, vel concupitum contra legẽ Dei, hęc descriptio conuenit peccato actuali, ꝙ consistit in commissione, & intelligitur de peccato, secundum actum, non secundum habitum: & accipitur ibi concupitum, cum præcisione inquantum distinguitur contra peccatum consistens in dicto, vel in facto, peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat: sic accipitur voluntas, nõ pro potentia: sed pro actu, nec ex hoc, ꝙ sic dicit, sequ tur, ꝙ omne peccatum sit auaritia proprie dicta, quia sic assecutio, vel retentio non intelligitur respectu boni temporalis exterioris tantum, respectu cuius est auaritia proprie dicta: *Auaritia respectu cuius.* sed intelligitur de quocunque bono, quia omne peccatum commissionis in aliquo inordinato amore consistit, vel ex eo causatur, volũtas est motus animi, hic etiam accipitur volũtas non pro potentia, sed pro actu, non cõsisteret peccatum si interdictio non fuisset, ꝙ intelligendum est de interdictione per aliquam legem, siue sit lex æterna, siue lex naturæ, vel diuina, vel positiua: nihil enim peccatum est, ꝙ non sit per aliquam istarum legum prohibitũ, non consistente peccato, non solum malitia: sed virtus fortasse non esset, idest non ita appareret manifeste, quia sicut dicit philosophus *Lib. 1. c. 12* Elench. opposita iuxta se posita maiora, & minora videntur hominibus.

Vel potest dici, ꝙ ibi loquitur de virtute, nõ secundum essentiam, sed secundum rationem nominis, inquantum dicitur a vi contra difficultatem, non est aliqua res mala, nisi eadẽ res sit bona, quia oẽ malũ fundatur in aliquo bono, vt superius ostẽsum est, declinatio a bono, quod est signat, idest, aliqd ponit, vnde ibi nõ accipitur dclinatio a bono, ꝑ eo, quod est nõ velle facere bonũ: sed ꝑ velle facere bonũ, inquantũ peccatum est, priuatio est; vel corruptio boni, expositio huius verbi, satis habita est per dicta in quæstionibus, non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrũpitur. Hic accipitur natura animæ, pro naturali aptitudine in anima ad virtutem.

Quod quædam simul sunt peccata, & pœna peccati: quædam peccata et causa peccati: alia verò peccata, & causa & pœna peccati.

DISTINCTIO XXXVI

SCIENDVM est tamen quædam sic esse peccata, vt sint etiam pęnæ peccatorum, vnde Aug. super illum locum Psal. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt solem, ait, Ignis superbia, & concupiscentiæ, & iræ intelligitur. Istas pęnas pauci vident: iõ eas maximè cõmemorat Apost. in epistola ad Roman. & enumerat multa, quæ peccata sunt & pęnę peccati. Inter primũ. n. peccatũ apostasiæ, & vltimã pœnam ignis æterni, media quæ sunt, et peccata sũt, & pœna peccati. Gregorius quoq; super Ezechiel. ait. Contẽnenti, qui non vult pęnitere ponit Deus offendiculũ, vbi scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum simul, & causa, & pœna peccati. Vnde Moyses, Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum. Et Dauid inquit, Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius propheta. Sanguis sanguinem tetigit, idest peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait. Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, &c. Et item. Vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per Angelum dicitur. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimonijs colligitur, peccatum aliquod & peccatum esse, & pœnam peccati.

Prope fin. enarr. in ill. Psal. *Rom. 1. d* *Homil. 11. circa illud, sed & scã uersus.* *Gen. 15. d. Psal 68. Oseæ 4. a* *Rom. 1. c. 1. Thess. 2. c* *Apoc. 22. c*

Ex prædictis quæstio, oritur, scilicet, an inquantum peccatum est, sit pęna peccati.

Et iõ meritò, quæritur, vtrũ inquãtũ peccatũ est, sit pęna peccati. Quod nõ videtur, cũ oĩs pęna peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. Retrac. Oĩs pęna peccati iusta est, & supplicium noĩatur. Si ergo peccatũ, qđ est peccatũ & pęna peccati, inquãtũ peccatũ est, pęna peccati est, cũ oĩs pęna iusta de iustitia Dei veniat, videtur inquãtũ peccatũ est, iustũ est, & a Deo prouenire. Ad quod illi respõdẽt, peccatũ sic dici pœnã peccati, quia ꝑ peccatũ, in quod merito ꝑcedẽtis peccati hõ labitur, deserẽte Deo, corrũpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorũ, quia eo cruciãtur, nec tamẽ ipse cruciatus malorũ ignis est, sed ꝑ ignẽ fit in hoĩe: ita ꝑ peccatũ corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & est ipsa imminutio

Li. 1. c. 9. & 3. li. de libero arbit. ca. 18. in fi.

nutio & corruptio boni, passio & pœna: & non est essentialiter ipsum peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt præmissum est, quia per peccatum, illico vt peccat hō, fit in hoīe illa corruptio, quę tamē fit Deo autore. Illa.n. pœna siue passio, quę est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen (vt sic dicā) materia & cā est peccatum, quod a Deo non est. Qđ videtur Aug. notasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de Prædestinatione sanctorum. Prædestinatione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus. Sed pscit Deus ēt quæ nō est ipse facturus.i. bēa mala, quia etsi sunt quędā quæ ita peccata sunt, vt etiam pœnæ sint peccati, secundum illud Apostoli. Tradidit illos Deus in passiones, &c. non tamen peccatū Dei est, sed iudicium, s. pœna. In scriptura.n. sæpe noīe iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt, & pœnæ peccati, non inquantum peccata sunt, sed inquantum pęnæ, Dei esse. Nā cum dixisset, Deum nō esse facturū mala aliqua.i. peccata, quia posset ei obijci, quædam peccata esse ēt pœnas peccati, & pœna peccati oīs iusta est, & ideo a Deo est: quasi determinādo secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta verò prædictā intelligentiam peccata sanè dicuntur pęna, vnde Apostol. appellat eas passiones ignominiæ: qua, vt ait autoritas, licet quædam peccata sint quæ delectant, sint tamen passiones naturæ nō nominandæ: quia per ea corrumpitur natura.

Ca.10.to.7

Rom.1.d.

Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pęna peccati.

Et licet ex hoc sensu oē peccatum mortale possit dici pœna, non tamen oē potest dici pœna peccati. Pęna.n. peccati, vt prædictum est, est illud, cuius cā est aliud præcedens peccatum. Nā peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur cā peccati respectu sequentis. Quo fit vt idē peccatū & cā sit, & pœna peccati, sed alterius peccati pęna, & alterius cā, vt.n. Gregorius in moralib. ait. Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit, vt non solùm peccatum sit, sed & causa peccati: ex illo quippe culpa subsequēs oritur. Peccatum verò quod ex peccato oritur, non solùm peccatum, sed & pœna peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Proinde (vt Augusti. ait) præcedentis est hæc pœna peccati, & tamē etiam ipsa peccatum est. Iudicio.n. iustissimi Dei traditi sunt (vt ait Apostolus de quibusdam) siue deserendo, siue alio modo explicabili, vel inexplicabili, in passiones ignominiæ, vt crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium nō tantùm sint tormenta, sed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sūt, non solùm peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his iam fit perspicuum, quædam peccata etiam pœnas & causas peccati esse, & illud peccatum esse pęnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum, atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Li.25.c.12 circa illud Iob 34. Non nit Dominus opera eorum.

Augusti. contra Iulianum. li. 5.cap.3.

Ex prædictis videtur significari, ipsa eadē quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

Sed cùm ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare, ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pęnas peccati, idest punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictam, & ideò intelligenda fore, secundum præmissam expositionem. Intelligentia.n. dictorum ex causis est assumenda dicendi. Hilarius l. 4. de Tr. nō longe a medio.

Quod non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pęnas peccati essentialiter.

In nullo tamen præiudicium fieri veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter (vt ita dicam) esse pęnas, idest punitiones peccatorum precedētium, quæ iusta sunt, & a Deo sunt. Nec tamen inquantum peccata, a Deo sunt, nec inquantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt, & tamen inquantum peccata sunt, priuationes boni sunt: sed vt supra dictum est, causaliter & actiuè dicuntur priuationes. Dist. præc. litera K.

Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnā ipsam iustam esse a Deo.

Quòd autem quædam peccata pœnæ sint, & ipsa pęna iusta sit, & a Deo sit, euidenter tradit Augustinus in libro Retractationum, dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt: & eadem iusta pęna peccati sunt. Sunt inquit, quædam necessitate facta improbanda, vbi homo vult rectè facere, & non potest. Vnde & illud Apostoli. Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago. Et illud Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt non ea quæ vultis faciatis. Sed hęc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pęna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim nō receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea vtique facit, quæ debet. Si autē homo, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo & non valendo esse qualem se debere esse videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pęna, si peccati pęna est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pęna, quoniam pœnā esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porrò quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare dementis est, iusta est hæc pęna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniustè dominans, aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito, tanquam inualidiori, vt hominem iniusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc pęna iusta de damnatione hominis veniat. His atquę alijs pluribus testimonijs docetur, quædam esse peccata & pęnas peccati essentialiter.

Li.1.c 9 & li. de libero arb. 3.c.18 to. 1.

Ro. 7. d.

Gal. 5.c.

De quibusdā quæ sine dubio peccata sunt, & pœnæ, vt ira, & inuidia.

Pręterea nullatenus ambigedū ē: quædā pcā absque vllo scrupulo pœnas eē, vt inuidia, quæ est dolor alieni boni, & ira, quæ etiam non inquantum pęnæ sunt, peccata sunt, ita etiā de cupiditate, & timore, & alijs hmōi sentiendū est. Vnde Augu. in li. 83. qōnum ait. Omnis perturbatio, passio: omnis cupiditas Quæst. 77. tomo 4.

perturbatio, omnis ergo cupiditas, passio. Omnis verò passio cum est in nobis, ipsa passionis patimur. Omnis igitur cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur, & inquantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio, inquantum ipsa patimur, non est peccatum, ita & de timore. Non enim consequens est, vt si patimur timorem, ideò non sit peccatum: quia multa sunt peccata quæ patimur, sed non inquantum patimur eis.

Quod verbis Augustini præmissis quędam sententia Hieronymi obuiare videtur.

Tomo 4. ad Damasum Papam. Dist. 18 huius, lit. H. *Illud autem diligenter est annotandum, quòd supra positis verbis Augustini, dicentis quædam necessitas facta esse improbanda & mala, videtur obuiare, quod Hieronymus ait in explanatione fidei, quod licet suprà sit positum, tamen vt perfectius sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorũ blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo esse præceptum, & mandata Dei, non a singulis, sed ab omnibus in commune posse seruari. Et paulò pòst Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cùm ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.*

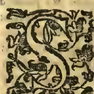
Determinatio contrarietatem submouens de sanctorum medio.

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum huius miseriæ (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, vt idem ait in lib. de libero arbitrio, quæ ex iusta damnatione descenderunt) illud tradidit, vbi & veni alia peccata inclusit. Hieronymus verò tantùm de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnusquisque gratia illuminatus vitare valet, vel de homine secundum statum liberi arbitrij ante peccatum illud ait.

Epilogum facit, ad alia transiturus.

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas esse, & inquantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam inter seruimus, quę non ex eorum tantùm persona accipienda sunt: quia ab omnibus catholicè sapientibus, absque hæsitatione tenentur, atque autoritatem testimonijs, & rationibus eorundem traditionem muniuimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, idest inquantum sunt, esse bonos, quosdam verò inquantum inordinatè fiunt: peccata esse. Addunt quoque, quosdam non tantùm essentia, sed etiam genere bonos esse, vt reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ: quosdam verò actus absolutè, ac perfectè bonos dicunt, quos non solùm essentia, vel genus, sed etiam causa & finis commendat, vt sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem mentiuntur.

DISTINCTIO XXXVI



SCIENDVM est tamen, &c.) Superius Magister innuit differentiam inter pœnam, & culpam. Hic incidenter conuertit se ad ostendendum, quod aliquando idem est pœna, & culpa. Et diuiditur in partes duas.

Primo ostendit hoc secundum opinionem alienam.

Secundo, secundum suam. ibi. (In nullo tamen.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo peccatum est pęna peccati.

Secundo quomodo peccatum est causa peccati. ibi. (Et licet ex hoc sensu.) Prima in duas.

Primo ostendit per auctores, quod peccatũ est aliquando pœna peccati.

Secundo inquirit, quomodo illud debeat intelligi. ibi. (Et ideo.) Illa pars quæ ibi incipit. (In nullo tamen.) Diuiditur in partes quatuor.

Primo determinat Magister, secundum suã opinionem, quod aliquando peccatum essentialiter est pęna alterius peccati.

Secundo hoc confirmat per auctores, ibi, (Quod autem quædam.)

Tertio ostendit per exemplum hoc in aliquibus modis peccatorum. ibi. (Præterea nullatenus.)

Quarto super quibusdam verbis Augustini mouet quæstionem. ibi. (Illud autem diligenter.)

CIRCA hanc dist. quæruntur tria.

Primo de comparatione inter culpam & pœnam, quantum ad identitatem.

Secundo quantum ad inseparabilitatem.

Tertio de pœna per comparationem ad diuinam æquitatem.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum aliquod peccatum sit pœna alterius peccati.

Secundo vtrum aliqua passio pœnalis habeat rationem peccati.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquod peccatum sit pœna alterius peccati.

PRIMO ostendo, quod nullum peccatum sit pęna alterius peccati: quia omne peccatũ est vituperabile: sed punitio peccati est laudabilis: ergo nullum peccatum est pęna peccati. Arg. I. D. Th. 1. 2. q. 7. ar. 2. D. Bo. d. 36. ar. 1. q. 1. Sco. d. 37. q. vnica. Durã d. 36. quæst. 2.

Item pęna ordinem habet ad demeritum: sed peccatum non habet ordinem ad peccatum, quia peccatum formaliter priuatio est, Secundo.

ordo autem aliqua essentia est: sed secundum Auic. 2. Meta. cap. 1. nulla realis proprietas potest esse in eo, ꝙ non est res aliqua: ergo peccatum non potest esse pęna peccati.

Tertio. Item de ratione actualis peccati est, ꝙ sit voluntarium: sed de ratione pęnæ est, ꝙ sit cōtra voluntatem, vt superius est ostensum: ergo nihil vnum & idem potest esse pęna & peccatū.

In oppositum. CONTRA, Apoc. vlti. iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc: ergo videtur, ꝙ homo incidat in aliqua peccata, propter alia, quæ pręcesserunt.

Secundo. Item Isido. 2. li. de summo bono ca. 39. dicit, ꝙ Deus occultam supetbiam vindicat per manifestam luxuriam.

CONCLVSIO.

Peccatum cum sit tū deformatio, & deordinatio animæ ad Deum, quæ formaliter est ipsius læsio animæ, tum etiam qua eidem subtrahat auxilium speciale vincendi tentationes, procul dubio est peccati pæna dicendum.

Ad q̄onem secundū mē tē propriā. RESPONDEO, ꝙ aliquod peccatum est pœna alterius peccati. Quod diuersi diuersimode declarant.

Opinionis tamen declaration alio rū adducit Prima. Dicunt enim quidam, ꝙ cum de rōne peccati sit esse voluntarium, & de ratione pœnæ esse contra voluntatem, peccatum per se non potest esse pęna alrerius peccati: sed per accidens, scilicet aut ratione sui effectus, qui est diminutio aptitudinis naturalis ad virtutē, quæ diminutio est quædam animæ læsio. Aut ratione alicuius concomitātis, sicut est infamia cōcomitans peccatum carnale manifestum, & quędam afflictio, quandoque concomitans peccatum occultum, sicut patet in peccato irę & inuidiæ. Aut ratione causæ, quæ est subtractio diuini auxilij, propter præcedens peccatum, quæ subtractio rationem pęnæ habet, & ideò peccatum in quod labitur homo propter hoc ꝙ desertus est ab auxilio diuinæ gratię, pęna dici potest peccati præcedentis, q̄a est causatum per pęnam pręcedentis peccati.

Contra primam. Sed contra hunc modum ponendi, videtur esse magister in littera dicens, ꝙ in nullo præiudicium fieri putatur veritati, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt essentialiter, vt ita dicam esse pęnas, idest punitiones præcedentium peccatorum. Vnde sentire videtur, ꝙ aliquod peccatū per se possit esse pęna alterius peccati.

Præterea declaratum est superius, ꝙ illa deformitas, q̄ causatur in anima per actum peccati rationem peccati habet, quamuis secundario, & non princi paliter. Et certum est, ꝙ illa deformitas per se est pęna: ergo saltem accipiendo peccatum illo modo, peccatum per se potest esse pęna peccati.

Secūda propria. Videtur autem mihi dicendum, ꝙ si loquamur de peccato ratione sui formalis, quod est deformitas in actione potest per se esse pęna alicuius præcedentis peccati, pęna enim læsio est in voluntaria per se ad aliquod demeritū ordinata: sed certum est, ꝙ actus peccati rōne suæ deformitatis, non tantum modo potest dici læsio animæ causaliter, vel per alicuius læsionis concomitantiam: sed formaliter, posito enim per impossibile, ꝙ per malum actum voluntatis, nulla alia deformitas causaretur in anima, nec ipsum concomitaretur alia læsio, adhuc ratione suę deformitatis quandiu duraret, esset q̄dam læsio in anima: deordinatio. n. animæ a Deo formali prædicatione veræ dicitur læsio animæ. Hæc autem deordinatio inuoluntaria est per se, peccans enim ipsam deordinationem per se, non affectat, sicut enim dicit. Diony. 4. ca. de Di. no. nemo respiciens malum facit, q̄ facit, voluntaria tamen est per accidens inquantum actus, cui accidit est voluntarius. Frequenter etiam ordinata est ad aliquod pręcedens demeritum quod fuit aliqd' præcedens peccatum. Ordo enim diuinæ æquitatis, propter peccatum mortale subtrahit ab homine auxilium gratiæ, quo poterat tentationes vincere, & cum homo propter prædictam subtractionem debilitatus voluntariè tētationi succumbit, hoc peccatum comparatur ad præcedens, sicut ad causam remouentem prohibens, idest auxilium diuinę gratię, quod prohibebat peccatum.

Ad primum. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ non oportet ꝙ omnis pęna peccati sit laudabilis, secundum id quod est: sed ratione ordinis ad demeritum, quamuis autem peccatum quod est pęna alterius peccati non sit laudabile, secundum id quod est: tamen ordo eius ad præcedens peccatum, sicut ad demeritum laudabilis est, ex hoc enim laudatur diuina iustitia, ꝙ ꝑ vnum peccatum quandoque permittit hominem labi in aliud.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ peccatum rōne deformitatis ordinem realem, non habet ad aliud peccatum per se: sed per accidens, inquātum, s. subiectum propter vnam deformitatem iustæ permittitur lædi per aliam peccati deformitatem, & etiam per quandam reductionem, s. inquantum sunt priuationes bonorum ordinatorum, q̄a tamen priuationes sunt q̄dā entia in rōne, inquantum per suos habitus sūt apprehensibiles ab ea per se ordinem habent adinuicem loquendo de ordine non reali: sed secundum rationem.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ de rōne pęnæ est ꝙ sit contra voluntatem, dico ꝙ verum est per se & absolute. per accideus enim & sub conditione multe pęnæ sunt voluntariæ. Sicut patet cum homo voluntarie assumit pœnam ad satisfaciendum pro præcedenti peccato, quamuis ipsam læsionem corporis sui, non velit per se, & absolute, ipsa autem deformitas peccati, quamuis sit voluntaria per accidens, tamen

men est in voluntaria per se. Vt in corpore quæstionis ostensum est.

QVAESTIO II.

Vtrum aliqua passio pœnalis habeat rationem peccati.

Ar. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Greg. 2. lib. Moral. longè ante medium, dicit, ꝙ iusta sunt cuncta quę patimur: sed nihil iustum est peccatum: ergo nulla pęnalis passio est peccatum.

Secundo. Item philosopus 2. lib. Ethi. c. 5. passionib. neque laudamur, neque vituperamur: sed propter peccatum vituperamur: ergo nulla passio est peccatum.

Tertio. Item omne peccatum est voluntarium, nulla passio pœnalis est volūtaria: ergo nulla passio pœnalis est peccatum.

Quarto. Item secundum philosophum 2. Ethi. c. 5. in anima tria sunt passiones, potentię, & habitus, intendens ex hoc probare, ꝙ nulla passio est virtus: ergo a simili nulla passio est peccatū.

In oppositū. CONTRA, Matt. 5. qui irascitur fratri suo reus erit iudicio: sed nullus est reus iudicio, nisi ꝑp peccatum: ergo passio iræ est peccatū.

Secundo. Item Aug. li. 83 q. q. 77. multa sunt peccata quæ patimur, quod non esset verum, nisi aliqua passio esset peccatum.

Tertio. Item Aug. 14 de Ciui. c. 7. loquens de passionibus animę, dicit, ꝙ mala sunt ista, si malus est amor, & loquitur ibi de malo moris. Cum ergo malum moris sit peccatum, videtur, ꝙ aliquæ passiones animæ sint peccata.

CONCLVSIO.

Sicut vere dicitur peccatum materialiter esse in membris, sic eo magis in passionibus quæ magis appropinquant rationi in vtrisque, tamen in ordine ad voluntatem, in qua proprie, & formaliter id est.

Ad q̄onem secundū mē tē propriā. RESPONDEO, ꝙ passionum pœnalium, quædam sunt illatæ ab exteriori, q̄dam oriuntur ab interiori, per hoc ꝙ natura humana corrupta est pęnaliter, sicut sunt fames & sitis, q̄dam per hoc, ꝙ natura humana corrupta est culpabiliter, sicut sunt passio iræ & inuidiæ. Primæ passiones non habent rationem peccati: sed tamen respectu earum potest esse peccatum, inquantum a voluntate, cum inordinato murmure & impatientia sustinemur. Similiter potest dici de passionibus secundo modo dictis. Passiones autem tertio modo dictæ, rationem etiam peccati non habent, nisi in comparatione ad voluntatem, inquantum scilicet, ex commissione, vel omissione voluntatis oriuntur, vel inquantum iam ortæ a voluntate acceptantur, & tunc ipsa culpa formaliter est in voluntate materialiter in passione. Et tāto magis, quàm in exteriori inordinato actu membrorum, quanto illæ passiones magis appropinquant rationi, & voluntati, quàm exteriores actus membrorum. Appetitus enim sensitiuus in quo sunt prædictæ passiones aliquo modo persuasibilis est a ratione, sicut dicit philosophus 1. Ethi. cap. penul.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ Greg. ibi loquitur de passionibus illatis ab exteriori, vel de his, quæ oriuntur ab interiori per hoc, ꝙ natura humana pęnaliter est corrupta, quæ iuxta dicuntur inquantum ea patimur propter demerita nostra, vel per comparationem ad Deum iuste permittentem nos talia pati. Ex hoc tamen non sequitur, quin voluntas respectu earum peccare possit murmurando, vel impatienter sustinendo. Ad primum

Ad secundum dicendum, ꝙ propositio philosophi intelligenda est de passionibus, secundum se & absolute, quia passionibus inquantū sunt a voluntate committente, vel omittente possumus laudari, vel vituperari. Ad secundum.

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis passio pœnalis, inquantum passio sit inuoluntaria, & sic non sit peccatum, tamen inquantum est a voluntate committente, vel omittente, volūtaria est, & sic est peccatum. Ad tertiū.

Ad quartum dicendum, ꝙ sicut passio non est virtus formaliter loquendo, & tamen potest esse materia virtutis. Ita dico, ꝙ non est peccatum formaliter, potest tamen esse peccatum materialiter, inquantum comparatur ad voluntatem, & magis de propinquo, quàm inordinati actus exteriorum membrorum. Ad quartū.

Argumenta ad oppositū procedunt de passionibus orientibus ab interiori per hoc natura culpabiliter fuit corrupta, & procedunt de ipsis in comparatione ad voluntatem inquantum per eius commissionem, vel omissionem oriuntur, vel ab ea acceptantur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum culpa possit esse in aliquo sine pœna.

Secundo vtrum pęna aliquando sit in aliquo, sine culpa.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum culpa possit esse in aliquo sine pœna.

PRIMO ostendo, ꝙ culpa potest esse in aliquo sine pęna, Eccl. 5. Altissimus est patiens redditor: sed si statim puniret culpam, non esset patiēs redditor: sed festinus: ergo ad tempus culpa est sine pęna. Ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 87 ar. 7. D Bo. d. 36. ar. 2 q 1. Dur li 2. d. 36. q. 3 citiue.

Secundo. Item clementior est Deus homine: sed homo

mo clemens non statim punit iniuriam sibi factam: ergo nec Deus culpa: ergo ad tempus est sine pœna.

Tertio. Item pronior est Deus ad miserendum, q̃ ad condemnandum, sicut enim dicitur Iac. 2. Superexaltat misericordia iudicium, & in Psa. Miserationes eius super omnia opera eius: sed Deus non statim præmiat bonum meritum: ergo neque statim punit peccatum.

Quarto. Item pœna contrariatur lętitiæ & exultationi: sed de aliquibus peccatoribus dicitur, Prouer. 2. Lætantur cum male fecerint, & exultãt in rebus pessimis: ergo pœna non semper cõcomitatur culpam.

In oppositũ. CONTRA, Augu. 1. lib. confess. parum vltra medium, loquens ad Deum dicit: iussisti Domine, & sic est, vt pœna sibi sit omnis inordinatus animus: sed per omne peccatum inordinatur animus: ergo nunquam est culpa sine pœna.

Secundo. Item Augu. 3. lib. de libero arbitrio, longe vltra medium, dicit, ꝙ nullo interuallo temporis ista diuiduntur, vt quasi alio tempore non faciat quod debet, & alio patiatur qd' debet, ne vel puncto temporis vniuersalis pulchritudo turpetur, vt sit in ęa peccati dedecus, sine decore vindictæ.

Tertio. Item in eodem cap. parum post, dicit ꝙ sicut qui non vigilat dormit, sic q̃ qs non facit quod debet, sine interuallo patitur quod debet: quoniam tanta est beatitudo iustitiæ, vt nemo ab ea, nisi ad miseriã possit abscedere.

CONCLVSIO.

Quamquã potest esse sine pœna ab extrinseco inflicta sensibili pro aliquo tempore, absque tamen illa damni, neque ad momentum temporis esse nullo modo potest.

Ad q̃onem secundũ mẽtẽ propriã. RESPONDEO, ꝙ culpa potest esse in aliquo ad tempus sine pęna ab alio, pro illo peccato illata, vel inflicta. Et de tali pœna procedunt tres primæ rationes ad primam partem. Potest etiam aliquod peccatum esse sine omni sensibili pœna, siue loquamur de pœna inflicta, siue de pœna quam agit ipse peccator peccando. Et de tali pœna procedit quarta ratio ad primam partem: sed sine pœna damni acta per peccatum, non potest esse culpa, etiam per vnum temporis momẽtum, quia dum actu homo peccat in se ipso corrumpit aliquid de naturali aptitudine ad virtutem, & elongat se a Deo, per quam corruptionem & elongationẽ damnificatur peccator: & quia hoc damnum est ex peccato prouenie ns rationem pœnæ habet, & recte dicitur pęna damni per peccatum acta. Et de tali pęna procedunt auctoritates ad secũdam partem adductæ.

QVAESTIO II.

Vtrum pœna aliquando sit in aliquo sine culpa.

Ar. 1. D.Th. p. 2. q. 87 ar. 7. D B. di 36. ar. 2. q. 1. Dur li. 2 d. 36. q. 3. elicitiue. ET VIDETVR, ꝙ non, Greg. in quadam collecta dicit, ꝙ nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas.

Secundo. Item Iob 4. Recordare quis vnquam innocens perijt, aut quando recti deleti sunt, quasi dicat nunquam: ergo nunquam est pœna sine culpa.

Tertio. Item Augu. 3. lib. de libero arbitrio, longè post medium, vult ꝙ omnis pœna iusta est, & pro aliquo peccato impenditur: ergo non est pœna sine peccato.

Quarto. Item Aug. lib. 83. q. q. 24 dicit, ꝙ Deus nullam pęnam cuiquam sinit immerito infligi: & parum post dicit, ꝙ meritum pœnæ peccatũ est: ergo nulla pęna est in aliquo sine peccato.

Quinto. Item cum in omni pęna sit priuatio alicuius boni, & priuatio boni deturparet vniuersum si non ordinaretur, oportet ꝙ malum pęnæ per aliquid ordinetur: sed non videtur per qd ordinetur pęna, nisi per culpam, cum culpa ordinetur per pęnam: ergo non est pæna absque culpa, vt videtur.

In oppositum. CONTRA, Ioan. 9. dicit Saluator de cæco nato discipulis suis q̃rẽtibus qs peccauit hoc, aut parentes eius, vt cæcus nasceretur, ꝙ neq; hic peccauit, neque parentes eius: sed vt manifestentur opera Dei in illo: ergo aliquãdo est in aliquo pęna sine culpa.

Secundo. Item Aug. 21. de Ciui. cap. 4. dicit ꝙ tota vita mortalium pęna est: ergo homo mortalis, siue habeat peccatum, siue non, habet pœnam.

Tertio. Item Iob 6. Vtinam appenderentur peccata mea, q̃bus iram merui, & calamitas, quam patior in statura, quasi arena maris hoc grauior appareret: sed pari ratione videntur, pęnam esse sine culpa, & pęnam excedere culpã: ergo aliquando est pœna sine culpa.

Quarto. Item Iob 17. Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculus meus.

CONCLVSIO

Quas homo pœnas luit inuoluntarias, & punitiuas, vel a propria, vel protoplastorum culpa ortum habeat.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Pœnam esse sine culpa dupliciter. RESPONDEO, ꝙ pęnam esse sine aliqua culpa, dupliciter potest intelligi. Vno modo sine culpa præcedẽte in se, vel in alio, & sic planũ est, quod nunquam est pœna sine culpa, nisi enim pręcessisset culpa in parentibus primis, vel in aliquo posterorum, in hominibus nulla pęnitus esset pęna. Alio modo potest hoc intelligi de culpa præcedente, seu concomitante in eo, qui pęnam patitur. Et sic fuit pœna sine culpa in domino Iesu Christo, per quam satis-

satisfecit pro peccatis nostris. De quo dicitur Isa. 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit: sed hoc pœna nullo modo fuisset in ipso contra suam voluntatem, quia in ipso nũquam fuerat culpa, quæ est pœnæ meritum. Vnde propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos illam pœnalitatem voluntarie assumpsit. Alio modo potest intelligi de culpa concomitante pęnam, quã pro illa homo patitur, & sic dico, ꝙ aliqua pęna potest esse in aliquo sine culpa, vt illa pœna quæ medicinalis est ipsi punito, vel sui meriti promotiua, quia pœna, quæ ita est punitio, quod non medicina, cuiusmodi est pœna infernalis, semper habet concomitantem maculam culpæ pro qua est inflicta.

Ad primum. AD PRIMVM, dicendum, ꝙ vere non nocet aduersitas, si nõ dominetur iniquitas: imo iuuat, quia est ad augmentum gloriæ patientis aduersitatem. Et pro tanto videtur ꝙ cadat a plena ratione pœnæ, quia pęna nocumẽtum est, & talis per aduersitatem plus consequitur de bono, quam de nocumento.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbũ non fuit verbũ ipsius Iob: sed verbũ Eliphat Themanites, quem ibidem reprehendit Grego. & merito, quia credebat in hoc mundo nullum affligi, nisi propter iniquitatem propriam causatam per voluntatem afflicti, & ideò quia videbat Iob multum afflictum reputabat eum peccatorem magnum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illa auctoritas intelligenda est de peccato, vel originali, vel actuali subdisiũctione, verum est enim ꝙ non impenditur alicui pœna contra suam voluntatem, nisi pro peccato originali, vel actuali.

Ad quartũ. Ad quartum cum dicitur, ꝙ meritum pœnæ peccatum est, &c. dico, ꝙ verum est non tantum de actuali, sed etiam de originali.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ illud procedit de pœna, quam aliquis sustinet velit nolit, hoc.n. in homine est propter aliquod peccatum, vel originale, vel actuale concomitans, vel precedens.

Ad primũ. AD PRIMVM, alterius partis dicendum, quòd ille cecus quamuis non pateretur illam cecitatem, propter peccatum actuale proprium, vel proximorum parentum, tamen cecus non fuisset natus, nisi contraxisset originale peccatum. Non fuit tamen tota causa: quia ad hoc cecus natus est, vt manifestarentur opera Dei in illo, fuit tamen suum originale causa, sine qua non.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ si non fuisset peccatum in parentibus primis per quod in ipsis infecta fuit humana natura, vita hominum nec de necessitate esset corruptibilis, nec pęnalis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ bene Iob plus fuit afflictus, quã peccasset: sed illa afflictio erat ad suum profectum ordinata, & ideò quamuis simpliciter habuit rationem afflictionis, non tamen ad plenum habuit rationem pęnæ, quæ importat rationem nocumẽti, quia maius erat illud bonum, quod per illam afflictionem consequebatur, quàm bonum, quo per illam afflictionem priuabatur.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ illo verbo Iob, non intendebat negare se peccasse: sed cõmisisse peccatum, tãta punitione dignum, & hoc erat verum.

Cur permittit Deus hominem tẽporaliter affligi. Ex prædictis potes colligere, ꝙ Deus permittit hominem temporaliter affligi quinque de causis.

Vna causa est meritum fidei. Vnde Ans. de concor. præscientiæ, & liberi arbitrij, propè medium, locum inter medium, & finem, dicit ꝙ si in baptismo statim mutarentur fideles in incorruptionem periret fidei meritum, propter quod in baptizatis remanent pęnalitates multæ.

Alia causa est manifestatio gloriæ Dei, vt patuit in ceco nato.

Alia causa est profectus afflicti, vt patuit in Iob.

Alia est peccatorum terror.

Vna vt sit satisfactio pro cõmisso peccato.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et quæruntur circa hoc duo.

Primo vtrum aliqua pœna sit a Deo.

Secundo vtrum omnis pœna sit a Deo.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua pœna sit a Deo.

Ar. 1. Dur. li. 2. d. 37. q. 2. D. Th. 1. p. q. 49. ar. 2. D Bo. d. 36. ar. 3. q. 1. Sco. di. 37 q. vnica. PRIMO ostendo, ꝙ nulla pœna sit a Deo, dicitur sapiẽtiæ 1. ꝙ Deus mortem non fecit: ergo a simili nec aliquam aliam pœnam.

Secundo. Item omnis pœna importat quandam priuationem boni debiti, vtpote quietis, vel salutis, vel alicuius integritatis: sed nulla priuatio boni debiti a Deo est, ergo nulla pœna a Deo est.

Tertio. Item nullus sapiens artifex aufert aliquam bonam dispositionem a suo opere bene condito: sed omnis natura creata est opus summi artificis bene conditum: ergo a nulla natura aufert aliquam bonam dispositionem: sed per omnem pœnam aufertur aliqua bona dispositio a natura patiente pœnam, quia omnis pœna aliquod nocumentum est: ergo nulla pœna a Deo est.

Quarto. Item nihil repugnans coniunctioni animæ cum Deo, a Deo est: sed omnis pœna est huiusmodi, impossibile est enim creaturã existentem in pęna aliqua perfecta cõiunctione Deo con-

coniungi: quia non compatiuntur se simul aliqua pœna & vita æterna: ergo nulla pœna a Deo est.

In oppositū. CONTRA, Aug. 12. de Ciui. cap. 3. dicit ꝙ bonum est, quod natura vitiosa non est impunita: hoc enim iustum est. Sed omne iustum a Deo est: ergo punitio peccatorū a Deo est.

Secundo. Item Deutero. 32. dicitur in persona Dei, Ego occidam & ego viuere faciam.

Tertio. Item Eccl. 11. Bona & mala vita & mors paupertas & honestas a Deo sunt.

CONCLVSIO

Cum in pœnis quæ a Deo infliguntur tria sint, idest actio punientis, nempe passio rei punitæ, & priuatio alienis boni, primum & secundum, quia sunt vere entia necessario sunt a Deo, tertium vero ab illo, vt est ordinabile ad aliquod bonum.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ aliqua pœna a Deo est. Sciendum tamen, quòd in pœnis, quæ a Deo sunt, tria possumus considerare, scilicet actionem rei punientis, & passionem rei punitæ, & priuationem alicuius boni, quo priuatur natura per punitionem. Prima duo dicunt aliquam essentiam, & ideò absque omni dubitatione a Deo sunt, a quo est omne creatum ens. *In pœnis q̄ sunt a Deo tria considerantur.* Tertium vero nullam dicit essentiā, vnde causam non videtur habere efficientem, sed deficientem: non enim fiunt priuationes, quamuis res inueniantur priuatę post quandam actionem & passionem. Cum ergo Deus nō sit causa deficiens, ipsa priuatio a Deo non est secundum se, & absolute, hoc est dictu secundum illud quod est: sed sub ratione qua ordinata est: quia sicut dicit Aug. 5. de Ciui. ca. 12. Omnis ordo a Deo est. Videtur tamen aliquibus dicendum, ꝙ priuationibus aliquibus cōuenit fieri aliquo modo, scilicet per alicuius boni corruptionem, & ideò priuationes causatæ per corruptionem, quæ non est ex aliquo defectu in actione in Deum reducuntur, sicut in causam efficientem, vnde in Deum sicut in causam efficientem reducitur priuatio formę aquæ in materia facta per actionem ignis, nō enim ex defectu actionis ignis est, quod corrumpit formam aquæ in materia, & causat in ea priuationem illius. Et tales dicuntur esse priuationes, quæ sunt in creatura per aliquā pœnalem passionem factam ab agēte per fortitudinem actionis.

Ad primū. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ Deus dicitur non fecisse mortem, quia humanam naturam sic instituit, vt non haberet necessitatem moriendi, afflictio tamen grauans naturam, & ipsa læsio naturæ, per quam corrumpitur dispositio corporis necessaria ad vitam, a Deo est.

Ad secūdū. Ad secundum dicendum, quòd non tantūmodo pœna importat priuationem: sed actionem rei punientis, & passionem rei punitæ, quæ vere a Deo sunt, quia essentiam quandā important.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ ad sapientem artificem spectat succurrere grauiori corruptioni operis sui per aliquā læsionem, ita & Deus naturam ab eo conditam curat aliquando a corruptione peccati, quæ est corruptio grauior per pœnam quæ corruptionem importat leuiorem.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, ꝙ pœna, & si non possit stare cum perfecta coniunctione animæ cum Deo, tamen aliqua pœna iuuat naturam ad perducendum eam ad istam coniunctionem, & ideò non est inconueniens, ꝙ talis pœna a Deo sit.

QVAESTIO II.

Vtrum omnis pœna sit a Deo.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. Sco. vbi su. Du. vbi su. D. Tho. 2. sen. d. 37. q. 1 art. 2 & q. 2. ar. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic, Aug. lib. Retrac. Cap. 8. vult ꝙ omnis pœna iusta sit. Sed omne iustum a Deo est: ergo omnis pœna a Deo est.

Secundo. Item Amos 3. si erit malū in ciuitate quod Dominus non fecerit, quasi dicat non: sed cōstat quòd non intelligitur de malo culpæ: ergo de malo pœnæ. Nulla ergo pœna est quæ a Deo non sit.

Tertio. Item pęna inferni, quæ est maxima, nec est reducens punitum ad Deum a Deo est: ergo multo fortius omnis alia pęna.

Quarto. Item omne quod non est contra Deum a Deo est: sed nihil est contra Deum nisi peccatum: ergo omne quod non est peccatū a Deo est: sed pœna non est peccatum, quia diuiditur contra ipsum, distinguitur enim malum in malum culpæ, & malum pœnæ: ergo omnis pęna a Deo est.

In oppositum. CONTRA, Augus. lib. 83. qq. q. 3. dicit, ꝙ Deo auctore non sit homo deterior: sed per aliquas pænas fit homo deterior, sicut per pęnam excæcationis & obdurationis: ergo non omnis pœna est a Deo.

Secundo Item nullum peccatum est a Deo. Sed aliqua peccata pœnæ sunt præcedentium peccatorum: vt superius ostensum est: ergo non omnis pœna a Deo est.

CONCLVSIO.

Non omnis, sed inquantum est quædam læsio ordinata, & vt habet aliquem actum positiuum, & vt est a Deo permittente.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, culpa est inordinata læsio: sed pœna sub ratione, qua pœna est læsio ordinata, possumus ergo loqui de pœna secūdum illud quod est, vel ratione ipsius ordinis. Si secundo modo sic: omnis pœna a Deo est: quia omnis ordo est a Deo, vt per Aug. in precedenti quæstione ostensum est. Si primo modo lo-

do loquamur de pœna, adhuc distinguendum est. Quia quædam est pœna quæ est peccatum, vt superius est ostensum, & talis a Deo nō est. Quædam est per se effectus peccati, vt est diminutio naturalis aptitudinis ad virtutem, & talis etiam pœna a Deo non est. Quædam est inclinatio & dispositio ad peccatum, vt pronitas in sensualitate ad inordinatè concupiscēdum, quæ etiam ex corruptione naturæ facta per peccatum primorum parentum orta est, & talis pronitas inquantum est ad deformitatem actus concupiscendi a Deo non est: sicut naturæ deformitas actus concupiscendi. Sed inquantum est ad essentiam ipsius actus a Deo est, sicut essentia illius actus. Quædam quę nec est peccatum, nec est per se effectus peccati, nec dispositio ad peccatum, quamuis insit ꝓpter peccatum. Et huiusmodi pœnarum, quędam dicunt puram priuationem, sicut est carentia alicuius boni, quam patitur homo propter peccatum, & talis pœna non habet cām efficientem: sed deficientem. Vnde a Deo nō est, tanquam ab efficiente: sed permittente. Generatio enim & corruptio modo contrario se habent ad terminos suos: vnde sicut generationis terminus ad quem generatur, & terminus a quo per illam generationem non corrūpitur. Sic econtrario corruptionis terminus a quo corrumpitur, & terminus ad quem, q. est carentia, seu non entitas esse corrupti per illā corruptionem non generatur.

Illi tamen q. dicunt, ꝙ corruptio boni est factio priuationis boni illius, dicunt priuationum dictarum modo vltimo quamlibet, q̄ nō est defectus in actione, nec ex defectu in actione procedens, vt effectus per se in Deum, sicut in causam efficientem reduci, cuiusmodi sūt priuationes, q̄ sunt in creatura per pœnalem corruptionē alicuius boni factā ab agēte per fortitudinē actionis, de quarū numero est carētia debitæ ꝓportionis calidi & frigidi ī corpore humāo, corruptæ ꝑ fortitudinē actionis exterioris calidi vel frigidi. Aliæ sunt pœnæ q̄ dicūt positionē, & omnis talis pęna a Deo est.

Ad primū. Ad Primum, in oppositū dd̄m, ꝙ illud verbū Aug. intelligēdū ē de pęna sub rōe, qua ordinata est, & nō de ipsā secūdū illud ꝙ est.

Ad secūdū. Ad secundum, simili modo soluendum est.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de pœna inferni, & de multis alijs pœnis: quia ipsa positionem importat, & ideò a Deo etsi .n. punitum non reducat ad ipsum, tamen a Deo non elongat, nec disponit per se ad ampliorē elongationem, & Dei iustitiam manifestat.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, ꝙ idem aliquando est pœna & peccatū q̄uis non sub rōne eadem diuisio aūt mali in pœnā & culpā restringitur ad pœnam, quæ ita est pœna, ꝙ non peccatū.

Argumenta ad oppositum bene procedūt: quia nec execratio, nec obduratio, nec peccatum, nec pœna damni, quæ est carētia visionis Dei, s. a Deo sunt, sicut ab efficiente, quamuis permittantur ad ipso.

Circa litteram, peccatum est causa peccati, idest dispositio inclinans ad aliud peccatum, tam ratione auersionis, quàm ratione conuersionis: sed ratione auersionis inquātum per ipsam remouetur, vel diminuitur diuinum auxilium prohibens peccatum disponit, vel inclinat peccantē ad quodlibet aliud peccatum, quia in illa remotione, vel diminutione prohibentis communicant omnia peccata, scd̄m plus & minus. Ratione autem conuersionis scd̄m quam distinguuntur peccata, non quodlibet inclinat ad quodlibet: sed peccatum vnius generis, disponit ad peccatū eiusdem generis, vt superbia ad superbiam, gula ad gulam, vel proximi generis, vt superbia ad inuidiam, gula ad luxuriam, per peccatū illico, vt peccat homo fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore, quod nō est intelligendum, scd̄m id quod est: sed ratione ordinis ad demeritum, seu causam corruptionis illius peccatum, quod pœnitencia non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit. s. vehementer inclinādo non cogendo, ipsa eadēque peccata sunt essentialiter, vt ita dicā esse pœnas, idest punitiones præcedentium peccatorum quæ iustæ sunt, & a Deo, nec tamen inquantum peccata sunt, a Deo sunt. Hic notandum ꝙ cum peccatum ratione suæ deformitatis non dicat aliquam essentiam: quia sicut dicit Auic. lib. 8. Meta. cap. 6. malitia non habet essentiam: sed est vel priuatio substantiæ, vel priuatio vtilitatis dispositionis substantię, ꝙ in ꝑdicta lr̄a accipiendū est essentialiter, non scd̄m ꝙ dr̄ ab essentia: sed scd̄m ꝙ dr̄ a priuatione, quæ est in ipsi peccato loco essentiæ.

Notandum etiam ꝙ ipsa deformitas peccati sub alia ratione est culpa, & sub alia est pœna, vnde sub vna ratione est a Deo, hoc est ratione ipsius ordinis ad demeritum: sed sub ratione qua culpa est, a Deo nō est. Sunt necessitate facta improbāda. Hoc ītelligitur de peccatis venialibus ī cōi, & qūo hoc habeat veritatem īferius declarabitur. Execramus eorū blasphemiam, q̄ dicūt impossibile aliquid homini a Deo præceptum. *Dubium.*

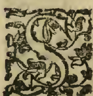
Cōtra hoī q̄tūcunque fit in actu peccati ꝑceptū est nō peccare, & tamē quādo est ī actu peccādi nō pōt nō peccare, q. a sicut dicit philosoph. ī lib. pi her. oē qd̄ ē quādo necesse ē eē. *Lib. 1. ca. 6.*

Responsio. Respōdeo textus lr̄ę ītelligit de īpossibili ꝑ se, nō de īpossibili ꝑ accidēs. Addūtur quoq; quosdā nō tātū essētia: sed ēt genere bonos eē, vt reficere esuriētē, q. est actus de genere operū mīæ. Hic notādū ꝙ actuū: quidā habēt solā bonitatē efficiētis, vt leuare festucā: q. dā bonitatē mīæ moralis, vt reficere pauperē: q. dā bonitatem circunstātiæ informātis, vt dare cleemosynam ex compassione, & liberalitate: q. dā habēt bonitatē finis, & verę formę, vt dare ele- *Multiplex bonitas in actibus.*

eleemosynam propter Deum, & ex charitate. Et quomodo hæc in speciali intelligenda sint propono inferius declarare.

Aliorum ponit sententiam, qui dicunt malos actus, nullo modo esse a Deo non esse bonos, siue in eo quòd sunt, siue alio modo.

DISTINCTIO XXXVII.



VNT autem & alij plurimi longè aliter de peccato, & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam, & actum malũ peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque (vt ait Euangelista) factum est nihil: id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio, vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia a vero esse separat homines, & ad malum trahit: & sic ad non esse deducit. Qui enim à summi boni participatione recedunt, quod solum verè ac propriè est, meritò non esse dicuntur. Ideoque Augustinus dicit super Ioannem, Peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergò ratione astruunt peccatum nihil esse, quia à vero esse hominem elongat. Voluntatemque malam, atque actionem, siue locutionem malam peccatum esse dicunt: quia præuaricatio & inobediẽtia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt: quæ tamen sunt, sed ab homine, vel diabolo, non à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo esse dicunt, siue inquantum sunt, siue alio modo.

Ioan. 1. a

Tr. 9. tract. 1. ad 1. cap.

Qualiter verba Augustini pręmissa determinẽt, quibus ait, omne quod est, inquantum est, bonum est.

Dis. 34. l. E, & 35. li.

ILLA quoque Augustini verba, quibus dicit, omne quod est, inquantum est, bonum esse, & Deum habere auctorem, de naturis, siue de substantijs tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet, quæ † concreata sunt eis, sicut anima naturaliter se habet intellectum, & ingenium, & voluntatem, & huiusmodi: quod ex verbis Aug. præmissis colligitur, vbi bonum hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hãc ergo assertionem, vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod vtiq; videtur Aug. inuenire in lib. Retract. distinguens inter substantias, siue naturas, & bonas actiones, siue malas. aperiens .n. quomodo intelligendum sit quiddã in lib. de vera relig. ab eo traditum, ait, Hoc de substantijs, atq; naturis dictum est. Inde .n. disputabatur, non de bonis actionibus atq; peccatis. Aperte hic videtur diuidere inter naturas, siue substantias, & actiones, siue peccata. Ideoq; asserũt prefati doctores, actiones interiores, vel exteriores nõ esse naturas vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neq; a Deo sunt. Quòd verò mali actus non sint naturæ, Aug. videtur notare in 1. respons. contra Pelagianos, ita dicens, Opera diaboli, quæ vitia dicuntur, actus sunt, nõ res. Idem in quarta responsione, Omne malum natura nõ est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Item, Omne quod natura bonum est Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

† concreta.

Lib. 1. Retr. cap. 13.
Cap. 30.

Lib. 1. hypognost. in fine
Libro 4 in principio.

Secundum hos res aliquæ sunt, quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

EX quo colligitur, res aliquas esse quæ à Deo non sunt, eiq; homines mali sunt. Quod nihilominus, & ipsi concedunt, innitentes verbis August. superius positis, qui in Ench. determinans illa verba prophetæ, Væ his qui dicunt malum bonum, dicit de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior à Deo non est; quia, vt ait Aug. in lib. 83. quæstionum. Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor rerum quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res, vt dictum est, quibus homines mali fiunt: ergo aliquę res quæ à Deo non sunt: quia peccata ipsæ sunt. Ideoque scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse autorem malorum, idest, eorum quæ peccata sunt.

Supra dist. 24 lit. H
Cap 19.
Isa 5. a
Quæst. 3. to mo 4.
Deut. 32.
Sap. 1.

Ex parte eorum præmissę opponitur sententiæ in illo verbo, Deus auctor malorũ non est.

IN hoc autẽ verbo superiorem sententia rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum quæ mala sunt, inquantum mala sunt, sed inquantum sunt: & inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse autor eorum inquantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ideoq; cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum isti subintelligi volunt. Bona autem ita esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea verò naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt, vel † concreata substantijs, qualiter suprà acceperunt, sed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in scripturis fit intelligentia, vbi de natura, siue de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psal. Non est substantia, ita Aug. de substantia disseruit, vt præmissæ sententiæ videatur consentire, dicens, Substantia intelligitur illud quod sumus, quicquid sumus, homo, pecus, terra, sol: omnia ista substantiæ sunt eo ipso quo sunt: naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil oĩno est: substãtia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominem substantiam: sed per iniquitatem lapsus est homo à substantia, in qua factus est: iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura quam formauit Deus, sed iniquitas est peruersio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum facta non est: quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat

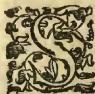
† concreta
In psal. 68.
Ibi aliquanto post.
Ibidem.

dat ibi serpens Deum, sed non auaritia. Omnia repti lia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis, & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem & causam dictorum, vbi scriptura de natura, vel substantia mētionem facit. Illarum vero sententiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriusque sententiæ notitiam plenariè dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

Quod de peccato non de pęna intelligitur, cum dicitur, Deus non est auctor mali.

Cvm *igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, s. quòd Deus non est auctor malorum, cauendum est tamen, ne malorum nomine pœnas sicut peccata generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait,*
Amos 3.b Esa. 45.b *Non est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. Item alibi ex persona sua ait, Ego sum Deus creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creasse & fecisse malum: sed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum: sicut e conuerso, cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali pec*
Quæst 21. tomo 4. *cata intelliguntur. Ideoque August. qui dixerat in*
Lib. 1. c. 26. *libro 83. quæst. quòd Deus est auctor mali non fit, in primo lib. Retractationum, quomodo id intelligendum sit aperit, dicens, Videndum est ne male intelligatur quod dixi, Deus auctor mali non est, qui & omnium quæ sunt auctor est: quia inquantum sunt, intantum bona sunt: & ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ vtique malum est his, qui*
Sap. 1. c *puniuntur. Sed hoc ita dixi, sicut dictum est, Deus*
Eccle. 11. b *mortem non fecit: cum alibi scriptum sit, Mors & vita à Domino est. Malorum ergo pœna, quæ a Deo est, malum est quidem malis, sed in bonis Dei operibus est: quoniam iustum est, vt mali puniantur: & vtique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est peccatum. Audisti lector causam dictorum, ex qua sana intelligentia formatur, cum dicitur, Deus non auctor mali, & Deus mortem non fecit.*

DISTINCTIO XXXVII.



SVNT alij, & alij plurimi. Superius posuit Magister opinionem illorum, qui dicunt omnes malos actus, inquantum actus, sunt bonos esse, & a Deo. Hic ponit opinionem contrariam. Et diuiditur in partes duas.

Primo pertractat illorum opinionem, qui dicunt malos actus nullo modo bonos esse, nec a Deo, nec inquantum sunt, nec inquantum mali sunt.

Secundo docet sanum intellectum cuiusdā in quo hæc opinio, & eius contraria concordant, quod est Deum non esse auctorem malorum. ibi. (Cum ergo in hoc.) Prima in tres.

Primo ponit prædictam opinionem.

Secundo respondet ad auctoritates, quæ videbantur esse ad contrariæ opinionis confirmationem. ibi. (Illa vero August.)

Tertio secundum istos ponit primæ opinionis impugnationem. ibi. (In hoc autem verbo.) Media diuiditur in partes duas.

Primo ponit auctoritatum, quę esse videtur pro contraria opinione responsionem.

Secundo ex hoc elicit incidenter conclusionem. ibi. (Ex quo colligitur.)

Illa pars, quæ ibi incipit. (In hoc autē verbo.) Diuiditur in duas.

Primo opinionis illorum, qui dicunt omnes actus, inquantum sunt bonos esse, & a Deo ponit impugnationem.

Secundo reuertitur ad ponendum illius eiusdem opinionis confirmationem. ibi. (Sed super illum locum Psal.)

CIRCA HANC distinctionem quæruntur quatuor.

Primo de actione mala simpliciter.

Secundo de ipsa, inquantum est actio.

Tertio de ipsa, inquantum est mala.

Quarto de operatione fortuita.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum actio mala, quę peccatum est sit natura aliqua.

Secundo, vtrum principalius dicatur malum de culpa, quam de pęna.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum actio mala, quæ peccatum est, sit natura aliqua.

PRIMO ostendo, quòd actio mala, quę peccatum est, non est natura aliqua. Boe. de consol. lib. 4. non multum post principium, dicit, q esse, est quod ordinem retinet, seruatq; naturam: sed mala actio non retinet ordinem, nec seruat naturam: ergo non est aliquod ens. Arg 1. D. Bon dist. 37. a 1 q. 1. elicitiue. Scot. vbi supra. D. Tho. 2. sen. dist. 34. q. 1. ar. 2.

Item Aug. hyponosticon, respon. 4. Omne malū natura non est, sed actus accidens ex defectu boni: actus ergo malus, natura non est. Secundo. A l sed actus accidit ex defectu boni actus malus est.

Item nullą natura corrūpit naturam a qua principiatur: sed mala actio corrumpit naturam male agentis, diminuendo naturalem eius aptitudinem ad virtutem: ergo non est aliqua natura. Tertio.

Item August 5. lib. de trin. ca. 4. dicit, quòd anima minus viuit, cum desipit: sed secūdum Philosophum 2. de anima, viuere viuentibus, est esse: ergo anima minus est, cum desipit: sed per rem quę est natura subiectum eius, non minus est: ergo desipere, & aliæ actiones malæ, natura non sunt. Quarto. T. com. 37.

CONTRA, actio mala est in vno decem prædicamentorum, scilicet in prædicamento actio- In opposi tum.

actionis: sed illa decem prædicamenta, sunt decem rerum genera: ergo actio mala res est aliqua, & natura.

Secundo. Item illud quod non est aliqua natura nullum effectum naturalē producit: sed actio mala, vtpote fornicaria, effectū naturalem producit, s. prolē: ergo talis actio est aliqua natura.

CONCLVSIO.

Vt actio quædam, natura est; non vt mala.

Ad quæstionem secundū mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ de actione mala possumus loqui dupliciter: aut sub ratione qua mala, aut sub ratione qua actio. Primo modo non est natura aliqua, sed carentia boni debiti in actione: superius enim ostensum est, ꝙ malum sub ratione qua malum, non est natura aliqua. Secundo modo extendendo nomen naturæ ad omnem essentiam: sic dico, quòd est natura aliqua, dicit enim rem positiuam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ibi Boet. loquitur de bene esse: & bene verum est, quòd tale ens, non est actio mala.

Vel potest dici, ꝙ actio mala, & si inquantū mala non remaneat ordinem, nec seruet naturam, tamen inquantum est actio sibi conuenit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ in illo verbo accipitur natura, non pro quacunq; essentia, sed pro essentia, quæ est substātia, cui principalius conuenit nomen naturæ, quam accidentibus.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ mala actio nō corrumpit naturam a qua principiatur: non enim principiatur a naturali aptitudine ad virtutē quā diminuit, sed a potentia voluntatis, quam nec corrumpit, nec diminuit. Et præterea corrumpere bonum sibi cōuenit, sub ratione qua mala, non sub ratione qua actio tantum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd anima minus viuit cum desipit, &c. Dico, quòd hoc non intelligitur quantum ad primum actum vitæ, sed quantum ad secundos.

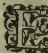
Vel potest dici, ꝙ ibi loquitur de viuere in genere moris, quod est bene viuere.

Argumenta ad partem aliam procedunt de actione mala, sub ratione qua actio est.

QVAESTIO II.

Vtrum principalius dicatur malum de culpa, quam de pœna.

Arg. 1. D. Th. 1. p. q. 48. ar. 6. Dur. lib 2. d 37. q. 3.



T VIDETVR ꝙ non: sicut se habet meritum ad præmium, sic culpa ad pęnam: & sicut duo prima se habent ad bonum: sic duo secunda ad malum, sed bonū principalius dicitur de præmio, quam de merito: ergo & malum principalius dicitur de pęna, quam de culpą.

Secundo. Item malum principalius dicitur de corruptione substantiæ, quam accidentis: quia bonum principalius dicitur de substantia, quam de accidente: sed per culpam, inquantum culpa est, non fit corruptio in homine, nisi quantum ad secundum esse, quod est accidens: per multas autem pœnas fit corruptio in homine, quantum ad primum esse substantiæ: ergo multis pœnis principalius conuenit ratio mali, quam ipsi culpæ.

Tertio. T. com. 5. Item secundum Philos. 1. posterio. propter quod vnumquodque tale, & illud magis, sed culpa fugienda est propter æternam pœnam: ergo pęna æterna magis est fugienda, sed ei ꝙ quod est magis fugiendum principalius conuenit ratio mali: ergo principalius conuenit pęnæ æternæ, quam culpæ.

Quarto. Item damnari peius est, quam non esse: vnde de Iuda qui erat damnandus, dicitur Matth. 26. Melius erat illi si natus non fuisset homo ille: sed non esse, peius est, quam peccare: quia nihil relinquit de naturali aptitudine ad virtutem: peccatum autē aliquid relinquit de illa, vt superius ostensum est: ergo pęna æterna peior est, quam peccatum.

Quinto. Item peccatum non est malum, nisi quia nocet, nec nocet, nisi quia corrumpit bonum: vnde August. in Ench. 5. cap. dicit, si nullo bono priuat, non nocet: nocet autem adimendo bonum: sed corruptio boni per peccatum facta, pęna est: ergo a primo ad vltimum peccatum, non est malum, nisi quia est causa alicuius pęnæ: & si sic alicui pęnæ principalius conuenit ratio mali, quam peccato.

In oppositum. CONTRA, Diony. de diu. no. ca. 4. puniri non est malū, sed fieri pęna dignūm: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quā homo efficitur dignus pęna, quam de pęna.

Secundo. Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, ꝙ mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Tertio. Item in eodem capit. dicit, quòd stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quæ plerumque patiuntur, & boni; illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpæ. Cum ergo propter malum pęnæ, non fit homo malus, sed propter malum culpæ, vt prædictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pęna.

CONCLVSIO.

Maius malum est culpa, quam pœna: tum quia destruit bonum hominis secundum quod homo est: tum quia à Deo non est, sicut pœna: tum quia directe illa contrariatur diuino honori, pœna vero tantummodo creaturæ: tandem quia culpa non ordinatur ad aliquem finem in quo consistit ratio boni, pœna vero sic.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ malū principalius dicitur de malo culpæ, quam de malo pœnæ: optimum enim hominis bonum, maxime consistit in perfecto actu intellectus, & voluntatis: quia in hoc consistit hominis beatitudo: ergo ma-

maximum hominis malum, consistit in defectiuo actu intellectus, & voluntatis: sed defectiuus actus voluntatis peccatum est: ergo maximum hominis malum peccatum est.

Præterea, pœna sub ratione qua pœna, est a Deo: culpa, sub ratione qua culpa, non est a Deo, sed ī effectu est aliqua similitudo suę causæ: quia sicut dicit Dion. 2. ca. de diu. no. causatiua habent causalium receptas imagines: ergo in pœna sub ratione qua pœna, est aliqua participatio bonitatis: in culpa autem sub ratione qua culpa, nulla est. Vnde August. 1. tractatu super Ioan. exponens illud verbum Ioā. 1. Sine ipso factum est nihil, vult, quòd per nihil intelligatur peccatum: ergo principalius conuenit ratio mali culpæ, quam pœnæ.

Præterea, malum pœnæ directè opponitur bono creaturę, inquantum per ipsam priuatur aliquo bono temporali, sicut per destructionem oculorum priuatur visu: vel inquantum est in creatura carentia quædam boni perpetui, vt est carentia visionis Dei. Malum vero culpæ directè cōtrariatur diuino honori, quo Deus est honorandus secundum se, & diuino amori, quo amandus est secundum se: sed peius est esse contra Deum sm̄ se, quam contra aliquam participationem eius in creatura: ergo longe maius malum est culpa, quā pœna.

Præterea bonum creaturę consistit maxime in debito eius ordine ad vltimum finem. Malum ergo ꝙ magis contrariatur huic ordini, maius est: sed culpa magis cōtrariatur huic ordini, quam pęna, quia culpa formaliter est deordinatio ab vltimo fine: per pœnam autē magis ordinatur creatura ad vltimum finē, quem deordinetur. Vnde deordinatus per culpā, ordinatur per pęnam: ergo culpa lōge maius malum est, quam pœna. Vnde tanta est grauitas mali culpæ, ꝙ dicit Anselm. 1. lib. Cur Deus homo, cap. 21. ꝙ pro conseruanda tota creatura, nihil deberem facere contra voluntatem Dei, etiam si plures essent mundi pleni creaturis, sicut iste est, & si in infinito numero multiplicarentur: & similiter mihi ostenderentur, id ipsum responderem, hanc responsionem factam in forma discipuli, Ans. in forma Magistri approbat statim dicens, discipulo nihil rectius potes.

Pœna magis ordinatur, quam deordinetur creatura ad Deū.

Ad primū. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ meritum, & præmium aliter se habent ad bonum, quam pęna, & culpa ad malum: præmium enim importat perfectionem coniunctionem cum Deo, quam meritum: vnde addit aliquam rationem boni super meritum. Culpa vero importat maiorem deordinationem, & elongationem a fine, quam pœna: & ideo plus importat de ratione mali, quam pœna.

Præmium addit merito.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, ꝙ bona spiritualia moralia, & bona disponentia ad ea quorū corruptio est per culpam maiora bona sunt, quā substantia corporis, & aliqua solatia animæ, quæ corrumpuntur per pœnam: substantia enim animæ per aliquā pęnam non corrumpitur. Non est autem inconueniēs dicere aliqua accidentia esse nobiliora, quam aliquas substantias, maxime quātum ad rationem faciendi pertingere ad vltimum finem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ culpa non est principaliter fugienda, propter pęnam, sed consequenter fugienda est enim principaliter propter diuinum honorem, & amorem: & illud autem verbum Philosophi, propter quod vnumquodque tale, & illud magis, intelligēdum est de eo, propter quod illud est principaliter tale, non ex consequenti.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ non intendebat Saluator dicere, ꝙ melius fuisset Iudæ nō esse, quā damnari, habendo aspectū ad pœnam tm̄: sed habendo aspectū ad culpam eius, quæ delenda non erat, sed permāsura in pęna ęterna.

Non esse, non est peius, quam peccare. Pręterea cum dicitur, quòd non esse, peius est, quam peccare. Dico, quòd falsum est, quia in non esse, non est malum, neque bonum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ si per actum peccati, nulla corruptio remaneret in anima post eius actum, nec aliqua obligatio ad pœnam. Adhuc peccatum quamdiu duraret in anima, esset quoddam animæ nocumentum, inquantum est quædam deordinatio animæ ab vltimo fine. Vnde peccatum, sub ratione qua peccatum, nocumentum est, & causa nocumenti, quod est pęna. Vnde sicut maior est calor in igne, quam calor causatus in aere per ipsum; ita maius est nocumentum, quòd est peccatum, quā nocumentum pęnę, cuius peccatum est causa.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum actio mala, inquantum actio sit a Deo.

Secundo, vtrum omne verum sit a Deo.

QVAESTIO I.

Vtrum actio mala, inquantum actio sit à Deo.

Arg. 1. D. Bon. art. 1. quæst. 1. D. Th. 1. 2. q. 79. ar. 1. Scot. vbi sup. Dur. lib. 2. d. 37. q. 1. Alexā. p. 2. q. 94. m. 3. ar. 6. § 3.

Primo ostendo, ꝙ actio mala, inquātum actio, non fit à Deo: Deus nōn facit illud, quod prohibet fieri; sed prohibet fieri illam actionē, quæ mala est, vtpote ipsum fornicationis actum: ergo ipsa actio a Deo non est.

Secundo. Item secundum ꝙ potest trahi ex verbis August. 10. super Gen. circa medium, tota bonitas actionis est ex cōuersione ad Deum: sed in actione mala, secundum ꝙ actio est, nō est conuersio ad Deum: ergo secundum ꝙ actio est, bona non est: ex quo sequitur, ꝙ nec a Deo.

Tertio. Itē omne quod a Deo fit, bene fit: sed actio mala, inquantū actio, nec bene fit, nec male fit: quia

quia nõ fit bene, vel male, nisi sub ratione qua bona, vel mala: ergo actio mala, inquantum actio a Deo non est.

In oppositum. CONTRA, August. 11. lib. de ciuit. cap. 6. sic ait: Cum his agimus, qui & Deum incorporeum, & omnium naturam, quæ non sunt, ꝙ ipse creatorem nobiscum sentiunt: sed actiones malæ, inquãtum actiones aliquæ naturæ sunt, extendendo nomen naturæ ad omnem essentiam: ergo inquantum actiones a Deo sunt.

Secundo. Item a primo agente depẽdet omnis actio, sicut omnis motus reducitur in primũ motorem: primum autem agens Deus est: ergo omnis actio mala, inquantum actio a Deo est.

Tertio. Item si Deus non esset causa actionis malæ, sub ratione qua actio: non esset ẽt causa illius effectus naturalis, qui consequitur ex actione, sed hoc est falsum: est enim causa prolis genitæ per fornicariam actionem: ergo ipsa fornicaria actio, sub ratione qua actio a Deo est.

CONCLVSIO.

Errant qui volunt actionem malam a Deo non esse: non enim propter hoc, quia mala, & deordinata cessat esse vnum ex decem prædicamentis, quamuis illa malitia sibi vnita esse non possit a summo bono.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. AD HANC quæstionem dixerunt aliqui, ꝙ actio mala, etiam inquantum actio a Deo non est: Deus enim in scriptura dicitur nõ esse auctor peccatorum. Si ergo intelligeretur, inquantum mala sunt tantum, & inquãtum mala sunt, dicantur nihil esse: tunc dicendo Deum non esse auctorem peccatorum, nihil aliud diceremus, ꝙ Deum non esse auctorem nihili, ꝙ nihil videretur dictu, quia nihili nullus potest esse auctor. Dicunt etiam, non omnes actiones, etiam inquantum actiones sunt, bonas esse: sed tantum illas, quæ naturam agentis non priuant debito bono.

Contra opinionem. Sed contra hanc opinionem arguitur sic: si aliquæ duæ actiones conueniunt in aliquo vno, & vna sub ratione illius in quo communicant est a Deo: oportet etiam, ꝙ omnia ratione illius eiusdem sit a Deo: sed concubitus fornicarius, & concubitus coniugalis bona intentione factus in hoc cõicant, ꝙ vterque est quędam actio naturalis virtutis generatiuæ: sed concubitus matrimonialis bona intẽtione factus, non tãtum sub ratione qua moraliter bonus: sed etiam inquantum est quædã naturalis actio virtutis generatiuæ a Deo est: ergo concubitus fornicarius, inquãtum est quædam naturalis actio virtutis generatiuæ a Deo est.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Dicendum ergo ad quæstionẽ, ꝙ actio mala sub ratione qua actio, hoc est considerata, secundum esse naturæ absolutum, secundum quòd esse bonitatem habet naturalem a Deo est, vt a principio effectiuo, & tendẽs in ipsum, non vt in finem moralem, sed vt est finis omnium naturarum: inquantum tamen mala a Deo non est, vt inferius ostendetur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Deus non prohibet fieri actionem malam, secundum ꝙ actio est: quia sic prohiberet omnem actionem eiusdem generis, vel speciei; sed prohibet ipsam fieri, inquantum mala; & secundum hoc eius causa non est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ in actione potest considerari & bonitas naturæ, & bonitas moris. Prima bonitas est in actione ex sui ordine ad Deum, inquantum est finis omnis creatę naturæ; sed secũda bonitas est in actione ex debito sui ordine ad Deũ, inquãtum est finis moralis esse: in actione autem mala sm̃ ꝙ actio, est ordo, & bonitas primo modo, non secundo.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ actio mala, inquantum actio, neque fit bene, neque male. Dico, quòd verum est, secundum quòd bene, vel male dicitur a bonitate, vel malitia a moris: non est tamen verum secundum quòd bene dicitur a bonitate naturæ.

Argumenta ad partem aliam possunt concedi gratia conclusionis.

QVAESTIO II.
Vtrum omne verum sit a Deo.

NISI quia veritas huius quæstionis sufficienter haberi potest per illam quæstionem supra positã prima distin. huius secundi, quæ est, Vtrũ omnes creaturæ sint ab vno principio. Et per aliã factam 45 dist. primi libri, quæ est, Vtrum voluntas Dei sit omnium bonorum creatorũ prima causa. Et per aliam factam 45. dist. primi libri, quæ est, Vtrum verum sit mala fieri. Ex prędictis enim quæst. & per hoc, quod determinatum est in prima quæst. huius dist. probari potest, omne verum a Deo esse, & omne ens.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum actio mala, inquantum mala sit a Deo.

Secundo, vtrum locutio falsa, inquantum falsa sit a Deo.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D Bon. dist. 37. a. 2. q. 1. Alexã p. 2. q. 4. m. 3. a. 6 § 2 et 3. Scot. vbi supra. PRIMO ostendo, ꝙ actio mala, inquantum mala sit a Deo: quia actio sub ratione qua mala, non dicitur esse ab homine, nisi quia facit actionem cui acccidit malitia: sed Deus facit illam eandem actionem cui accidit malitia: ergo vere potest dici a Deo, sub ratione qua mala.

Secundo. Item si sint aliqua duo, quorum vnum non possit fieri sine alio, qui facit vnũ cooperatur ad alterius factionẽ: sed malitia in actione nõ

posset fieri, nisi fieret ipsa actio: ergo cũ Deus faciat ipsam actionem, cooperatur ad factionem malitiæ in actione.

Tertio. Item qui scienter facit actionem inseparabilem a malitia, per consequẽs videtur auctor esse malitiæ: sed quædam sunt actiones inseparabiles a malitia: dicit enim Philosoph. in ethicis, lib. 2. cap. 6. quòd quædam mox nominata coniuncta sunt malo: ergo cum omnis actio, vt prius ostẽsum est, sit a Deo, Deus est auctor malitiæ in aliqua actione.

Quarto. Itẽ malitia est in actione ex sui relatione ad indebitum finem: sed talis relatio a Deo est, cũ sit res positiua: ergo malitia actionis a Deo ẽ.

In oppositum. CONTRA, Aug. in lib. 83. qq. q. 21. dicit, ꝙ Deus non est causa deficiendi, i. tendendi ad non esse, qui vt ita dicam, essendi causa est: cum ergo malitia actionis sit defectus in actione actio, inquantum mala a Deo non est.

Secundo. Item Deus cum sit iustus iudex, non punit hominem pro eo, quòd ipsemet Deus facit: sed Deus punit hominem pro actione, inquantum mala: ergo Deus non facit actionem malam, sub ratione qua est mala.

CONCLVSIO.

Minime vero, abhorret enim infinite ab omni malitia, bonitas ipsa summa, tum sub ratione qua omnipotens est, tum qua sapiens, tum tandem qua bonus est Deus.

Ad quæstionem secundum mẽtem propriam. RESPONDEO, ꝙ actio mala, sub ratione qua mala non est a Deo: quia sub ratione, qua mala est in ea defectus debitæ entitatis, & vtilitatis, & debiti ordinis: sed omnipotentiæ Dei non repugnat deficere in sua actione, suæ sapiẽtiæ repugnat facere aliquid inutile: & suę bonitati repugnat aliquid inordinatum facere: & ideo sicut Deus non potest non esse omnipotens, & omnisciens, & summe bonus, ita nõ potest esse causa malæ voluntatis ipsius hominis: sub ratione qua mala.

Præterea secundum Dion. 2. cap. de diu. nomin. effectus habet aliquam similitudinem suę causæ: sed nullus effectus põt esse similis Deo ratione alicuius defectibilitatis, quia in Deo nulla defectibilitas est: ergo a Deo nulla est actio, inquantum defectuosa: ergo nec inquantum mala, quia actio non est mala, nisi inquantum deficit a bono debito.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ actio sub ratione qua mala, non dicitur esse ab homine, nisi quia facit actionẽ cui accidit malitia. Dico, ꝙ falsum est, sed addendum est, ꝙ ab actione non excludit malitiam per appositionem boni debiti in actione, quod facere potest, & facere tenetur. Deus autem non tenetur prohibere malitiam ab actione, quia iuste potest permittere mala fieri, vt superius libro primo ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ si sint aliqua duo, quorum vnum non possit fieri sine alio, qui facit vnum cooperatur ad alterius factionem, &c. Dico, ꝙ verum est, sic intelligendo, quòd neutrum eorum sine alio possit fieri: sed quamuis malitia, quæ est in actione, non potuisset fieri sine actione, tamen illa actio fieri potuisset sine malitia: verbi gratia: in actione de qua minime videtur velle malum Deo, qđ est Deum odire, ipsa actio ratione essentiæ, nõ plus dicit, quam velle malum: sed velle malum potest esse sine malitia, sicut cum homo vult malum illi qui est dignus malo: Odire autem Deum dicit ipsam actionem cũ sua deformitate, & ideo a malitia separari non potest. *Nota hanc responsionẽ.*

Dicunt tamen aliqui, ꝙ maior argumenti est falsa de agente per impetũ voluntatis, quia voluntas potest distinguere inter illa, quæ in re sunt inseparabilia: potest enim contingere, quòd vir habens filium valentem nollet illum non habuisse, & tamen non placet sibi virginitatem amisisse: Deus autem operatur per imperium voluntatis.

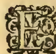
Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illæ actiones, quæ mox nominatæ coniunctæ sunt malo, nõ nominant essentias actionum tantum: sed nominãt actionum essentias, & deformitates earum, sicut sunt fornicari, & mentiri: fornicari enim non tantum dicit cõcubitum viri, & mulieris, qui est tota essentia actionis fornicarie, sed etiam carentiam debiti obiecti talis actus, hoc est carentiam vxoris propriæ. Similiter mentiri non tantum dicit affirmare aliquid de aliquo, vel negare in quo consistit tota essentia illius actus, qui est mendacium, sed carentiam realis correspondentiæ.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ relatio ad indebitum finem, non tantũ dicit relationem, sed ẽt deformitatem relationis ratione indebiti finis, quæ quidem deformitas a Deo non est.

Vel potest dici, quòd relatio actionis ad finem indebiti, ideo est mala, quod non est ad finem debitum, a Deo non est, quia non habet, nisi causam deficientem.

QVAESTIO II.

Vtrum enunciatio falsa, inquantum falsa sit a Deo.



ET VIDETVR ꝙ sic: Quia illud est à Deo, quod nõ potest fieri, nisi per Deum: sed demonstrato aliquo homine peccatore, illa enũciatio qua peccator enunciatur, falsificari nõ potest, nisi per Deum, quia nullus alius a Deo sibi iustitiam potest dare: ergo videtur, quòd postquã iustificatus est, falsitas enunciationis qua enunciatur peccator a Deo est. *Arg. 1. D. Bon. dist. 37. a. 2. q. 3.*

Secundo. Item quicquid est causa causę, est causa causati: sed conueniẽtia rerum, quę a Deo est, causa est falsitatis in negatiua enunciatione: ergo falsitas enunciationis negatiue a Deo est.

Tertio. Item vtrumq; contrariorum dicit aliquam naturam positiuam: sed verum, & falsum sunt contraria: ergo falsitas dicit aliquã naturã po sitiuam, sed oẽ quod dicit naturam positiuam est a Deo: ergo falsitas enũciationis a Deo est.

Quarto. Item 3.Reg.vlt. dicit Deus spiritui mendaci, Egredere, & fac ita: dixerat enim ille spũs, ꝙ per mendacium deciperet regem Israel: ergo videtur, ꝙ illud mendacium, quod dixerũt falsi prophetæ Regi Israel, per suggestionem mendacis spiritus a Deo fuerit imperatum.

In opposi-tum. CONTRA, ens, & verum cõuertuntur, sed omne quod est à Deo habet aliquam entitatem: ergo & aliquam veritatem, sed in falsitate nulla est veritas: ergo falsitas enunciationis a Deo non est.

Secundo. Item a Deo non potest esse priuatio bonitatis, quia est summe bonus: ergo nec priuatio veritatis cum sit summe verus: sed falsitas est priuatio veritatis: ergo a Deo non est falsitas enunciationis, nec esse potest.

CONCLVSIO.

Quantum ad essentiam enunciationis propositio falsa a Deo est, & quatenus est naturalis veritas terminorum, quia vere significat ad quod impositi sunt.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, ꝙ enunciatio falsa, inquantum falsa non est a Deo.

Ad cuius intelligentiam sciendum, ꝙ secundum Ansel. lib. de veritate, c.2. Alia est rectitudo, & veritas enunciationis, quia significat ad quod significandum facta est. Alia vero, quia significat quod accepit significare. Hãc enim secundam veritatem semper habet. Aliã vero non semper, quia istã habet naturaliter, aliam habet accidentaliter, & secũdum vsum. Carentia aũt primæ veritatis in enũciatione falsitas est. Contingit ergo considerari ipsam enunciationem, inquãtum est essentia quędam, & sic a Deo est, quia a Deo sunt illi termini, & cõpositio terminorum: etiam & quantum ad suam veritatem naturalem, quæ consistit in hoc, quòd significat illud quod accepit significare, & sic etiam a Deo. Contingit etiam in enunciatione falsa considerare priuationem illius veritatis accidentalis, quæ veritas cõsistit in hoc quod significat id ad quod significandum facta est: & ratione huius priuationis a Deo non est, quia non habet causam efficiẽtem, sed deficientem. Cum ergo priuatio talis veritatis sit falsitas in enunciatione: sequitur, quòd enunciatio falsa, inquantum falsa a Deo non est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ demonstrato homine peccatore, illa enunciatio, qua enunciatur peccator falsificari nõ potest, nisi per Deum, &c. Dico, ꝙ non est verum, quamuis enim Deus iustificet peccatorem, non tamen falsificat enunciationem: sed homo qui enunciat, non enunciat, sicut est in re: veritas enim enunciationis supra ipsam enunciationem nihil videtur addere, nisi relationem conformitatis ad ipsam rem: & falsitas carentiam conformitatis ad ipsam rem. Intellectus autem creatus causans enunciationẽ causat conformitatem eius ad rem, vel carentiam cõformitatis, & ipsam carentiam causat ex sui defectibilitate. Veritas ergo, vel falsitas in enũciatione sunt ab intellectu creato enunciante, quamuis ad hoc requiratur, ꝙ ita res se habeat, vel non habeat, quia relatio non tantum requirit subiectum in quo sit, sed terminum respectu cuius sit.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ conuenientia rerum, quæ a Deo est, causa est falsitatis in negatiua enũciatione, &c. Dico, ꝙ falsum est, immo ille qui enunciat non secundũ quòd est in re, sicut ille qui destruit albedinem in aliqua re, causa est carentiæ similitudinis ipsius ad aliam rem albam. Nec potest vere dici illa res alba causa carentiæ conformitatis, quæ est in re non alba ad eam.

Ad tertiũ. Ad tertium soluendum est per interemptionem minoris primi syllogismi: falsitas enim enunciationis nihil positiuum importat formaliter. Est enim carentia conformitatis in enunciatione ad ipsam rem: si enim aliquã naturam positiuam importaret a Deo esset.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illud verbum, Egredere, & fac ita exponi debet, aut permissiue, aut enunciatiue, non imperatiue: sicut etiam res proposita per modum enunciationis intelligitur prohibitiue, cũ dicitur Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me, idest, præcipio, quòd non habeas.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum effectus fortuiti, vel casuales reducantur in aliquam creatam causam, quæ sit eorum causa per se.

Secundo, vtrum effectus fortuiti, vel casuales reducantur in Deum, sicut in causam.

QVAESTIO I.

Vtrum effectus fortuiti, & casuales, reuocantur in aliquam creatam causam, quæ sit eorum causa per se.

Arg. 1. PRIMO ostendo, ꝙ effectus fortuiti, vel casuales non reducantur in aliquam causam creatam, quę sit causa eorum per se: quia effectus fortuiti, & casuales sunt a fortuna, vel a casu: sed secundum Philos. 2. physic. casus, & fortuna, sunt causæ per accidens: ergo non reducuntur in aliquam causam, quæ sit causa eorum per se. *T.com. 50. 52. & 54.*

Secundo. Itẽ oĩs causa per se alicuius effectus, est determinata: sed causæ effectuũ fortuitorũ, & casualium sunt indeterminatæ, vt vult Phil. 2. physic. ergo non reducuntur in aliquam causam *T.com. 50. & 53.*

 crea-

creatam, quę sit causa eorum per se.

Tertio. Item effectus semper vel sępe sequuntur ad suam causam per se, sed effectus casuales & fortuiti raro sequuntur ad suam causam. Vnde Auicen. 1. lib. physicorum. cap. 14. dicit, quòd esse rarissime, non ponit rem sub casu, cum confertur esse absoluto: Sed cum confertur causę efficienti se, & contingit esse ex illa rarissime: ergo effectus casualis, vel fortuitus non reducitur ad aliquam causam creatam per se.

In oppositum. CONTRA, Auic. 1. lib. physicotum, cap 14. sic ait: vna & eadem res aliquando ex vno respectu est sæpe, vel necessario, & alio respectu est raro, vel ad vtrumlibet: sed effectus, inquantum est necessario, vel sæpe reducitur in causam per se: inquantum autem est raro, est effectus casualis, vel fortuitus: ergo effectus casuales, & fortuiti reducuntur in aliquam causam creatam, quæ est causa eorum per se.

Secundo. T. com. 50. 51. & 54. Itē omne per accidens reducitur ad per se: sed secundum Philos. 2. physic. casus, & fortuna, sunt causæ per accidens: ergo reducūtur in aliquam causam creatam per se: Effectus ergo casuales fortuiti mediantibus suis causis accidentalibus, quæ sunt casus, & fortuna, reducuntur in aliquam causam creatam, quæ est causa eorum per se.

Tertio. Item Auic. 1. lib. physic. cap. 14. vult, ꝙ vna causa aliquādo est causa essentialis, siue per se, respectu vnius effectus, & in respectu alterius casualis: ergo a simili, vnus effectus respectu vnius causæ potest esse casualis, & respectu alterius effectus per se: videtur ergo, ꝙ non sit contra naturam casualis effectus reduci in aliquam causam creatā, quæ sit causa eius per se.

CONCLVSIO.

Non multum refert vtramlibet teneas 2. opinionum, vtraque enim probabilis est.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Prima. AD ISTAM quæstionem dicūt aliqui, ꝙ nō omnes effectus fortuiti, nec omnes effectus casuales reducuntur in aliquam causam creatam, quæ sit causa eorum. Casus enim & fortuna non dicuntur causæ per accidens alicuius effectus, quia sint accidentia alicuius causæ, quæ ꝑ se sit causa effectus illius, sicut dicimus, ꝙ album est causa domus per accidēs, quia albedo est accidēs ædificatoris, qui est causa domus per se: sed quia causant effectum pręter intentionem, qui nō de necessitate, nec sæpe, sed raro causatur ab eis: & ideo quia illæ causæ verę suum effectum producunt: nō oportet quòd sit alia causa causata, quæ illius effectus sit causa per se.

Præterea aliter nulli effectus casuales in naturalibus essent contingētes, sed omnes de necessitate euenirent, nisi impedirentur per liberum arb. diuinum, vel angelicum, vel humanū: quia causa naturalis, & per se, de necessitate suum producit effectū, nisi impediantur a causa fortiori agente ad contrarium: cuius actio etiam sm̄ opinionem contrariam esset necessaria, ita ꝙ effectus casuales naturales, quādo euenirent, de necessitate euenirent: & quando impedirentur, de necessitate impedirentur: & ita euentus eorum, aut esset necessarius, aut impossibilis, quod multis irrationabile videtur.

Secunda. Alij dicunt, ꝙ omnes effectus casuales non fortuiti reducūtur in aliquā causam creatā, quę est causa eorum per se: effectus enim casuales non fortuiti, cuiusmodi sunt effectus casuales in agētibus non sm̄ propositum, sunt a naturali causa vna, vel pluribus: sed causæ naturales de necessitate producunt effectus, & tales causæ sunt causæ per se: ergo effectus casuales non fortuiti in aliquā causam per se reducūtur. Et si dicas, ꝙ causantur ex concursu plurium causarum, qui necessarius non est. Contra hoc arguitur, quia ille concursus effectus quidā est, & ab vna causa naturali, vel pluribus factus: ergo de necessitate factus est, nisi īpediatur per liberum arb. diuinum, angelicū, vel humanū. In effectibus aūt casualibus, qui fortuiti sunt, ꝙ ideo dico, quia omnis fortuna casus est, sed non conuertitur, nō sic est, quia effectus fortuiti, cum sint ab agente per voluntatē, nunquam producuntur de necessitate, & quamuis aliqui taliū effectuum reducātur in aliquam causam creatam per se: non tñ hoc potest vere dici de oībus, quod potest declarari per exemplū. Cū enim aliquis volens emere bladū, ideo vadit ad forum, & ibi inuenit debitorem, quem tunc inuenire non intendebat, & ab eo recipit pecuniā, velle emere bladū fuit causa, quæ est fortuna respectu receptionis pecuniæ: quia illius effectus est causa per accidens in agente sm̄ propositum, ad quā talis effectus sequitur raro, sed inuentio debitoris est per se causa receptionis pecuniæ illius: & inuentionis debitoris per se causa est concursus præsentiæ creditoris, & debitoris simul in illo foro: & hoc concursus reducitur ad duas causas per se, quia existentiæ creditoris in foro: in tali hora causa per se fuit velle tunc emere bladū, & præsentiæ debitoris in illo foro ī tali hora causa per se fuit aliqua, vtpote tunc emere vinū: & ideo quāuis ille cōcursus sit fortuitus per comparationē ad prædictam voluntatem debitoris tantū: tñ duę prędictæ voluntates simul fuerunt causa per se illius concursus, quia ad illas duas voluntates, non sequitur raro, sed sępe. Concursus tamē actuum volendi, s. actus ipsius debitoris volendi, quo voluit emere bladū in tali loco, & tali tempore: & actus volēdi ipsius creditoris, quo voluit emere vinum eodem loco, & eodē tempore, non reducitur in aliquā causam creatā, quæ sit eius causa per se, nec in aliqua plura, quæ simul vnam causam talem constituant. A potentijs enim quæ sunt voluntas debitoris, & voluntas creditoris raro causatur concursus prædictorum actuum volendi.

Omnis fortuna, casus, sed non ecōtra.

QVI

Sustentat primam opinionem, ideo ad primum in oppositum dicitur. QVI VVLT tenere primam opinionem potest dicere ad primum in cõtrarium, quòd non oportet, quòd si aliquis casualis vel fortuitus effectus reducatur in aliquam causam per se, quòd ideo ita sit de omnibus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd omne per accidens reducitur ad per se, &c. Hoc est intelligendum de peraccidens, quod consistit in hoc, quòd aliquod accidens est, vt in subiecto in causa per se: sicut fuit positum exẽplum in corpore quæstionis de albedine, respectu ędificatoris, vnde ibi illud argumentum sufficienter est solutum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis non sit contra naturam alicuius effectus casualis, vel fortuiti reduci in aliquam creatam causam per se: ex hoc tamen non sequitur, quòd omnes in aliquam causam tãlem reducantur.

Sustentat secundam opinionem, ideo ad argumenta principalia QVI VVLT tenere secundam opinionẽ, potest dicere ad argumenta in contrarium, quòd procedunt de effectibus casualibus, vel fortuitis sub ratione qua casuales, vel fortuiti sunt: & bene verum est, quòd inquantum tales non reducuntur in aliquam causam per se: per comparationem enim ad illam causam per se, in quam reducuntur, nec sunt casuales, nec fortuiti, sed illius causę sunt effectus per se. Et hi concedunt, ꝙ omnes naturales effectus de necessitate eueniunt, quando eueniunt, & de necessitate impediuntur quando impediuntur, nisi aliter ordinetur per liberum arbitrium diuinum, vel angelicum, vel humanum: nullus enim actus elicitus a libero arbitrio, vel ex eo dependens necessitati subiacet.

QVAESTIO II.

Vtrum effectus fortuiti, vel casuales reducantur in Deum, sicut in causam.

Arg.I. D.Bon.dist. 37. art. 2. q 2. Dur.lib. I. di.39. q.3. §. 8. ET VIDETVR quòd sic: Boe. 5. de consol. parum post principium, dicit, quòd casus, est inopinatus rei euentus ex causis concurrentibus ob aliud inceptis, sed illę causæ, & concursus earũ, & earum inchoatio propter aliud a Deo sunt: ergo & eorum effectus qui casualis est, a Deo est.

Secundo Item potentior est causa per se in operando, quam causa per accidens, sed causa per se non potest producere suũ effectum, nisi adiuuetur a Deo in operando: ergo multo minus casus, & fortuna (quæ sunt causę per accidens, vt vult Philosophus 2. phisicorum,) possunt producere suum effectum, nisi a Deo iuuentur in operando: ergo omnes effectus casuales, & fortuiti reducuntur in Deum, sicut in causam. *T.d.50.52. & 54.*

Tertio: Item Dam. lib. 2. cap. 25. dicit, effectus fortunæ ex necessitate, quę propter eam sunt perfici: sed omnes actus de necessitate prouenientes ab aliqua causa creata, in Deum reducuntur, sicut in causam.

Quarto. Item Auicen. primo lib. physicorum. capi. 14. res casuales adueniunt ex concursu duarum rerum, aut plurium: sed in omni concursu duo concurrentia, vel erunt ambo mobilia, vt sibi concurrant, vel erit vnum quietum, & alterum mobile ad illud. Sed moueri vnam causam ad aliam ad producendum vnum effectum, non est, nisi per aliquod mouens eam, illud autem vnum, aut est Deus, aut aliquod ens creatum a Deo. Sed siue sic, siue sic: effectus casuales reducuntur in Deum.

In oppositum. CONTRA, effectus casuales, vel fortuiti sunt a causa per accidens, sed Deus nullius effectus est causa peraccidẽs: quia causa peraccidens reducitur in aliã causam nobiliorem: ergo effectus casuales, vel fortuiti non sunt a Deo.

Secundo. Item effectus casuales, & fortuiti sunt præter intentionem suæ causæ, quia sunt inopinati rei euentus: sed nullus effectus est a Deo pręter eius intentionem: ergo nullus effectus casualis, & fortuitus a Deo est.

Tertio. Item August. lib. 83. q.q. 24. Quicquid casu fit, temere fit: & quicquid temere fit, non fit prouidentia: sed omnes effectus Dei prouide fiunt a Deo: ergo nullus effectus casualis, vel fortuitus est ab eo.

CONCLVSIO.

Effectus fortuiti, vel casuales considerati, vt effectus sunt in Deum, vt in causam referuntur, aut fortuiti tamen, vt casuales minime cum vt sic excludunt prouidentiam, cui veluti causæ vniuersalissimæ nihil casualiter, vel fortuito potest accidere.

Ad quæstionem secundum mẽtem propriam. Effectus casuales vel fortuiti possunt dupliciter considerari. RESPONDEO, ꝙ effectus fortuiti, vel casuales possunt considerari, vel inquantum sunt effectus, vel inquantum sunt casuales, vel fortuiti. Primo modo rem positiuam dicunt, sicut inuentionem thesauri, vel receptionem pecuniæ, & sic de alijs: & sic planum est, quòd in Deum reducuntur, vt in causam, quia secundum Aug. 11. de ciui. Dei cap. 6. Deus est actor omnium naturarũ, quæ non sunt id quod ipse. *T c.53 55. & 56. & infra.*

Secundo modo dicunt priuationem intentionis in sua causa respectu illius effectus, & priuationẽ determinati ordinis ad suam causam, quia sicut dicit philosophus 2. physicorum. Vnius effectus casualis possunt esse multæ causæ casuales, & indeterminatæ, & ad aliquam illarum non sequitur, neque semper, neque sępe. Dicit etiam Auic. in lib. 1. physicorum. cap. 14. quòd aliquando vna causa casualis habebit fines casuales indefinitos: vnde non possunt homines custodiri a casu, sicut custodiunt se a causis essentialibus, sed orant Deum, vt liberet eos ab his malis: prædictę autem priuationes cum non habeant causam efficientem, sed deficientem in Deum non reducuntur, sicut in causam: & ideo effectus casuales, vel fortuiti, sub ratione *Exorãdum Deum esse vt liberet nos a casu cum infinitę causę sint illius.*

qua

qua tales, in Deum non reducuntur, ficut in causam. Vnde omnes effectus qui sunt casuales, vel fortuiti per comparationem ad aliquas particulares causas, effectus sunt per se vniuersalis causæ, quæ Deus est. Vnde per cōparationem ad eam nihil accidit, neque a casu, neque a fortuna, quia omnia suæ prouidentiæ subiecta sunt, vt in primo lib. ostensum est. Et sic debet intelligi illud verbum August. lib. 83. q. q. 24. nihil a casu fit in mundo hoc constituto.

Per comparationē ad Deum nil fit a casu.

Ad primū. secundū & quartum in simul. Ad dvo prima argumenta, & quartum simul dicendum, ꝙ non plus concludunt, nisi quòd effectus casuales, & fortuiti, inquantum effectus sunt a Deo sunt, & hoc est verum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ ibi Damasc. loquitur secundum opinionem quorundam dicentium, omnium eorum, quæ fiunt causam esse, aut Deum, vel necessitatem, vel hemarmenē, idest fortunam, vel naturam, vel euentum, vel casum, & intendebant nomine fortunæ, non id quod vocat philosophus fortunam. 2. lib. physicorum: sed nomine fortunę intendebant fatum, quod falso existimabāt rebus imponere necessitatem: & nomine euentus, intelligebant illud quod nos vocamus fortunam.

T. c. 39. & infra.

Argumenta ad partem aliam procedunt de effectibus casualibus, vel fortuitis, sub ratione qua casuales, vel fortuiti sunt: & inquantū tales, verum est, quòd a Deo non sunt: quamuis enim monstruosi partus animalium, inquantum sunt res positiuæ a Deo sint, idest secundum id quòd sunt, non tamen sunt ab eo sub ratione qua casuales sunt.

Res tripliciter potest capi. Circa litteram. Opera diaboli quæ vitia dicuntur actus sunt non res. Ad cuius intelligentiam notandū, ꝙ res potest accipi communiter, & sic compręhendit omne illud quod cadit in cognitione, & sic dicitur a reor reris. Alio modo propriæ, & sic conuertitur cum ente. Tertio modo magis propriæ, & sic tantū modo dicitur de ente per se, quod est substantia.

Quomodo peccatū dicitur res & quomodo nō. Primo modo peccatum potest dici res ratione deformitatis.

Secundo modo non potest dici res ratione deformitatis, sed ratione actus substracti.

Tertio modo non potest dici res, nec ratione actus substrati, nec ratione deformitatis: Quod natura non est, Deus non fecit.

Natura tripliciter potest accipi. Ad cuius intelligentiam sciendum, quòd natura tripliciter potest accipi. Vno modo pro qualibet proprietate, quæ naturaliter inest. Secundo modo pro omni esse quod conseruat naturam. Tertio modo pro quolibet ente, quodcunque sit illud, & hoc tertio modo accipitur natura in verbo proposito. Quid mirum si Deus non dicitur esse actor eorum, inquantum nihil sunt. Videtur enim efficaciter arguere. Cum enim peccatum aliquo modo habeat actorem, & non secundum ꝙ nihil est, oportet, ꝙ habeat, secundum ꝙ aliquid est. Si ergo Deum non habet actorem, videtur, ꝙ a Deo non sit, inquantum actus est. Ad hoc potest responderi, quòd aliter deformitas peccati nihil est, aliter illud quod nullo modo est, quia deformitas circa aliquid est, & alicuius boni priuatio est: & ideo potest habere actorem non efficientem, sed deficientē, quod dici non potest de illo, quòd simpliciter, nihil est. Iniquitas ipsa non est substantia. Nota hic, quòd potest dici substantia. Vno modo ens per se stans naturaliter, & sic accipitur proprie. Alio modo accipitur communissime, & sic accipitur pro quolibet ente, & hoc modo accipiendo substantiam, dicimus, quòd illud quod nulla substantia est, nihil est, & vtroque modo verum est, quòd deformitas iniquitatis non est substantia. Pęnarum Deus actor est. Contra nullius rei Deus est actor, quæ non habeat exemplar in Deo. Sed pęna in Deo exemplar non habet, quia nullius mali Deus exemplar est. Hic respondetur, quòd pęna sub ratione qua ordinata est, in Deo exemplar habet, & sub hac ratione omnis pęna a Deo est. Pœnę etiam, quæ non sunt pęna, & aliquam positionem dicunt, vt sunt actio rei lędentis, & passio rei lęsæ in Deo habent exemplar, & a Deo sunt.

Argumētū. *Responsio.* *Substantia tripliciter potest accipi.* *Argumētū.* *Responsio.*

De volūtate, & eius fine ex quo & ipsa iudicatur.

DISTINCTIO XXXVIII.

Post prædicta de voluntate eiusque fine differendum est. Sciendum ergo est ꝙ ex fine suo (vt ait August.) voluntas cognoscitur, vtrùm recta an praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo non debet voluntas quiescere. Finem bonum insinuat propheta dicens, Omnis consummationis vidi finem, &c. Caritas ergo cuius latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonæ voluntatis & actionis ad quam omne præceptum referendum est. Vnde August. in Ench. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis charitas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita sit vel timore pœnę, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem, quæ est dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt quæ mandat Deus, & quæ consilio monet, cùm referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis apertè insinuatur, quis

Lib. de tri. 11. c. 6. to. 3. *Psal. 118.* *Cap. 121.* *1. Tim. 1.*

sit rectus finis voluntatis siue actionis, scilicet chari- Li.1.dis 17. *ritas, quæ & Deus est, vt suprà ostendimus.*

Quod Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est, nec tantum spiritus sanctus, sed etiam Christus, & pater: nec hi sunt tres fines, sed vnus.

QVI ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde & Christum finem legis ad iu- Roma. 10.a *stitiam dicit Apostolus esse omni credenti. Et rectè dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia, vt ait Aug. in lib. sententiarum Prosperi, in Christo lex* Sent. 190. *iustitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis cum perfectio ex ipso & in ipso est, vltra quem non est* Ib sen. 206. *quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cùm peruenerit currentis intentio, non habet quòd possit amplius inuenire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus Deus pater est, & filius, & spiritus sanctus, nec hi tres sunt tres fines, sed vnus finis, quia non tres dij, sed vnus est Deus.*

Quod omnes bonę voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bonæ diuersos fines sortiuntur.

Cap. 6. *SED quæritur, vtrum omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem. De hoc Aug. in 11. li. de Tri. ita ait, Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam, quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet visionem: & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera verò est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item, Rectæ sunt voluntates omnes sibimet reli-* Ibidem. *gatæ, si bona est illa ad quam cunctæ referuntur, si autem praua est, prauæ sunt omnes. Et ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Prauarum autem & distortarum voluntatum implicatio uinculum est, quo alligabitur qui hoc agit vt proijciatur in tenebras exteriores. His auto-* Matt. 22.b *ritatum testimonijs euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diuersos fines habentes, & tamen vnum eundemque quia omnes referuntur ad vnum, qui est finis finium, de quo paulò antè diximus: ita econuerso fortè est & in malis.*

Quædam huic sententiæ videtur aduersari.

VERVNTAMEN huic sententiæ, qua dictum est fidelium quasdam rectas voluntates diuersos fines sortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Augustinus admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquiens in lib. de sermo- Lib. 2. post medium, ca 24. tom. 4. *ne Domini in monte, Non debemus ideo euangelizare vt manducemus, sed ideo manducare vt euangelizemus: vt cibus non sit bonum quod appetitur, sed* Matth. 6.a *necessarium quòd adijcitur: vt illud impleatur, Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adijcientur vobis. Non dixit, primùm quærite regnum Dei, & deinde, quærite ista, quamuis sint necessaria, sed ait, hæc omnia adijcientur vobis, id est, hæc consequenter si illa quæratis: nec cùm ista quæritis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, vt & regnum propter se appetatis, & ista necessaria: sed hæc potius propter illud. Ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solum, vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic aperte dicit ne duos fines nobis constituamus, sed vnum tantum, id est regnum Dei, cum suprà dixerit bonas voluntates alias & alias proprios habere fines.*

Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non tamen repugnent prædicta.

HAEC autē sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quòd debemus manducare vt euangelizemus. Cū autem hoc ita facimus actionis illius finem euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnū Dei referimus. Manducamus enim propter euangelium, & manducamus et euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ista facientes nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus, Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum est, vt non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quòd non propter regnum, sed propter se, vt scilicet regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam æternam: Matth. 6.a *petimus etiam temporalia à Deo: si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus: neque sinistra tunc scit quid faciat dextera: quia mercedem tempo-* Cant. 2 a *ralem non propter se meditamur, sed propter regnū Dei: vt sit læua sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dexteræ sinistra. Ideoque cùm Dominus dixerit, Attendite ne iustitiam vestram fa-* Matth. 6.a *ciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alibi ait, Sic luceant opera vestra bona coram hominibus,* Matth. 5.b *vt glorificent patrem vestrum qui in cœlis est. Propter Deum ergo omnia facienda sunt, vt omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.*

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

SOLET etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo distingui: quia voluntas est, qua volumus aliquid: Finis verò voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potius aliud, propter quod illud volumus. Intētio verò interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in scriptura, vbi hæc occurrerint, discernere studeat. Finis verò voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisq;

per-

Super. Psal. 7. in medio. *peruenire. Vnde August. super illum locum Psal. Scrutans corda et renes Deus, sic ait, Deus solus scrutatur corda, idest quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque peruenire. Et paulò post, Opera nostra quæ sūt in dictis & factis, possunt homines videre, sed quo animo fiant, & quò venire cupiant, solus Deus videt: qui cùm videt cor esse in cœlo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, idest cum bonæ sunt cogitationes, & earum fines, dirigit iustum. Idem super alterius Psalmi locum, illum scilicet, In* Aug. in Ps. 9. post medium enarrationis. *laqueo isto quem absconderunt, comprehensos est pes eorum: dicit, Pes animæ amor est, qui si prauus est, dicitur cupiditas vel libido: si rectus, dicitur charitas. Eo mouetur anima quasi ad locum quo tendit, idest ad delectationem bonam vel malam, quò se peruenisse per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis, vt præmissum est, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus, & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus, vt verbi gratia, si velim esurientem reficere vt habeam vitam æternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cuius finis refectio esurientis: intentio verò, qua sic ad vitam peruenire volo: finis verò supremus est ipsa vita: ad quam & alius finis refertur.*

An illa intentio sit voluntas.

SED quæritur, vtrùm & intentio talis sit voluntas: & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, & qua volo habere vitam æternam. Videtur nempè talis intentio voluntas esse: vt enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita & voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subuenire volo: sed ista ad illam refertur. Nam Aug. lib. de trin. c. 6 *etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quò tenditur: sed hoc ad illud refertur: vt illud deputetur tamquam patria ciuis, illud verò tanquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates, affectus siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, (vt suprà, docente Augustino, didicimus) altera quæ ex ista nectitur, voluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes: ita non nullis alia videtur esse, voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant quòd vna sit voluntas & hic & ibi, sed propter subiectorum multiplicitatem diuersitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur vtrū recta sit an praua, peccatum an gratia, & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.*

DISTINCTIO XXXVIII.

POST PRAEDICTA de voluntate, &c. Superius determinauit Magister de peccati quiditate. Hic determinat de his quæ concurrūt ad peccatum, quæ sunt voluntas, intentio, & finis. Et diuiditur in partes quatuor.

Primo determinat Magister de comparatione voluntatis ad finem.

Secundo de comparatione actus exterioris ad finem. distin. 40. ibi. (Post hoc de actibus.)

Tertio de comparatione eorum ad subiectum dist. 41. ibi. (Cumque intentio.)

Quarto comparat voluntatem ad exteriorem actum dist. 42. ibi. (Cum autem volūtas.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo in voluntate est bonitas, vel malitia ex comparatione sui ad finem.

Secundo inquirit, quare magis sunt ista in voluntate, quam in alijs viribus animæ dist. sequenti ibi. (Hic autem oritur.) Prima in duas.

Primo determinat de fine voluntatis.

Secundo de differentia voluntatis finis, & intentionis. ibi. (Solet autem quæri.) Prima in duas.

Primo ostendit quid est finis omnis bonę voluntatis.

Secundo inquirit de vnitate illius finis. ibi. (Sed quæritur vtrum.) Secunda in tres.

Primo ostendit, quòd omnes voluntates habent vnum vltimum finem.

Secundo mouet quandam contrarietatem, ibi. (Veruntamen.)

Tertio ponit illius contrarietatis apparentis remotionem ibi. (Hoc autem sibi.)

Illa pars quę ibi incipit (Solet etiam.) Diuiditur in partes duas.

Primo determinat differentiam inter volūtatem finem, & intentionem.

Secundo mouet quandam incidentem quęstionem, ibi. (Sed quæritur vtrum.)

CIRCA HANC dist. quærendum est de tribus principaliter.

Primo de comparatione actus voluntatis ad finem.

Secundo de comparatione potentiæ voluntatis ad suum actum.

Tertio de comparatione voluntatis ad intentionem.

Circa primum quærūntur quatuor.

Primo vtrum bonitas sit in actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Secundo vtrum omnes boni actus voluntatis habeant vnum finem.

Tertio vtrum charitas sit finis omnium bonorum actuum voluntatis.

Quarto

Quarto vtrum sit vnus finis omnium voluntatum malarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum bonitas sit in interiori actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Arg. 1. PRIMO ostendo, quòd bonitas nō est in interiori actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem. Quia omnes actus voluntatis ordinantur ad finem, qui est bonum: vnde philosophus. 1. ethi. cap. 1. dicit, quòd bene enunciauerunt bonum, quòd omnia appetunt. Sed finis qui est bonum, est finis debitus: ergo omnes actus voluntatis ordinantur in finem debitum. Cū ergo non omnes actus voluntatis sint boni, non est bonitas in actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Secundo. Item velle mentiri propter salutem proximi, est actus voluntatis ordinatus ad debitum finem, & tamen non est bonus actus: ergo in actu voluntatis non est bonitas ex sui ordine ad debitum finem.

Tertio. Item bonitas actus est aliquid existens in actu. Sed finis actus est extra actum: ergo in actu voluntatis non est bonitas ex sui ordine ad debitum finem.

Quarto. Item quantumcunque actus voluntatis ordinetur in finem debitum non est bonus, nisi fuerit charitate formatus, quia aliter non est Deo acceptus: ergo non attenditur bonitas in actu voluntatis ex sui ordine ad finem debitum, sed magis ad formam debitam.

Quinto. Item ex defectu circūstantiæ debitę efficitur actio mala. Sed secundum Philosophum 3. ethi. cap. 3. non tantum est circumstantia actus, gratia cuius, sed multę aliæ: ergo videtur ꝙ non sufficit ordo ad debitum finem, ad bonitatem in actione.

Sexto. Item velle prædicare, vt manducemus, est actus ordinatus ad debitum finem, quia manducare bonum est, sed talis actus voluntatis non est laudabilis: ergo non est in actu voluntatis bonitas ex sui ordine ad finem debitum.

In oppositum. CONTRA, Boe. 2. lib. Topi. cuius finis bonus est ipsum quoque bonum est: ergo bonitas est in actu voluntatis ex sui ordine ad finem debitum.

Secundo. Item Augus. 11. de trini. cap. 6. dicit, quòd rectę sunt omnes voluntates sibimet religatę, si bona est illa ad quam cunctę referuntur: ergo ex ordine ad debitum finem est bonitas in voluntatis actu.

Tertio. Item super illud Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, dicit Glo. interlinealis, idest intentio, cuius merito opera lucis an tenebrarum sint discernuntur: sed intentio respicit finem: ergo ex ordine actus voluntatis ad finem debitum, vel indebitum in ipso bonitas, vel malitia attenditur.

CONCLVSIO.

Tota bonitas omnisque perfectio actus & intensionis voluntatis, constituitur non ex ipsius solius actus, sed ex multorum sufficienti ordine ad debitum finem: vt istorum altero difficiente actus vitiosus existat.

RESPONDEO, quòd pręter naturalem bonitatem, quæ est in actu voluntatis: eo ipso, quòd actio quędam est tota bonitas ipsius est ex eius sufficienti ordine ad debitum finem. *Ad quæstionem secundum mentē propriam.* Tunc autem est sufficiens ordo, quando est ex parte volentis referentis suum actum in debitum finem: Et ex parte actus volendi, qui quātum est ex se ordinabilis est in illum finem. Talis enim ordo includit esse in ipso actu, & bonitatem quæ inest actui, ex obiecto debito: & ex forma, quę est charitas: & ex circumstantia, & ex debito fine. Deficiente enim istorū, altero actus vitiosus est, & ex consequenti non est subiectum ordinis per se. Vt enim in primo lib. ostensum est, malum sub ratione quā malum est, non est ordinabile per se, sicut subiectum, sed per accidens: & ideo ex prædicto ordine est sufficiens bonitas in actu ipsius voluntatis, quia ex illo ordine est in eo omnis perfectio quæ debet inesse, & quantum res habet de perfectione, tantum habet de bonitate.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non omnis actus voluntatis ordinatur ad bonum existens: sed quidam ex intentione agentis ordinantur ad bonum apparens non existens, & etiam aliqui ad finem debitum ordinantur, non tamen ordine sufficienti: & ideo in illis non est sufficiens bonitas ex tali ordine. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quòd velle mentiri nunquam ordinatur ad bonum finem ordine sufficienti, quia quamuis ordinetur per intentionem operantis, ex natura tamen sua inquantum vitiosus est, per se non est ordinabilis. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd quamuis finis extra actum sit: tamen debita proportio ad finem, & relatio ad ipsum est in actu. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, quòd sufficiens ordo actus voluntatis ad finem debitum includit in actu bonitatem, quæ sibi inest ex forma debita, quæ est charitas. Impossibile enim est aliquem voluntatis actum sufficienter ordinari in finem debitum sine charitate: quia aut ille finis, est finis vltimus, aut ordinatus in finem vltimum, & siue sic, necessaria est charitas ad hoc, quòd actus voluntatis sufficienter ordinetur in debitum finem, quia per ipsam finis non vltimus refertur ad finem vltimum, & omnibus rebus alijs pręponitur vltimus finis. *Ad quartum.*

Ad

Ad quintū. Ad quintum dicendum, quòd sufficiens ordo ad finem debitum, includit in actu bonitatem ex circumstantia.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd prædicare nũquam sufficienter ordinatur (sicut ad debitum finem) ad bonum temporale, quia vbi est sufficiens ordo actus in finem, melior est finis ipso actu: quia sicut dicit August. 2. de ciui. ca. 4. plus appretiatur semper illud propter quod fit aliquid, quam illud quod propter illud fit, Et in eodem lib. cap. 10. dicit, quòd in omnibus prima sunt initia summique fines. Prædicare autem, cum sit ordinatum ad salutem animarum quid nobilius est, quam corporalis cibus, vel potus.

Argumenta ad oppositum procedunt de sufficienti ordine in finem debitum, & sic cõcedenda sunt.

QVAESTIO II.

Vtrum omnes boni actus voluntatis habeant vnum finem.

Arg. 1. ET VIDETVR quòd non. Quęlibet enim diuina persona finis est cuiuslibet boni actus voluntatis: sed tres sunt personę: ergo tres sunt fines cuiuslibet boni actus voluntatis.

Secundo. Item Psal. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem: sed plurium bonorum actuum volũtatis plures sunt retributiones: ergo non omnium bonorum actuum voluntatis est vnus finis.

Tertio. Item Glo. super illud prima ad Corin. 9. Debet in spe qui arat arare, idest prædicator qui corda aperit ad fidem: debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo bonorum actuum voluntatis possunt esse plures fines, cũ multa sint stipendia temporalia.

Quarto. Item August. 9. de trini. capit. 6. dicit, quòd voluntas videndi finem habet visionem, & voluntas videndi hanc rem, finem habet huius rei visionem. Finis ergo actus voluntatis est eius obiectum: sed bonorum actuum voluntatis multa sunt obiecta: ergo, & multi fines.

In oppositum. CONTRA, in persona Dei dicitur Apoc. vlt. Ego sum Alpha, & O, primus & nouissimus, principium, & finis: sed sicut in primo lib. ostensum est, vnus tantum est Deus: ergo omnium bonarum voluntatum vnus est finis.

Secundo. A. l cuius est: nullus. Item August. 22. de ciui. cap. vlti. quis alius noster est finis, nisi peruenire ad regnum cuius nullus ex finis: sed illud regnum vnum est: ergo omnium bonorum actuum voluntatis vnus est finis.

Tertio. est finis. Item Glos. super illud ad Phil. primo. Siue per occasionem, &c. dicit, quòd quisquis prę ter Deum aliquid quærit, nõ caste Deum quęrit: ergo bonæ voluntates præter Deum non possunt constituere finem alium.

CONCLVSIO.

Omnium actuum bonorum voluntatis finis vltimus est vnus: proximus verò potest esse multiplex.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Finis duplex. RESPONDEO, ꝙ duplex est finis principalis, scilicet, & vltimus, & finis proximus ordinatus ad finem vltimum.

Loquendo de primo fine dicendum, quòd omnes bonę voluntates habent vnum finem, sicut habent vnum primum principium motiuum.

Loquendo autem de fine secundo modo dicto, dicendum, quòd plures boni actus voluntatis, possunt plures bonos fines habere, sicut possunt habere plura proxima principia motiua.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quòd quęlibet persona finis est ratione summæ bonitatis quæ est in ea, & quia in tribus personis est vna, ideò non sunt tres fines, sed vnus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas, vel intelligenda est de retributione principali, quæ est ipse Deus, qui se dicit mercedē amicorum suorum. Vnde Gen. 15. dicit ad Abraham: ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis, aut intelligenda est de retributione, quæ est finis secundo modo dictus, & sic non est inconueniens bonarum voluntatũ esse plures finis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd procedit non de fine vltimo, & principali, sed non principali quòd patet per illud quod immediate sequitur ibidem: postquam enim dixit, debet arare in spe stipendiorum temporalium statim, sequitur, non propter hanc spem: non enim hoc debet esse intentio sua, & finis in ministerio suo.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd ibi non loquitur August. de fine principali, & vltimo, sed de fine non principali ordinabili ad vltimum finem, qui finis duplex esse potest ipsius actus voluntatis interioris, scilicet ipse actus exterior, qui est eius obiectũ, & aliquid aliud, propter quod voluntas vult illum exteriorem actum.

Argumenta ad oppositum procedunt de fine vltimo, & principali: & bene verum est, ꝙ sic loquendo de fine omnium bonorum actuũ voluntatis vnus est finis.

QVAESTIO III.

Vtrum charitas sit finis omnium bonorum actuum voluntatis.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non: Apostolus ad Rom. 10. finis legis Christus: non ergo charitas cum ipsa sit habitus.

Secundo. T. c. 3. Item Philosophus. 2. physico. dicit non omne vltimum finem esse, sed optimũ: sed charitas nõ est quid optimum, quia Deus melior est charitate, sicut creator creatura: ergo

go charitas non est finis omnium bonorum actuum voluntatis.

Tertio. Item habitus est propter actum: ergo magis debet poni finis bonarum voluntatum actus charitatis, quam charitas.

Quarto. Item charitas est radix, & principium bonorum actuum voluntatis: ergo non est finis eorum.

In oppositum. CONTRA, ad Rom. 13. plenitudo legis est dilectio: sed non impletur lex, nisi in fine: ergo charitatiua dilectio finis est bonarum voluntatum adimplentium legem.

Secundo. Item Apostolus 1. ad Thim. 1. finis praecepti est charitas.

Tertio. Item August. 8. de ciui. capit. 9. sententiam Platonis approbat dicentis, finem boni esse viuere secundum virtutem Dei soli euenire posse qui notitiam Dei habeat, & imitationem: nec esse ad aliam causam beatum: sed principalissima inter virtutes est charitas: ergo ipsa finis est omnium bonarum voluntatum.

CONCLVSIO.

Increata charitas est finis in quo postremo voluntas quiescit creatae charitatis actus est ipsamet perfecta, & vltima voluntatis quies debitus verò est ibidem omnium actuum voluntatis finis quo anima super se eleuata pacifice beateque fruitur Deo.

Ad quaestionem secundum mentē propriam. Finis vltimus tripliciter potest accipi, & etiam charitas. RESPONDEO, quod finis vltimus de quo in hac quaestione loquimur tripliciter potest accipi. Vno modo pro illo vltimo bono in quo voluntas quiescit.

Alio modo per quiete voluntatis in illo bono: tertio modo pro principali habitu quo animam in illo quiescit.

Charitas etiam tripliter potest accipi. Vno modo pro charitate increata, de qua dicitur prima Ioan. 4. Deus charitas est. Alio modo pro actu charitatis createe. Tertio modo pro habitu.

Loquendo de fine primo modo dicto dicendum, quòd increata charitas finis est vltimus omnium bonorum actuum voluntatis.

Loquendo de fine secundo modo dicto dicendum, quòd bonus actus voluntatis est ipse finis cum perfectus est: quia perfectus voluntatis actus est elicitus a charitate perfecta, & per talem actum est quies animae in Deo, & eius coniunctio cum eodem, cum perfecta cognitione ipsius.

Loquendo de fine tertio modo dicto, sic dicendum, quòd perfectus habitus charitatis finis est bonorum actuum voluntatis, quia per ipsam, cum habitu eleuante intellectum ad claram visionem Dei, bona volūtas in Deo quiescit: & quia hoc charitas in via, de lege communi imperfecta est: ideo in via, voluntas nostra in Deo quiescit imperfecte: Sed cum eam habebimus perfectam in patria, per eam quiescet voluntas nostra in Deo perfecte.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd finis legis Christus, hoc intelligendum est de fine secundum, quòd accipitur pro illo vltimo bono in quo voluntas quiescit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd etiam procedit de fine primo modo dicto.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd verum est actum charitatis magis habere rationem finis, quam ipsum charitatis habitum: beatitudo enim verius cōsistit in perfecto actu, quā imperfecto habitu, tamen ipse habitus charitatis, aliquo modo habet rationem finis, maxime cum perfectus est: ad illam enim perfectionem habendam tendunt actus imperfectę charitas.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod habitus charitatis non est finis bonorum actuum voluntatis, qui per ipsam eliciūtur: Sed perfectio charitatis quae est in patria aliquo modo finis est bonorum actuum voluntatis, quos elicit voluntas per imperfectā charitatem, quę est in via.

Argumenta ad partem aliam procedunt de fine secundo modo dicto, & de charitate secundum quòd accipitur pro actu.

QVAESTIO IIII.

Vtrum sit vnus finis omnium voluntatum malarum.

Arg. 1. D. Bo. q. 4. ET VIDETVR quod sic. August. 10. de ciui. capit. 4. dicit de Deo, quod ipse omnis appetitionis est finis: ergo omnes mali actus, & boni voluntatis vnum finem habent.

Secundo. Item ad Rom. 6. dicit Apostolus de malis actibus, quod finis illorum mors est: ergo omnes mali actus voluntatis habent vnum finem, qui est mors.

Tertio. Item quae conueniunt in vno principio cōueniunt in vno fine, sed oēs mali actus voluntatis conueniunt in vno principio. Dicit enim August. de vera relig. parum vltra medium locum inter principium, & medium, quòd vitium primum animae rationalis est voluntas ea faciendi quae vetat summa, & intima veritas: ergo omnes mali actus voluntatis conueniunt in vno fine.

Quarto. Item Eccl. 10. Initium omnis peccati est superbia: ergo finis omnis peccati est finis superbiae, sed finis superbiae est excellentia: ergo omnes malae voluntates in vno fine conueniunt.

In oppositum. CONTRA, mali actus voluntatis frequēter sunt contrarij, sed contrariorum motuum voluntatis non est finis vnus: ergo malarum voluntatum non est vnus finis.

Item inordinatus appetitus reflectitur ad priuatum bonum, vnde de malis dicit Apostolus ad Phil. 2. quòd omnes quae sua sunt quaerunt, non quae Iesu Christi: sed bona priuata multa sunt, nō vnum; ergo omnium malarum voluntatum non est vnus finis.

CON-

CONCLVSIO.

Cum bonum creatum, quod omnes malæ voluntates appetunt & volunt, non id sit in quo ipse omnes suos possint appetitus explere: diuersa quærunt, uariaq; obiecta variosque suarum volitionum necessario habenti.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd non est vnus finis omnium voluntatum malarum. Mali enim actus diuersarum voluntatum, aut solo numero differunt, aut specie vel genere. Si solo numero differunt habent plures fines in numero, quia illi actus propter eorum imperfectionem reflectuntur ad proprium temporale cōmodum ipsius volentis. Si autem diuersis sunt genere, vel specie, habent diuersos fines genere vel specie differentes. Et hoc propter imperfectionem appetibilis: quia enim vnus appetit delectationem in delitijs carnalibus: alius appetit temporalem sufficietiam: & alius excellentiā, quæ simul non sunt in eodem bono creato, propter eius imperfectionem. Ideo illę voluntates diuersos habent fines specie, vel genere differentes: sed quia omnia quæ bonæ voluntates appetunt referuntur explicite, vel implicite ad Deum, qui est summe vnus, in quo omnium earum, quæ bonæ voluntates appetunt sunt perfectiones non modo vniuoco illi quo sunt in rebus creatis, sed modo nobiliori in infinitum: ideo omnes bonę voluntates, & si habeant plures proximos fines, finem tamen vltimum non habent, nisi vnum. *Cur malarū volūtatum diuersos fines, bonarū vnum tantum esse.*

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum August. intelligendum est, vel de appetitione bona, vel in generali, scilicet sub ratione finis generaliter dicti, secundum quem modum accipiendi finem dicimus, ꝙ voluntas in omni suo volito vult finem, vt inferius declarabitur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd secundum Glos. super illud Psalmus. Cum inuocarem, finis accipi potest pro consumptione, & pro cōsumatione: primo modo loquendo omnium malarum voluntatum, vnus est finis non numero, sed similitudine, s. afflictio æterna, quæ in qualibet voluntate dānata est consumptio nō substantiæ, sed quietis, quam afflictionem, Apostolus nominat nomine mortis, & de illa dicitur Apoc. 20. quòd est mors secunda. Hic autem loquimur de fine, propter quem consumatur opus, siue qui est ipsius operis complementum, hoc est de fine ad quem intentio dirigitur ipsius agentis. *Finis pro cōsumptione & pro cōsumatione.*

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd principium motiuum ipsius voluntatis ad malos actus, respectu diuersarum voluntatum semper est diuersum, vel numero, vel specie, vel genere: loquendo de motiuo, eo modo quo dicimus, ꝙ res appræhensa mouet voluntatem, idest inclinat.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis primum peccatum fuerit superbia, non tamen oportet, quòd primum motiuum ad peccandum, in quolibet homine superbia sit, aliqui enim peccant aliquo peccato antequam peccent peccato superbię.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum voluntas inquantum libera de necessitate velit finem.

Secundo vtrum moueat se ad volendum finem.

Tertio vtrum in omni suo velit finem.

Quarto vtrum possit se mouere contra iudicium intellectus circa ea quæ sunt ad finē.

QVAESTIO I.

Vtrum voluntas inquantum libera velit necessario finem.

PRIMO ostendo, quòd voluntas inquantum libera non vult de necessitate finem. Philosophus 10. ethi. cap. 8. dicit, quòd fęlicitas est operatio intellectus, secundum propriam virtutem, sed voluntas inquantum libera non de necessitate vult hanc operationem: multos enim videmus recedere ab ea: ergo voluntas inquantum libera non vult de necessitate finem, cum fęlicitas sit ipse finis. *Arg. 1. D. Bo. d. 39. dub 2 lit. D. Tho. 1. p. q 82. ar. 1. & 2 & 12 q. 10. ar. 11 & 2.*

Secundo. Item August. in lib. de natura, & gratia, non multum ante finem libri, in recto faciendo, ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est charitatis, sed libere velle finem est agere recte: ergo hic actus non conuenit voluntati de necessitate.

Tertio. Item voluntas inquantum libera non vult finem de necessitate naturæ, quia velle naturaliter est a voluntate inquantum natura, & libere velle est ab ea, inquantum est libera, nec de necessitate coactionis, quia inquātum libera est cogi non potest: videtur ergo, quòd inquātum libera non velit finem de necessitate.

Quarto. Item August. 10. de trini. capit. 1. firmissime nouimus amari, nisi nota non posse, sed nō omnes cognoscunt finem, quia secundum Philosophum 1. ethico. capit. 6. plures errauerunt circa cognitionem finis. Vnde quidam posuerunt eam in voluptatibus, quidam in honoribus, quidam in diuitijs: ergo non omnis volūtas finem appetit.

In oppositum. CONTRA, secundum Diony. 4. ca. de diui. nomi. nullus operatur ad malum aspiciens. Voluntas ergo non tendit in aliquid sub ratione mali: ergo a simili non refugit aliquid sub ratione boni, sed in fine nihil apprehenditur nisi sub ratione boni: ergo impossibile est

est, quòd voluntas, etiam inquantum libera resiliat a fine: de necessitate ergo ipsum appetit.

Secundo. T. c. 29.

Item secundum Philosophum. 2. physico. & 6. ethico. cap. 6. finis est principium in operabilibus. Sic ergo se habet finis ad voluntatem in agibilibus, sicut principia ad intellectum in speculabilibus: sed intellectus de necessitate assentit principijs, cognoscendo ergo voluntas etiam inquantum libera de necessitate consentit fini ipsum volendo.

CONCLVSIO.

Cum ex se voluntas ad finem in genere determinata sit eundemque naturaliter velit: & de necessitate & libere ita vt non coacte ipsum volet.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. prima.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd voluntas inquantum libera non vult finem, nec de necessitate, nec aliter: non enim vult libere vltimum finem, sed naturaliter tantum. Vnde respectu illius actus domini non sumus. Voluntas enim non est libera, nisi respectu eorum, respectu quorum est electio: sed secundum Phil. 3. ethic. cap. 5. voluntas est finis: electio autem eorum quæ ad finē, fœlices enim esse volumus, & dicimus, eligimus autem dicere non contingit.

Contra opi.

Sed hæc opinio expresse videtur contra August. esse, dicit enim in Ench. capit. 63. quòd neque voluntas non est non libera dicenda qua beati esse sic volumus, vt esse miseri, non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: sed beatitudo finis vltimus est: ergo respectu finis vltimi, etiam voluntas libera est.

Ad quæstionem secundum mētem propriam.

Videtur ergo mihi dicendum ad quæstionem, quòd voluntas inquantum libera de necessitate vult finem sub ratione generali sub qua generaliter est omni intellectui motus, quæ est bonum, maxime complens, & perficiens totum appetitum: tale enim bonum est sufficientissimum. Sub hac autem ratione generali, finis ab omni intellectu cognoscitur.

Ponuntur quatuor articuli, vltima gis non fit opinio.

Ad videndum autem clarius quæstionem.

Primo intendo declarare, quòd voluntas naturaliter vult finem.

Secundo quòd hoc non obstante libere vult finem.

Tertio quòd hoc non obstante non est proprie loquendo, actus liberi arbitrij respectu finis.

Quarto quòd voluntas, & velle naturali, & velle libero de necessitate vult finem.

primus art. Fit notū voluntatē naturaliter velle finem.

Primum ostendo sic: August. 13. de trinita. capit. 5. dicit, quòd omnes appetunt beatitudinem. Et infra. capitu. 8. dicit, quòd ad hoc natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit: Sed beatitudo finis est: ergo omnes naturaliter appetunt finem.

Præterea omne, quòd habet aliquem naturalem motum naturaliter appetit finem, qui est consumatio motus illius: sed vt dicitur primo metaphysi. Omnes homines natura scire desiderant: ergo naturaliter per voluntatem appetunt finem consummatiuum scientiæ.

In prohemio.

Præterea Glo. super illud Psal. Beata gens, dicit, ꝙ animus est naturaliter capax beatitudinis: sed nulla creatura capax alicuius boni naturaliter est derelicta sine omni naturali inclinatione ad illud: ergo in voluntate cuiuslibet creaturæ rationalis, vel intellectualis est aliqua naturalis inclinatio ad beatitudinem, quæ est naturale velle, vel per quam est naturalis actus volendi: ergo cum beatitudo sit finis voluntas, naturaliter vult finem.

Præterea secundum Philosophum de bona fortuna naturales impetus sunt in nobis primi, eo ꝙ natura semper tendit in bonum: sed primus motus voluntatis est circa finem, sicut prima cognitio intellectus est principiorum: ergo actus volendi finem naturaliter conuenit voluntati.

2. art.

Ad intelligentiam secundi articuli, sciendum, quòd præter libertatem quæ est a culpa & a miseria, potest distingui, libertas duplex, scilicet in libertatem, quæ est a naturali determinatione, & in libertatē quæ est a coactione.

Libertas duplex.

Loquendo de libertate a coactione voluntas simpliciter est libera respectu finis, naturalis enim determinatio voluntatis ad volendum finem, in nullo repugnat tali libertati. Voluntas enim diuina, quæ summe libera est ex natura sua determinat ad volendum bonum, quod est ipse Deus. Videmus etiam, quòd supernaturalis determinatio voluntatis beatorum ad seruandum rectitudinem non derogat eius libertati. Videmus etiam, quòd coactio est contra inclinationem rei coactę: sed naturalis determinatio voluntatis ad volendum finem, non facit voluntatem velle finem contra eius inclinationem. Talis ergo naturalis determinatio voluntatis nō repugnat suæ libertati a coactione. Libertatem autem a naturali determinatione non habet voluntas respectu finis, quamuis eam habeat respectu eorum, quę sunt ad finem vt inferius ostendetur.

Fit notum voluntatem libere finem velle.

3. articu. Fit notum actum liberi arbitrij non esse circa finem.

Quantum ad intelligentiam tertij articuli sciendum, quòd actus liberi arbitrij proprie dicti, id est considerati non tantum sub ratione qua liberum arbitrium est, sed etiam sub ratione qua deliberatiuum, non est libere velle absolute, sic enim eligere est actus liberi arbitrij. sed secundum Damasc. lib. 2. cap. 24. Oportet omnino consilium antecedere electionem. Et Philosophus 3. ethicorum capitu. 4 dicit, quòd voluntarium non omne eligibile, sed certe, quòd præconsiliatum: ergo libere velle non est actus nostri liberi arbitrij, nisi inquantum consideratur post deliberationem in intellectu seu consiliationem: sed secundum philosophum tertio ethicorum capitulo sexto

non consiliamur de fine: sequitur ergo, quòd actus liberi arbitrij proprie dicti non est respectu finis.

4. actus. Ex dictis procedo ad articulum quartum declarandum, quæ naturaliter agunt, de necessitate agunt: sed probatum est in primo articulo, quòd voluntas naturaliter vult finem: ergo velle naturali de necessitate vult finem. Et vt ostensum est in articulo secundo, tale velle non derogat libertati, quæ est a coactione: ergo voluntas velle naturali, & libero de necessitate vult finem.

A. l quãto. Præterea quantumcunque intellectus consideret finem, siue absolute, siue in relatione nunquam occurrit sibi aliqua ratio mali, nec defectus boni in ipso fine. Sed tanto clarius apparebit sibi bonitas finis, & inueniet, quòd omnis ratio appetibilitatis includitur in fine: sed ad hoc est determinata voluntas, natura vt refugere non possit illud bonum, quòd sibi repræsentatur ab intellectu, vt in se compræhendens omnem rationem appetibilitatis, & nullam rationem fugibilitatis: ergo post qualem cunque considerationem finis, voluntas de necessitate absque omni coactione vult finem.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quòd non procedit de fine sub illa ratione generali sub qua est omni intellectui naturaliter, motus, sed de fine secundum aliquam eius rationem magis specialem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas intelligẽda est de necessitate coactionis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd voluntas de necessitate vult finem, & naturaliter, & libere: quia quamuis sub alia ratione ipsa volũtas sit natura, & sub alia ratione libera, & suum velle finẽ sub alia ratione liberum: tamen quia istę duę rationes non discordant, sed concordant: sicut realiter eadem est potentia quæ est natura, & quæ est libera: ita realiter idem numero actus volendi quo voluntas vult finem, simul potest habere rationem naturalitatis, & libertatis a coactione.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis non omnibus sit notum in speciali, in quo consistit verus finis qui est beatitudo nostra, tamen omnibus notus est finis sub illa generali ratione quæ dicta est in principio solutionis quæstionis. Vnde & illi qui ponebant finem in diuitijs, & illi qui ponebant in voluptatibus, & illi qui ponebant in honoribus finem recte extimabant bonum sufficientissimnm, maxime complens totum appetitum; sed in specificando errabant dicendo, quòd illud bonum consistebat in voluptatibus, vel in diuitijs, vel in honoribus.

QVAESTIO II.

Vtrum voluntas moueat se ad volendum finem.

Arg. 1. D. Bo. d. 26. q. vlt. ad primũ. Sco. d. 37. q vnica. eli citiue. ET VIDETVR quòd non. Quia quòd mouet, inquantum mouet, est in actu, dicit enim Philosophus tertio physicorum. quòd species existimatur semper aliqua mouens: sed quòd mouetur, inquantum mouetur, est in potentia, quia secundum Philosophum tertio physico. motus est actus entis in potentia, secundum quòd huiusmodi: sed nihil simul est in potentia & in actu, cum sint opposita: ergo voluntas non potest mouere seipsam ad volendum finem. T. com. 17. T. c. 16. & 8. T. com. 4.

Secundo. Item vnus motus simplex non est a duobus motoribus: Cum ergo velle sit motus simplex & voluntas moueatur ab appetibili, vt habetur 3. de anima, non mouet seipsam ad volendum finem, nec aliquid aliud. T. com. 51.

Tertio. Item nihil quòd est immobili, inquantum est immobili potest mouere illud mobile, vnde existens in naui, & impellens malum non mouet nauem, sed voluntas est in volẽte: ergo non potest mouere ipsum volẽtem ad aliquid volendum.

Quarto. T. com. 28. Item secundum Philosophum 8. physicorũ. in omni quòd mouet se, sunt talia duo, quorũ vnum est per se mouẽs, & aliud per se motum: sed in voluntate non sunt talia duo cum sit simplex: ergo non potest se mouere ad aliquid volendum.

Quinto. Item si voluntas moueret se ad volendum finem dominaretur illi motui, quia motor liber dominatur motui, quo mouet: sed voluntas non dominatur motui, quo mouetur in finem, quia tunc posset finem non velle, quòd in præcedenti quæstione improbatum est: ergo non mouet se ad volendum finem.

Sexto. Item Ansel. in libro de casu diaboli capitu. 12. quicquid mouet se ad volendum, prius vult se ita mouere: sed voluntas ante actum volendi finem, non vult se prius ita mouere, quia ante velle finem nullum habet alium actum volendi, quia quicquid vult, vult in virtute finis, vt postea declarabitur: ergo non potest se mouere ad volendum finem.

In oppositum. T. c. 1. 3 & 4. CONTRA, secundum Philosophum secundo physico. motus naturalis est a principio intrinseco: Sed vt declaratum est in quæstione præcedenti, voluntas naturaliter vult finem; ergo cum non sit dare aliud principium intrinsecum illius actus, quam seipsam, videtur, quòd ipsamet se moueat ad volendum finem.

Secundo. Item per illam eandem virtutem per quam mobi-

mobile mouetur ad locum quiescit in loco, & econuerso: Ergo similiter per eandem virtutem, per quam homo mouetur ad finem, quiescit in fine, & econuerso: sed per ipsam voluntatem quiescit in fine: ergo per ipsam mouet se ad finem.

Tertio. Item intellectus intelligendo principia nō tantummodo est pasiuus, sed etiam actiuus. Iudicare enim de veritate primorum principiorum, & intellectualiter ea dicere est agere: sed voluntas non minus actiua videtur, quam intellectus: (Est enim nobilior potentia.) Ergo voluntas in volendo finem non tantum patitur, sed etiam mouet se.

CONCLVSIO.

Non quidem voluntas, sed habens voluntatem, mouet se ad volendum per eam tum finem tum ea quæ sunt ad ipsum finē: ad quem tamen volendum sic non a seipso cum aliter velle nōn possit, sed a Deo creante ab initio determinatus fuit.

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. Primo. T. c. 51. AD ISTAM quæstionem dicunt quidam quòd voluntas non mouet se ad actum volendi, nec respectu finis, nec eorum, quæ sunt ad finem: sed mouetur a bono per intellectum appræhenso. Vnde dicit Philosophus 3. de anima, quòd voluntas mouetur ab appetibili.

Hi autem mouentur propter aliquas rationes factas in opponendo, maxime propter primam, & quartam.

Contra opi. primo. Sed contra hanc opinionem est expresse Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij non multum ante finem, dicens de voluntate, quòd ipsa se suis affectionibus mouet, vnde dici potest instrumentum seipsum mouens.

Secundo. Præterea sicut potest trahi ex sententia Philosophi 5. ethicorum. capit. 15. pati iniustum, non facit patientem iniustum, sed iniustum facere: sed voluntas per suum actum malum efficitur iniusta: ergo non tantum patitur malū actum, sed etiam facit: quòd non esset verum, si non moueret se ad aliquid volendum.

Tertio. Præterea nulli est dubium quin postquam intellectus reductus est in actualem cognitionem principiorum, posit se mouere in virtute illius cognitionis ad actualem cognitionem conclusionum: ergo similiter negari non potest, quin voluntas postquam est in actu volendi finem agibilium posit se mouere ad agibilia quæ sunt ad finem, cum sic se habeat finis respectu agibilium, sicut principia respectu speculabilium.

Quarto. Item omnibus fidelibus certum est voluntatem respectu eorum, quæ sunt ad finem liberam esse nō tantum a coactione, sed etiam a naturali necesitate: sed sic non esset libera nisi dominaretur suo actui respectu eorū quæ sunt ad finem: Cum ergo purum patiens non dominetur pasioni suæ, voluntas respectu actus volendi ea quæ sunt ad finem, non est pure pasiua: sed esset pure pasiua, nisi aliquo modo se moueret: ergo aliquo modo mouet se respectu eorum quæ sunt ad finem.

Si autem dicas, quòd quamuis voluntas nō moueat se immediate cum moueat se mediante intellectu, quia mouet intellectū, & intellectus motus mouet voluntatem: Sicut graue mouet se mediante motu medij: graue enim mouet medium, & medium motum mouet ipsum graue. Euasio ingeniosa.

CONTRA, hoc arguo sic, aut intellectus mouet primo voluntatem, & postea voluntas intellectum, & tunc iterum intellectus voluntatem, aut voluntas primo mouet intellectum. Si intellectus primo mouet voluntatem cum dictamen intellectus, omnem actum voluntatis præcedens sit necessarium, vt in hac eadem distin. ostendetur in illa quæstione, Vtrum voluntas posit se mouere contra iudicium intellectus, circa ea quę sunt ad finem, & omnis motus sit necessarius, cuius motus, motus necessarius est tota causa, sequitur, quòd motus voluntatis causatus in ea per prædictum motum intellectus esset necessarius. Et pari ratione potest probari, quòd secundus motus intellectus per prædictum motum voluntatis causatus esset necessarius. Et vlterius, quòd secundus motus voluntatis causatus per secundum actum intellectus esset necessarius, & sic deniceps. Et sic in nullo actu intellectus, & in nullo actu volūtatis esset libertas ab omni necesitate, quia semper esset ibi, vel necesitas coactionis, vel necesitas naturalis determinationis. Contra euasionem. A. l. actum. A. l. motum.

Euasio. Si autem dicas, quod pręsupposita simplici appręhensione, quę non determinat voluntatem, voluntas primo mouet intellectum ad dictandum determinate alteram partem, tunc arguo. Voluntas non mouet intellectum, nisi volendo: ergo illo actu volendi, quo mouet intellectum, mouet immediate seipsam, quia illo motu non mouetur per simplicem appręhensionem pręcedentem, vt dictum est. Contra.

Euasio. Si autem dicas, quòd per simplicem appręhensionem pręcedentem mouetur voluntas ad aliquid determinate volendum. Experientia docet, hoc esse falsum saltem respectu eorum quę sunt ad finem. Contra.

Et pręterea si ita esset, sequeretur inconueniens superius tactum, scilicet, ꝙ tam voluntas quam intellectus in quolibet actu suo necesitaretur, quia actio intellectus agentis est naturalis, & pasio, qua intellectus posibilis patitur in virtute intellectus agentis ab obiecto est naturalis, quòd autem est naturale est necessarium. Simplex ergo appræhensio intellectus omnem actum voluntatis præcedens est necessaria. Et tunc sequeretur, ꝙ voluntas de necesitate determinaretur ad alteram partem, & ex consequenti

quòd secundus motus intellectus per prædictum actum voluntatis causatus esset necessarius. Et vlterius, quòd secundus motus voluntatis causatus per secũdum actum intellectus esset necessarius. Et sic deinceps secundum modum, qui superius tactus est. Cum ergo omnibus fidelibus certum sit volũtatem liberam esse non tantum a coactione, sed etiam a naturali necessitate respectu eorum quæ sunt ad finem, vt superius dictum est. Restat ergo, quòd voluntas potest se mouere immediate aliquo actu volendi respectu eorum, quæ sunt ad finem.

2. opinio. Ideo dicunt alij, quòd & si voluntas reducta in actum volendi finem, se mouere possit ad volendum ea quæ sunt ad finem, non tamen mouet se ad volendum finem: antequam enim velit finem non habet tantum de actualitate, ꝙ possit se mouere ad volendum, vnde Ansel. de casu diaboli. capit. 12. dicit, quòd illud quod nihil vult, nullo modo se potest mouere ad volendum, & quasi statim post subiungit. Restat igitur, vt ille angelus qui iam aptus natus est ad habendum voluntatem, sed tamen nihil vult, non possit habere voluntatem primam a se. *A. l. factus.*

Contra opinionem, licet probabilis sit. Quamuis autem hæc opinio videatur concordare ipsi Ansel. & sit multum probabilis, Aliquibus tamen non placet, quia secundum eam non vident quomodo voluntas esset libera a coactione respectu finis, nec videtur eis rationabile, quòd possit se mouere ad volendũ illud quod est ad finem, & nullo modo possit se mouere ad volendum finem. Cum magis finis sit sibi conueniens, & magis eam inclinans ad ipsum quam ea quæ sunt ad finem.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. IDEO VIDETVR mihi dicendum, quòd proprie loquendo dici non potest, quòd voluntas moueat se ad volendum, sed habens voluntatem mouet se ad volendum per eam. Nec vere dici potest, quòd habens voluntatem determinet se ad volendum finem, & tamen vere dicitur, quòd habens potentiam voluntatis per eam mouet se ad volendum, non tantum ea quæ sunt ad finem, sed etiam finem. Quod autem sit improprius sermo, cum dicitur voluntas mouet se ad volẽdum, patet, quia actus sunt a suppositis per formas. Vnde non proprie dicitur, fortitudo istius frangit lapidem: sed iste per suam fortitudinem: vnde quia anima est hominis forma: dicit Philosophus primo de anima, quòd fortasse melius est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem in anima, idest per animam, quamuis non ita sit improprius sermo, cum dicitur anima coniuncta intelligere aut velle: Sicut cum dicitur voluntas se mouere ad volendum. *T. c. 64.*

Quod autem habens voluntatem non determinet se ad volendum finem, patet ratione. Quod enim determinat se ad aliquem motum potest se mouere motu opposito illi motui. Et hoc trahi potest ex sentẽtia Philosophi. 8. physicorum. Sed habens voluntatem non potest se mouere motu opposito illi motui, quo vult finem, quia ipsum de necessitate vult, vt in præcedenti quæstione visum est. *T. com. 19.*

Præterea Philosophus de bona fortuna dicit, quòd mouet aliquo modo omnia, quòd in nobis diuinum, rationis autem principium non ratio, sed aliquid melius, quid igitur vtique est melius scientia, & intellectu, nisi Deus, virtus enim intellectus organum. Sed quodlibet instrumentum, seu organum ad suum actũ primum determinatur a suo factore: ergo cum primus voluntatis actus sit, velle finem ad illum actum, determinata est a creatore.

Hoc etiam patet exemplo, graue enim quòd determinatum est ad motum deorsum, non se ad illum motum determinauit. Sed generans, quòd talem naturam sibi dedit, quòd si non impedimentum graue per eam non potest nõ moueri deorsum. Sic dico, quòd habens voluntatem non determinauit se ad volendum finem, sed creator qui voluntati dedit talem naturam, vt habens voluntatem per ea non possit non velle finem si non adsit impedimentum impediens voluntatis quemlibet actũ, vel absentia actualis cognitionis in intellectu.

Quod autem habens potentiam voluntatis per eam moueat se ad volendum finẽ non obstante quod a creatore voluntas determinata sit ad talem motum, declaro in exemplo, vt enim iam dictum est, graue determinatum est ad motum deorsum a generante, & tamen per suam grauitatem exequitur illum motum cũ aliquo adiutorio influentię loci, vt superius declaratum est distin. 14. in illa questione, vtrum pars alicuius elemẽti extra locum suum posita possit se mouere ad suum locum. A simili dico in proposito, quòd habens voluntatem per eam mouet se ad volendum finem, cum adiutorio quasi cuiusdam ponderis inclinantis ad talem actum, quòd quidem pondus est, vel ipsa appræhensio finis, vel causatum per eam in habente voluntatem, & etiam mouetur. Sed per eam mouet se ratione huius, quòd est in ea actiuum, & per eã mouetur illo motu ratione huius, quòd est in ea passiuum. Vt enim ostensum est in primo lib. intellectus & voluntas vltra essentiam animę non addunt nisi quosdam respectus habituales ad actus, & obiecta, & ideo sicut pono animam esse cũpositam ex actuali, & potentiali, sic etiam pono voluntatem. *Exemplum.*

AD PRIMVM cum dicitur, quòd nihil similiter est in actu & in potentia, &c. Dico, ꝙ immo ratione diuersorum, vel diuersimode, & ideo anima potest se mouere ad volendum commune sui actiui, & moueri rõne sui passiui, ita tamen quòd tota mouet, & tota mouetur. Potest etiam voluntas esse in potentia volens ali- *Ad primũ.*

aliquid formaliter, & simul actu effectiue volens illud, sicut si Sol esset calefactibilis formaliter, & posset reflectere virtutem suam, seu radios super se posset contingere, quòd simul esset in potentia calidus formaliter, & actu calidus effectiue. Voluntas autem potest se reflectere super se.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior argumenti si habeat veritatem, intelligi debet de duobus motoribus secundum eundem modū mouentibus. Sed voluntas, & finis apprehensus non eodem modo mouent ad volendum, quia per finem apprehensum habens voluntatem inclinatur: sed per se ipsam voluntatem ab habente eam actus volendi elicitur.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd maior illius debet intelligi ad hoc, ꝙ habeat veritatem in mouente, & mobili corporalibus, & de motu ad quem determinatur mobile a mouente.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ maior intelligenda est de eo, quòd non tantum exequitur motum, sed etiam determinat se ad illum motum. Habens autem voluntatem non determinat se ad volendum finem. Sed quia istud idē argumentū posset fieri de actu volendi ea quæ sunt ad finem, quem actum non tantummodo exequitur homo per voluntatem, sed etiam ad illum per voluntatem se determinat, vt inferius ostendetur, ideo solutio sufficiens non videtur. Vnde potest aliter dici ad argumentum, quòd illa propositio Philosophi intelligenda est in re corporali mouente se, & ad motum determinante. Ad hoc autem, quòd substantia spiritualis motu affectionis se moueat, sufficit quòd in ea sint talia duo, per quorum vnum tota moueat, & per aliud tota moueatur, & hoc sunt in omni creatura habente voluntatem.

Ad quintū. Ad quintum dicendum, quòd si voluntas ita moueret se ad volendum finem, quòd per ipsam determinaretur habens voluntatem ad talem motum, vera esset maior propositio argumenti: sed ipsa voluntas ad illū motū a creatore determinata est, vt superius est ostensum.

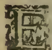
Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd illa propositio Ansel. ad hoc, quòd habeat veritatem, intelligenda est de motu voluntatis ad quem voluntas determinat se, & per velle se ita mouere intelligit velle finem, in cuius virtute determinat se ad volendum ea quæ sunt ad finem.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedo.

QVAESTIO III.

Vtrum voluntas velit omne quòd vult in virtute vltimi finis.

Arg. 1.



ET VIDETVR ꝙ non. Quia quęcunque vult homo in virtute vltimi finis vult propter vltimum finem: sed secundum Philosophum primo metaphysi. scientiæ speculatiuæ quæruntur propter se, & tamen non sunt vltimus finis. *In prohe. Cap. 1.*

Secundo. Item ea quæ vult homo in virtute vltimi finis, non contrariantur vltimo fini. Sed homines multa mala volunt quæ contrariantur vltimo fini: ergo non omne, ꝙ vult voluntas, vult in virtute vltimi finis.

Tertio. Item quicunque in virtute vltimi finis aliquid vult cogitat de vltimo fine: sed multa volunt homines non cogitantes de vltimo fine: ergo non omnia quæ vult voluntas vult in virtute vltimi finis.

Quarto. Item volens ire ad aliquem locum, non facit omnes passus intermedios in virtute illius voliti, quia cum illud velle non semper remaneat in actu, virtus etiam eius non semper remanet in actu. Sed virtus quæ non est in actu non causat actualem motum: ergo similiter voluntas intendens finem in virtute huius appetitus, non facit omnes progressus ordinatos ad consecutionem finis.

In oppositum. CONTRA, Augustinus decimotertio de ciuitate Dei, capitulo quinto, dicit, quòd propter beatitudinem appetunt homines cętera quæcunque appetunt: sed secundum Augustinum 11. de trin. capitu. 6. beatitudo est finis noster: ergo quicquid appetimus, appetimus in virtute finis.

Secundo. T. c. 8. Item Philosophus 2. metaphy. probat statum in causa finali, per hoc, quòd nullus conaretur aliquid facere non futurus venire ad terminum: sed si homo posset aliquid velle in virtute finis proximi tantum, vel cuiuscunque finis non vltimi, argumentum Philosophi nullum esset: ergo nihil potest velle homo, nisi in virtute vltimi finis.

CONCLVSIO.

Vult: sicuti enim intellectus quācunque intelligit conclusionem, in primi principij virtute intelligit ita, voluntas ipsa quodcunque bonum velit, id in ordine ac vltimi boni ratione vult & appetit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd voluntas vult omne, ꝙ vult in virtute vltimi finis: sicut enim secunda mouentia in ratione efficiētis non mouent, nisi in virtute primi mouentis, vt superius habitum est, ita secunda mouentia ipsius voluntatis in ratione finis mouent voluntatem in virtute vltimi finis.

Præterea quicquid voluntas vult, vult sub ratione boni, vt superius habitum est: sed quęlibet bonitas particularis est aliqua virtus vltimi finis: est enim quædam participatio sufficientissimi boni complentis totum appetitum, quòd bonum est vltimus finis: ergo quicquid vult voluntas vult in virtute vltimi finis.

Præterea intellectus omnem conclusionem quam

quam cognoscit, cognoscit in virtute principij: ergo & voluntas omne quòd vult, vult in virtute vltimi finis. Sicut enim dicit Philosophus. 7. ethicorum capit. 12. in actionibus, ꝙ cuius gratia, idest finis principium est quæmadmodum in mathematicis suppositiones.

Præterea Ansel. de casu diaboli. capit. 12. dicit, quòd homo per naturalem voluntatem vitandi incommodum, aut habendi commodum se mouet ad alias voluntates: sed in vltimo fine includitur omnis commoditas, & excluditur ab eo incommoditas: ergo quicquid vult voluntas vult in virtute naturalis appetitus vltimi finis.

Ad primū. Ad primum in oppositum cum dicitur quòd scientiæ speculatiuæ quæruntur propter se, &c. Dico, quòd sic intelligendum est, quòd non quæruntur propter exteriorem operationem, tamen quæruntur propter interiorem intellectus perfectionem in qua est aliqua virtus vltimi finis, est enim quoddam bonum speculantis compræhensum sub fine.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd homines multa mala volunt quæ contrariantur vltimo fini, &c. Dico, quòd verum est. Sed non volunt ea sub ratione qua contrariantur vltimo fini. Sed ratione alicuius boni substrati illis deformitatibus, quæ vltimo fini repugnant. quas deformitates nullo modo vult nisi per accidens. Vnde Diony. 4. capitu. de diui. nomi. propter bonum: omnia & quęcunque bona, & quęcunque contraria. Etenim, & hoc agimus bonum desiderantes: nemo respiciens malum, facit quæ facit.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd quicunque vult aliquid in virtute vltimi finis cogitat de vltimo fine, &c. Dico, ꝙ non oportet, quia virtus primę intentionis, quæ est respectu vltimi finis, quæ virtus est determinatio in voluntate ad actum volendi finem manet in quolibet appetitu voluntatis respectu cuiuscunque obiecti, quamuis volens de vltimo fine, actu non cogitet, sicut vadens per viam, vt perueniat ad aliquem locum non semper cogitat in quolibet passu de loco ad quem principaliter tēdit.

Pręterea nullus vult aliquid nisi sub ratione qua bonum, omnis autem bonitas est aliqua participatio vltimi finis.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd si aliquod velle non semper manet in actu, virtus eius nō remanet in actu, &c. Dicunt aliqui, quòd differt velle rem & aduertere se velle eam, sicut differt cognoscere rem, & aduertere se cognoscere eam, & quia prius est rem cognoscere quam aduertere se cognoscere. ideo potest aliquis aliquam rem cognoscere, & non aduertit, quòd cognoscat. Et similiter potest aliquando aliquid velle, & non aduertit, quod illud velit. Dicunt ergo, ꝙ quandocunque aliquis vult aliquam rem propter aliquem finem, semper actu vult illum finem, sed non aduertit se velle, & etiam illum cognoscit, sed non semper aduertit se cognoscere: & ideo non oportet, quòd semper de illo cogitet, quia cogitare importat cognitionem, & cognitionem cognitionis.

Aliter tamen potest dici, & melius, quòd transeunte actu volendi aliquam rem quæ est finis illius rei, quam ego volo, bene remanet aliqua virtus eius in actu secundo, inquantum in proximo fine actus secundi est aliqua virtus, & participatio primi intenti.

QVAESTIO IIII.

Vtrum voluntas possit se mouere contra iudicium intellectus circa ea, quæ sunt ad finem.

Et videtvr, quòd non. Quia intellectus dissentire non potest a conclusione certitudinaliter visa eius connexione ad principium: ergo cū ita se habeat finis in agibilibus respectu volūtatis, sicut principia in speculabilibus respectu intellectus, secundum sentētiam Philosophi. 7. ethicorum cap. 12. Voluntas non potest velle contrarium illius quod intellectus iudicat habere necessariam connexionem cum fine. *Arg. 1. D. Bon. dist. 41. q. 2. art. ad vlt. elicitiue & passim vbi de libertate voluntatis. D. Th. q. 63 ar. 1 ad. 4. & 1. 2. q. 77 ar. 2 & 1. 2 q. 2. ar. 1 & alibi sæpe munit. Scot. 3 sent. d. 36. q. vnica ar. 2. & 3. sent d. 43 q. 2. & in collationib. collat. 3 & 4. Henricus quolib. 5. q. 15. & quolib. 10. q. 10*

Item secundū sentētiam Philosophi. 2. Top. Si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis: Sed bonum a voluntate appetitur, & nihil aliud, quia secundum Diony. 4. capit. de diui. no. Nihil appetitur sub ratione mali: ergo semper magis bonum, magis a voluntate appetitur, quod non esset verum, si voluntas posset se mouere contra iudicium intellectus.

Item Ansel. lib. de veritate. cap. 12. dicit, ꝙ omnis voluntas habet quid & cur, sed si per intellectum repræsentarentur voluntati aliqua duo vt equaliter eligibilia, nō esset causa, quare voluntas eligeret vnū eorum signatum altero dimisso: ergo non posset se determinare ad eligendum hoc signatum a, dimisso. b. Sed facilius posset se determinare ad illud quod iudicatur ęque eligibile alij, quam ad illud quod iudicatur minus eligibile, quam aliud: ergo nūquam potest voluntas velle illud, cuius contrarium intellectus dictat magis eligendum. *Secunda. Cap 29. Tertio.*

Item Philosophus 5. ethi. capit. 6. in boni ratione fit minus malum ad maius malum: ergo a simili in mali ratione fit minus bonum ad maius bonum: Sed voluntas nihil potest eligere sub ratione mali: ergo non potest duorum eligere illud quod intellectus minus iudicauerit eligendum, quod non esset verum si posset se mouere contra iudicium illius. *Quarto.*

Item Philosophus. 3. ethi. capit. 3. dicit, ꝙ ignorat omnis malus quæ oportet operari, & a quibus fugiendum, & propter tale peccatum iniusti, & vniuersaliter mali fiūt: ergo videtur quòd *Quinto.*

ꝙ si non esset error in iudicio intellectus, voluntas non posset in eligendo errare, quod non esset verum si posset se mouere contra iudicium intellectus.

Sexto. Item dicit Philosophus 7. ethi. capit. 5. cum vna fiat ratio ex ipsis, hoc est ex maiore, & minore necessarium conclusum, vbi quidem dicere animam, in factiuis autem operari confestim: ergo cum intellectus dictat aliquid agendum, & in vniuersali, & in particulari confestim sequitur operatio, si adsit facultas operandi, quòd non oporteret si voluntas posset se mouere contra iudicium intellectus.

In oppositum. CONTRA, si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus, plus valeret ad virtutem scire quam velle, quia causa primaria plus influitur ad effectum, quam secunda: sed secundum Philosophum 2. lib. ethic. ca. 4. ad virtutes scire parum, aut nihil potest, alia autem idest eligere, & firmiter, & immobiliter operari, non parum, sed omnia possunt.

Secundo. Item si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus, tunc cum homo sciret quid esset agendum, & in vniuersali, & in particulari non esset monendus, vt vellet facere illud quod scit, quia non posset non velle facere illud: sed sicut dicit August. 3. lib. de libero arbitrio, nõ multum post principium, quisquis existimat non monendum hominem bene viuere de numero hominum exterminandus est. Sequitur ergo, quòd voluntas possit se mouere contra iudicium intellectus.

Tertio. Item Ber. de libero arbitrio, non multum post principium dicit, ꝙ voluntas non semper ex ratione, sed numquam absque ratione mouetur, ita vt multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est per eius quasi ministerium contra eius consilium, siue iudicium.

Quarto. Item si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus determinaret voluntatem non econuerso: ergo nobilior esset intellectus quam voluntas, quod falsum est, vt superius ostensum est.

Quinto. Item August. 12. de ciui. capit. 6. dicit, quòd si aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnius corporis pulchritudinem non dispariliter occurrẽtem eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicite fruendum, & aliter in voluntate pudica perseuerare stabiliter: sed per suppositionem, æquale est iudiciũ in vtroque: ergo cum ipsi eligant contraria electio alterius eorum est contra iudicium intellectus.

CONCLVSIO.

Dicunt alij arguant clamitent suo modo, voluntas non est intellectus pedissequa, ab ipsoque non pendet vt quòd dictat iudicatque eligendum ipsa cogatur eligere: sed veluti liberrima absoluta domina ipsoque longe nobilior potest imperare, suspendere, ac vertere illius actus, ac contra eiusdem dictamen, & iudicium se mouere.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. primam. AD ISTAM quæstionem dixerunt quidã, ꝙ homo non potest aliquid per voluntatem eligere cõtra iudicium intellectus, nec etiam aliquid velle pręter iudicium intellectus, quia nõ esset ratio, quare magis vellet vnum quam aliud, cum ipse sit indifferens ad volendum quodcunque volibile.

Contra primam. Sed contra hanc opinionem sic potest argui, simplex finis appræhẽsio sufficeret ad hoc quòd homo posset velle finem, eo quòd ad volendum finem determinata est natura voluntatis a creatore, quamuis illum motum exequatur voluntas. Vnde voluntas non est indifferens ad volendum finem, & nolendum, quia nullo modo potest finem nolle.

Secundo. Præterea contra prædictã opinionem sic põt argui de actu volũtatis respectu eorũ, quæ sunt ad finẽ. Si voluntas non posset se mouere respectu eorum quæ sunt ad finem, præter iudicium intellectus, nec contra iudicium intellectus, intellectus de necessitate moueretur ad iudicandũ quicquid iudicat, & eo modo quo iudicat, & ex consequenti voluntas de necessitate moueretur ad volendum omne, quòd vult, quòd erroneum est, siue loquamur de necessitate coactionis, siue de necessitate immutabilitatis. Probatio maioris intellectus respectu sui iudicij, aut habet rationem necessariam, aut probabilem, aut non plus habet de probabilitate pro vna parte quam pro alia: si primo modo de necessitate asserit, hoc esse eligendum. Si secundo modo de necessitate opinatur, hoc esse eligendum. Si tertio modo de necessitate nõ plus opinatur vnam partẽ quã aliam. Si ergo intellectus nõ de necessitate iudicat aliquo prædictorum modorũ huius ratio est, quia voluntas potest intellectum auertere ad inspectionem rationum ad vnam partem inclinantium, & conuertere ad rationes ad partem aliam inclinantes.

Tunc arguo. Si voluntas conuertit intellectum ad cogitandum rationes determinate pro parte vna: Hoc facit, aut quia intellectus iudicat hoc debere fieri, aut non: Si non, tunc ille motus voluntatis est præter iudicium intellectus: Si sic, aut voluntas potuit non conuertere intellectum ad hoc, aut de necessitate conuertit. Si potuit non conuertere: ergo potuit non moueri secundum iudicium intellectus: sed qua ratione posset non moueri secundum iudicium intellectus: Sed qua ratione posset non moueri secundum iudicium intellectus, posset moueri præter iudicium intellectus. Si de necessitate conuertit, quia intellectus sic iudicauit debere fieri: intellectus de necessitate illas rationes pro illa parte determinate cogitat, & ex consequenti de necessita-

te pro illa parte iudicat asserendo, vel opinando secundum exigentiam rationum illarum.

Euasio. Si autem dicas, quòd intellectus potuit nō iudicare debere ipsum conuerti ad cogitandum rationes illas. *Contra.* Tunc arguam contra hoc vt superius, scilicet, quòd habuit ad hoc iudicandum rationem necessariam, aut probabilem, aut non plus habuit de probabilitate pro vna parte, quam pro alia. Et ita de necessitate hoc asseruit, aut opinatus est, aut de necessitate manet indifferens.

Euasio. Et si velles te iterum defendere per voluntatem esset circulatio, aut in infinitum processus. Voluntatem autem conuertere intellectum ad inspiciendum rationes determinatę inclinantes ad aliquid eligendum, aut auertere ab inspectionem rationum illarum, est voluntatem velle aliquid eorum, quæ sunt ad finem: ergo voluntas potest velle aliquid eorū quæ sunt ad finem, nō determinata ad hoc per iudicium intellectus.

2. opinio. Alij dicunt ad quæstionem, quòd antequā voluntas determinetur per intellectum ad volendum determinate aliquid eorum quæ sunt ad finem, voluntas libere potest velle illud vel contrarium, præsupposita tamen simplici appræhensione. Sed postquam per dictamen intellectus determinata est ad aliquid determinate volendum durante illo dictamine, non tantum in vniuersali, sed in particulari simul; & intellectu actualiter conferente maiorem ad minorem, voluntas non potest eligere contrarium.

Dicunt ergo, quòd & si voluntas possit se mouere præter iudicium intellectus, non tamen contra prædictum eius iudicium. Et innituntur aliquibus rationibus factis in opponendo ad hanc partem, & auctoritati Philosophi sumptę de 7. ethic. quæ in opponendo allegata est. *T. c. 93.* Et philosopho dicenti in 2. cęli, & mundi: deficiente & famelico valde a quo elongatur cibus, & potus æqualiter, quia cogitur, vt quiescat, & non moueatur omnino. Hic autem non esset verum, si voluntas se determinare posset, ad volendum aliquid contra intellectus iudicium.

Contra secundā opi. Primo. Sed contra hanc opinionem sic potest argui, voluntas non est minus libera in volendo aliquid eorum quę sunt ad finem, respectu cuius præcessit deliberatum consilium intellectus, quam ante, vt ostendam: Sed ante consilium intellectus voluntas potuisset contrarium illius eligere, vt etiam dicit prædicta opinio: ergo & hoc potest post deliberatum consilium intellectus. Maiorem probo sic: voluntas non est minus libera respectu actus eligendi, quam respectu cuiuscunque alterius actus: sed actus eligendi non est a voluntate, nisi post deliberatum consilium intellectus. Vnde Philosophus 3. ethi. capit. 5. dicit, quòd voluntarium non omne eligibile, sed certe quòd præconsiliatum. Hoc idem vult Damasc. lib. 2. cap. 21. Ergo voluntas non est minus libera in determinando se post consilium intellectus, quam ante.

Secundo. Præterea actus procedentes a voluntate ante deliberationem procedunt ab ea ex surreptione: sed illi procedunt ab ea ante deliberationem qui ab ea procedunt ante consilium intellectus: actus autem procedens post deliberatum consilium intellectus, procedit ab ea deliberatiue: sed constat, quòd voluntas est liberior respectu suorum actuum ab ea procedentium ex deliberatione, quam respectu procedentium ab ea surreptione. Vnde, & magis obligatur homo ad seruandum illud bonum quod confirmat se obseruaturum ex deliberatione, quam illud quod se obseruaturum firmat ex surreptione. Liberior ergo est voluntas in determinando se post deliberatum consilium intellectus, quam ante.

Tertio. Præterea quanto voluntas magis habet rationem liberi arbitrij, tanto liberius potest se determinare: sed magis habet rationem liberi arbitrij post deliberatum consilium intellectus, quam ante: ergo post deliberatum consilium intellectus liberior est in determinando se, respectu eorum quæ sunt ad finem, quam ante consilium intellectus.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Ideo mihi videtur dicendum, quòd voluntas respectu multorum quæ sunt ad finem, potest se mouere contra iudicium intellectus in vniuersali, & in particulari simul. Sicut bene concludunt rationes, & auctoritates ad hanc partem adductæ. Et hoc etiam testificatur experientia: intellectus enim se habet ad voluntatem, sicut seruiens qui portat lucernam ante dominum suum, qui nihil facit, nisi ostendere viam, & persuadere, & dominus imperat sibi, vt diuertat quocunque sibi placuerit. Et sicut consiliarius ad Imperatorem, qui ostendit, & persuadet, quòd faciendum est. Imperator autem quandoque imperat secundū quòd sibi consultum est, & aliquando contrarium.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de cognitione intellectus respectu conclusionis euidenter connexæ cum principio, & de actu voluntatis, respectu eorū quæ sunt ad finem euidenter cōnexorum cum fine: quia homo potest cogi ab euidentia rei circa actum cognitionis, sed tanta est voluntatis libertas, ꝙ non potest necessitari circa actum eius respectu eorum, quæ sunt ad finem.

Vel potest dici, ꝙ conclusio pars est rei significatę per maiorem in syllogismo. Vnde in hoc syllogismo: omnis beatus, est iustus, Paulus est beatus: ergo Paulus est iustus: res significata per conclusionem, est pars rei significatæ per maiorem. Et ideo intellectus consentiens maiori, & euidenter videns conclusionem in ea contineri, ab illa dissentire non potest,

test; quia hoc implicaret contradictioné, sed multa habent necessariam connexionem ad finem: quæ tamen non continentur intra finem, sicut partes illius: & ideo potest illa voluntas non velle, quamuis velit finem. Inter enim aliqua duo, quorum vnum sequitur ad aliud, voluntas separare potest, si vnum non includatur in essentia alterius: sicut mulier vere pœnitens, & habens quendam valentem filium de fornicatione dolet se fornicasse, & tamen vult illum filium habuisse,

Exemplum.

Aliter etiam potest dici, ꝙ intellectus frequenter iudicat aliquid esse eligendum, nõ vt necessarium ad cõsecutionem finis, sed vt congruum: & voluntatem se mouere ad eligẽdum contrarium, non cõtradicit huic, quod est voluntatem de necessitate velle finem,

Aliter adhuc potest dici, ꝙ quamuis de necessitate velimus finem: non tamen semper ita efficaciter ipsum volumus, ꝙ per ipsum velimus omnia, quæ videmus tantummodo conferentia ad eius consecutionem: sicut dicit Aug. 8. de trin. cap. 6. ꝙ quamuis iustitiã diligamus: tamen dum iusti non sumus minus eam diligimus, quam vt iusti esse valeamus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa propositio Philosophi intelligenda est, quando causa causat effectum de necessitate naturæ: sed voluntas non causat suum actum de necessitate naturæ respectu eorum, quæ sunt ad finem. Et ideo non oportet, ꝙ si vult hoc particulare bonum, ꝙ magis velit maius bonum, in his, quę de necessitate non vult, vt patet per sua exempla ibidem. Et ideo quamuis sequatur, si bonum est eligibile: ergo magis bonum, est magis eligibile: non tamen de necessitate sequitur, si voluntas eligit istud quod sibi repræsentatur vt bonum, quòd magis eligat illud quod sibi reprę sentatur, vt magis bonum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illa auctoritas Ansel. sic intelligenda est, ꝙ semper voluntas vult illud quod vult propter aliquid in vniuersali, vel particulari. Vnde determinando se ad vnũ significatum æqualiter eligibilium: bene hoc facit, propter aliquid, vtpote, quia illud est expediens sibi, sed illud propter aliquid non respicit magis vnum, quam aliud. Vnde ꝙ magis accipiat a, quam b, non posset reddi aliud propter quid, nisi ꝙ hoc vult. Exemplum aliquale voluntas Dei ab æterno reprobauit quosdam determinate, & alios elegit, & redditur ratio; quare aliquos elegit, & aliquos reprobauit: sed quare hunc significatũ, s. Iacob elegerit, & Esau reprobauerit, nulla alia videtur posse reddi ratio, nisi quia voluit, & eo ipso, quòd voluit iustum fuit.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ voluntas eligendo illud quod sibi repræsentatur, vt minus bonum, non ipsum eligit sub ratione qua minus bonum: hoc enim facere non posset, vt bene concludebat argumẽtum: sed eligit ipsum sub ratione qua reprę sentatum est sibi, vt bonum.

Ad quintum. Ad quintũ dicendum, ꝙ illa propositio Philosophi, ad hoc vt habeat veritatem intelligenda est, vel de errore intellectus causante malitiam in volũtate, vel de causato ex malitia voluntatis subdisiunctione. Ipse enim 5. ethic. ca. 14. distinguit peccatum ex electione contra peccatum ex ignorantia.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ non est consentiendum ibi Philosopho, nisi exponatur sic, vt intelligatur de conclusione immediata: illa eñ de necessitate bene sequitur, verbi gratia, ex ista maiore: omne iniustum est fugiendum, & ista minore, accipere rem alienam, inuito domino, est iniustũ, sequitur de necessitate, quòd accipere rem alienam inuito domino, est fugiendum: sed ista secunda conclusio, quæ est velle fugere acceptionem rei inuito domino, non sequitur de necessitate.

Pro secũda opin. T. com. 93. Ad istam auctoritatem sumptam de secundo cęli, & mundi, potest dici, ꝙ Philosophus non asserit, vnde ibi ponitur, dicitur, vel quòd intelligendum est verbum illud deficiente, & famelico per comparationem ad sensibilem appetitum, qui liber non est.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum intentio sit in solis habentibus appetitum rationalem.

Secundo, vtrum intentio sit actus voluntatis.

Tertio, vtrum aliquis possit simul plures fines intendere.

Quarto, vtrum possit esse idem actus voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem, & respectu finis.

QVAESTIO I.

Vtrum intentio sit solum in habentibus appetitum rationalem.

Arg. 1. D Bon dist. 38. a 2. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 12. ar. 5. T. com. 86. PRIMO ostendo, quòd intentio non sit in solis habentibus appetitum rationalem. Philosophus 2. physicor. dicit, quòd inconueniens est non propter aliquid opinari fieri, nisi videatur deliberatiuum mouens: ergo aliqua non habentia rationalem appetitum, qui est voluntas, operantur propter finem, sed hoc est intẽdere.

Secundo. T. com 80. A. l. experientia. Item Philosophus in eodem libro, in plantis apparent proficientia quędam esse propter finem dicta: ergo aliqua carentia cognitione intendunt finem.

Tertio. T. com. 80. Item in eodem libro dicit, quòd hirundo facit nidum propter aliquem finem, & aranea telam.

In oppositum. CONTRA; intentio finis importat ordinatio-

nationem alicuius in finem: sed talis ordinatio est per rationem: ergo intentio non est, nisi in habentibus rationalem appetitum.

Secundo. Item Glosa super illud Luc. 11. vide ergo ne lumen, dicit, quòd lumen animæ est intentio: ergo intentio est, nisi in habentibus rationalem appetitum.

CONCLVSIO.

Vera propria principalisque intentio in finem, in creatura tantum rationale inuenitur, cuius solius est ita in finem tendere, vt prius eundem an talem cognoscat, sibi præstituat, ad eumque se ipse se moueat.

Ad quæstionem secundum mẽtem propriam. Tendere in finem tripliciter. RESPONDEO, ꝗ intendere est tendere in finem: res autem tendunt in finem tripliciter, quædam in finem, quem sibi non præstituunt, nec cognoscunt: quædam in finem, quæ sibi non præstituunt, sed cognoscunt: quędam in finem, quem sibi præstituunt, & cognoscũt.

Primo modo ista naturalia carentia cognitione tendunt in finem sibi præstitutum a conditore naturæ: sicut etiam tẽdit in finem sagitta directa ad aliquem terminum a sagittante.

Secundo modo bruta animalia tendunt in finem: finem enim suum sibi non præstituunt, quamuis finem aliquem propter quem agunt cognoscant, quamuis non sub ratione finis.

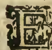
Tertio modo sola habentia appetitum rationalem tẽdunt in finem, quia illa sola finem aliquem sibi præstituere possunt, & illum finẽ cognoscunt, non tantum secundum id quod est: sed etiam sub ratione finis: & ideo ista perfectius tendunt in finem, quàm alia, quia tendunt in finem, nõ tantum sub ratione qua mota: sed etiam sub ratione qua mouentia se in finem: & ideo suum tendere in finem proprie, & principaliter dicitur intentio.

Ad argum. insimul. Argumenta ad partem primam procedunt de intentione dicta primo modo, vel secũdo.

Argumenta vero ad partem secundam de intentione tertio modo dicta.

QVAESTIO II.

Vtrum intentio sit actus voluntatis.



Arg. 1. D Bo q. 2. D Th ar. 1. vbi supra. Scot d 38. q. vnica. ET VIDETVR ꝗ non: quia super illud Matt. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, dicit Glosa, quòd intentio est oculus animæ: sed secundum Aug. lib. 15. de trin. cap. 7. mens est oculus animæ: ergo intentio pertinet ad mentem: non ergo est actus voluntatis.

Secundo. Item intentio importat ordinationẽ vnius ad alium: sed ordinare est actus rationis, non voluntatis: ergo & intentio, vt videtur.

Tertio. Item actus voluntatis respectu finis est fruitio: quia sicut dicit August. lib. 1. de doctrina Christ. parum post principium, frui est amore inhærere alicui rei propter se ipsam: respectu autem eorum, quæ sunt ad finem, est electio: ergo cum omnis actus voluntatis sit, vel respectu finis, vel eorum quæ sunt ad finem, & intentio non sit fruitio, nec electio, sequitur, ꝗ non sit actus voluntatis.

Itẽ intendere est in aliud tendere: sed quælibet potentia tendit in aliud, scilicet in obiectum suum, quod est aliud, quam ipsa: ergo intentio est actus cuiuslibet potentiæ. *Quarto.*

CONTRA, meritum maxime iudicatur penes intentionem, sed mereri est actus ipsius voluntatis: ergo intentio maxime pertinet ad voluntatem. *In oppositum.*

Item Magister in dist. præsenti recitãs illud quod dicit Glosa super illud Psalm. In laqueo isto quem absconderunt, &c. dicit, ꝗ pes animæ amor est, & eo mouetur anima, quasi ad locum quo tendit, idest ad delectationem bonã, vel malam, quo se peruenisse per amorem lætatur. Amando ergo homo tendit in finem: sed amor est actus voluntatis: ergo intentio est actus voluntatis. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Voluntatis quidem vt elicientis, intellectus vero vt dirigentis.

RESPONDEO, ꝗ intentio proprie, & principaliter est actus solius voluntatis, vt elicientis, & intellectus, vt dirigentis. Intendere enim est per aliquid in aliud tendere, ꝗ conuenit, & motui mobilis, & actioni mouentis: sed quia hoc non conuenit motui mobilis, nisi per actionem mouentis: ideo primo, & principaliter conuenit actioni mouẽtis: verbi gratia, motus sagittæ, & actio sagittantis in aliquem finem tendunt: sed quia hoc non conuenit sagittæ, nisi per actionem sagittantis: ideo intendere finem ad quẽ dirigitur sagitta proprie, & principaliter cõuenit sagittanti: solius autem voluntatis est mouere seipsam, & omnia alia, quæ in nobis sunt ad finem. Vnde Anselm. in lib. de concor. præscientiæ, & liberi arbitrij, longe ante finem, dicit, ꝗ voluntas est instrumentum quod mouet omnia alia instrumenta quibus sponte vtimur, & quę sunt in nobis, vt manum, linguam, visum: & quæ sunt extra nos, vt stilum, & securim, & facit omnes volũtarios motus: ipsa vero se suis affectionibus mouet: & ideo sola volũtas elicit actum intentionis propriæ, & principaliter dictæ. *Ad quæstionem secundũ mentem propriam. Intendere quid.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝗ intentio dicitur oculus animæ, non quia sit actus cognitionis: sed quia præsupponit cognitionem veram, per quam voluntati proponitur finis ad quem mouet. *Ad primum.*

Ad secundum dicendum, ꝗ rationis est ordinare per modum ostendentis, & dirigentis, vel dictantis: sed voluntatis est ordinare per modum libere inclinantis, vel mouẽtis: ratio enim ordinat dictando, & dirigendo: voluntas *Ad secundum.*

tas autem libere inclinando, & mouendo.

Vel potest dici, q argumentū non plus concludit, nisi q intentio præsupponit ordinationem rationis: & hoc est verum: intentio enim nominat actum volūtatis præsupponendo ordinem rationis ordinantis aliquid ad finem per modum ostendentis, & dirigentis.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, q actus volūtatis respectu finis est fruitio, &c. dico, q non omnis actus voluntatis respectu finis est fruitio. Ad cuius intelligentiam sciendum, q voluntas mouetur in finem tripliciter. *In finem mouetur volūtas tripliciter.* Vno modo absolute, & sic actus voluntatis respectu finis absolute dicitur velle. Et sic intellexit Philosophus 3. ethic. cap. 5. vbi dicit, q voluntas est magis finis. Alio modo secundum quòd in eo quiescitur, & hoc modo actus volūtatis respectu finis est frui. Tertio modo secūdum quòd est terminus actus, qui in ipsum ordinatur: & sic actus voluntatis qui est intentio, est respectu finis: non enim dicimur intendere finem, quia ipsum volumus absolute tātum, sed quia volumus ad ipsum per aliqd aliud attingere.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, q quamuis quælibet potentia tendat in aliquid aliud: quia tamen qualibet alia potentia a voluntate rēdit vt mota, non vt libere mouens: ideo motus earum proprie intentio non dicitur.

Argumenta ad partem aliam procedūt de intentione proprie, & principaliter dicta: & ideo concedenda sunt.

QVAESTIO III.

Vtrum aliquis poßit simul plures fines intendere.

Arg. 1. D. Bon. dist. 38. dub. 4. lit. elicitiue D. Th. ar. 1. vbi supra. Cap. 25. ET VIDETVR q non: quia secundum Philosophum 2. topic. nō possumus intelligere plura simul: sed actus intentionis præsupponit actum intellectus: ergo non possumus plura simul intendere.

Secundo. Item per intentionem cōuertitur anima ad rem intentam, sed secundum Auicen. 6. naturalium, lib. 5. cap. 2. anima totam se conuertit ad vnum quodlibet: ergo intendere plura simul non potest.

Tertio. Item duo actus non ordinati inter se, magis repugnant adinuicem in vna potētia, quā in duabus potentijs: sed actus vnius potentiæ impedit actum alterius potentiæ, nisi vnus ad alium ordinetur. Vnde Auicē. 6. naturalium, lib. 5. ca. 7. loquens de viribus animę, dicit, verissime scimus, q harum virtutum altera impedit alteram, & parum post, vult, q vna retrahit aliā a propria actione: ergo multo fortius intentio vnius rei impedit voluntatē ab intentione alterius rei, nisi vna ad aliā ordinetur.

Quarto. Item Algazel 3. lib. metaph. ca. 4. sicut non possumus imaginari duas celaturas, vel duas figuras in eadem cera, sic non possunt imaginari in anima esse duæ discretæ scientiæ simul præsentes eodem modo: sed magis capax est anima scientiarum duarum simul, quā voluntas duarum intentionum: ergo videtur, quòd voluntas non possit duo, vel tria intendere simul.

Quinto. Item intentio nominat motum voluntatis ad aliquem terminum: sed vnius motus non possunt esse simul plures termini ad quem, nisi vnus ordinetur ad alium: ergo voluntas nō potest simul intendere plura, nisi vnum ordinetur ad aliud.

In oppositum. T. com. 68. T. com. 79. CONTRA, natura formando linguā duo intendit, s. gustum, & loquelam: vnde 3. de anima, dicitur, q lingua congruit in duo opera naturæ, s. in gustum, & loquelam: sed secūdum q dicitur 2. physic. ars imitatur naturam: ergo artifex vna voluntatis intentione potest plura simul intendere.

Secundo. Cap. 3. Item voluntas aliquando vnum præeligit alij, quia ad plura valet, quam aliud: quia secundum Philosophum 3. topicor. plura bona paucioribus sunt eligenda: sed præeligere vnū alij, quią valet ad plura non est sine intentione plurium: ergo homo simul intendit aliquando plura.

CONCLVSIO.

Plures fines simul, si tamen coordinantur ad vnum, vel in vnica ratione conueniunt, vel non æquali voluntatis conatu appetantur, potest quis intendere.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Plures fines simul intēdere quadrupliciter. RESPONDEO, q aliquem plures fines simul intendere, quadrupliciter potest intelligi. Vno modo, ita q illi fines ita se habeant, q vnus ordinatus sit ad aliū, & sic possibile est: simul enim potest homo intendere finē proximum, & vltimum. Alio modo ita q vnus non sit ordinatus ad alium: ita tamen q intendantur sub aliqua vna ratione, & hoc modo est possibile etiam: potest enim mercator simul intendere vinum, & bladum, inquantum continentur sub ratione lucri, & ædificator tectū, & parietem, inquantum ad integritatem domus concurrunt.

A. l. imperfecte, seu cōfuse. Alio modo ita q vnus non ordinetur ad alium, nec intendantur sub vna ratione, ita tamen q aliquis eorum non intendatur ex toto conamine volūtatis. Et sic etiam videtur multis possibile: & si enim detur, q volūtas sit potentia simplex: conatus tamen eius diuisibilis est, & secundum vnam portionem conatus potest incomplete, & diminute vnum intendere. Et secundum aliam portionem aliud, quamuis illorum duorum vnum non ordinetur ad aliud, nec intendantur sub vna ratione, sicut experimentaliter patet, cum homo simul intendit studere aliquam quæstionem, & aliqua placentia audire, quæ narrantur a circunstantibus. Illa enim ita simul intendit, q vnumquodque eorum diminute. Dicunt tamen ali

qui

qui, quòd illa duo sub vna ratione intendit, scilicet sub ratione complacentiæ.

Alio modo, ita ꝙ vnus non ordinetur ad alium, nec intendantur sub vna ratione tantũ: & ꝙ vnumquodque tantum eorum intẽdatur ex toto conatu voluntatis: & sic est impossibile per naturam, sicut impossibile est per naturam, ꝙ intellectus noster simul intelligat plura nõ ordinata adinuicem, non sub aliqua ratione communi, ita quòd vnumquodque eorum ex toto conatu suo intelligat.

Ex dictis potest faciliter responderi ad argumenta.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ simul possumus intelligere plura ordinata inter se, vel sub vna ratione, vel partiẽdo conatũ intellectus, intelligendo quodlibet eorum diminute, & confuse.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ & si anima intendendo totam se conuertat ad intentum, quia simplex est: non oportet tamẽ quòd hoc semper sit secundum totum conatum suũ, qui in plures portiones diuisibilis est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis actus vnius potentiæ impediat actum alterius potentiæ, si vnus non ordinetur ad alium: non tamen oportet quòd totaliter tollat.

Ad quartum. Ad quartum potest solui per solutionẽ primi argumenti. In auctoritate enim illa accipienda est scientia pro actu considerandi.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd vnius motus possunt esse plures termini ad quem, ita quòd vnus ordinetur ad alium.

Vel potest dici secundum opinionem ponentium voluntatem posse intendere non sub aliqua ratione vna plura non ordinata inter se, quòd tunc sunt duo actus intentionis imperfecti, eo quòd nullus est a voluntate, nisi secundum aliquam diminutã portionem conatus illius.

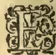
Ad primũ. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam concludit voluntatem simul intendere plura sub aliqua vna ratione. Intendit enim natura per linguam, gustum, & loquelam, inquantum concurrunt ad vnius completam operationem.

Et secundum argumentum probat, quòd possunt simul intendi, inquantum aliquo modo reducuntur ad vnum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum possit esse idem actus respectu eorum, quæ sunt ad finem, & respectu finis.

Arg. I. D Bon. vbi supra. D. Th. 1.2. q. 8. ar. 3.



ET VIDETVR ꝙ non: August. 11. de trinit. cap. 6. dicit, ꝙ voluntas vidẽdi fenestram finem, finem habet fenestræ visionem: & altera est, quæ ex ista nectitur voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius finis est visio transeuntium: ergo velle videre fenestram, vt videam transeuntes, duo sunt actus voluntatis, & tamen videre transeuntes finis est ad quem ordinatur videre fenestram.

Item actus distinguitur secundum obiecta per se: sed id quod est ad finẽ, & ipse finis plura sunt, & quodlibet eorum per se est obiectum voluntatis, quia in quolibet est aliqua ratio boni. *Secundo*

Item velle illud quod est ad finem, est electio: sed motus voluntatis respectu finis, est intentio. Non est autem idem actus intentio, & electio. *Tertio*

Item non est idem motus colorationis respectu coloris medij, & extremi: ergo a simili, nec idem actus voluntatis respectu eius, ꝙ est ad finem, & respectu finis, cum se habeant sicut extremum, & medium. *Quarto.*

Item si velle reficere pauperem propter vanam gloriam, esset vnus voluntatis actus, cum velle reficere pauperem sit bonum, & velle vanam gloriam sit malum: idem actus voluntatis, simul esset bonus, & malus, quod falsum videtur. *Quinto.*

In oppositum. Cap. 3. CONTRA, secundum Philos. lib. 3. topic. vbi alterum propter alterum, nihil magis eligendum, vtrumque quam vnum, quod non esset verum, nisi illa duo essent vnum: ergo cum volũtas vult illud quod est ad finem propter finem est velle vnum.

Item ꝙ est ad finem se habet ad finem, sicut medium ad terminum: sed transitus per medium spacium, vsque ad terminum, est vnus motus: ergo similiter tendentia voluntatis ad finẽ per illud qđ est ad finem, est vnus actus. *Secundo.*

Item Ansel. de casu diaboli, cap. 13. dicit, ꝙ qui vult aliquid propter beatitudinem, non vult aliud, quam beatitudinem: ergo finis, & id quod est ad finem accipiuntur sub ratione vnius obiecti voluntatis. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Si quæ sunt ad finem, in fine ita ordinantur, vt ista sit ratio quare appetantur, et illa, cum sit vnum formale obiectum constituatur, vnico tamen actu voluntas ad ea mouetur.

RESPONDEO, ꝙ voluntas potest moueri in finem, & in illud quod est ad finem dupliciter. Vno modo in quodlibet eorum absolute, & secundum se, & sic sunt simpliciter duo voluntatis actus. *Ad quæstionem secundũ mentem propriam.*

Alio modo in id quod est ad finem propter finem, & sic est actus voluntatis vnus: quia sic finis actus est ratio volendi id quod est ad finem, respectu autẽ obiecti, & suæ rationis per quam mouet bene est vnus actus: sic enim obiectum & sua ratio per quam mouet, sunt vnũ obiectum formaliter per se, & primo: & ideo vnico visionis actu, potest videri color, & lumen, eo quòd color non est motiuus visus, nisi secũdum actum lucidi, vt vult Philosoph. 2. de *T. com. 67.*

de anima, & idem actus est quo video quantitatem, & colorem, eo quòd color est ratio videndi quantitatem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa auctoritas Augustini intelligenda est secundum ꝙ voluntas absolute fertur in uisionẽ fenestræ, & etiam in uisionem trãseuntiũ, quod patet, quia cuilibet istorum actuum assignat finem suum: dicit enim ꝙ voluntatis videndi fenestram, finis est fenestræ visio, & volũtatis videndi per fenestram transeuntes, finis est visio transeuntium. Cum autem voluntas vult aliquid non secundum se, & absolute, sed in relatione ad finem, talis motionis non est finis duplex, sed vnus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ actus distinguuntur per obiecta per se, dicendum, ꝙ hoc intelligi debet de obiectis per se: & primo, aliter enim essent duo actus videndi videre quantitatem per colorem: sicut enim dicit Auicen. 6. natural. lib. 3. c. 8. Sensibilia communia non apprehenduntur a sensibus particularibus per accidens, quamuis non appræhendantur, nisi per sensibilia propria: & tamẽ certum est quod est vnus actus videndi quo quantitatem video per colorem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ electio primo est respectu eorum quæ sunt ad finem, inquantum sunt ordinabilia ad finẽ: intentio aũt est respectu finis, inquantum intẽditur per illud quod est ad finem: & ideo duo sunt motus, sicut sunt duo motus ascensus, & descensus: quamuis super idem spacium, secundum quòd vult Philosophus 3. physicorum.

T. com. 18.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quando medium in motu se habet tantummodo vt medium, & non vt terminus in actu: tũc vnus est motus in terminum per medium, non aũt cum medium est terminus in actu. Color autem medius est terminus in actu motus colorationis: & ideo duo sunt motus in colorem medium, & extremum. Cum autem volo id quod est ad finem nõ absolute, sed in relatione ad finem, id quod est ad finem, ita habet rationem medij in isto actu, quòd non termini.

Ad quintum. Ad quintum dicẽdum, ꝙ velle reficere pauperem propter vanam gloriam: talis actus simpliciter totus est malus formaliter malitia morali, aliqua tamẽ ratio bonitatis materialis ibi est: quia pauper est debita materia refectionis. Non est autem inconueniens, quòd aliquis actus habeat aliquam bonitatem materialiter, & quòd totus sit malus formaliter.

Non inconuenit actũ esse totum malum formaliter, licet bonus sit materialiter.

Argumenta ad partem aliam procedunt de motu voluntatis in id quod est ad finem non absolute, sed in relatione ad finem.

Dubium. CIRCA LITTERAM, finis bonæ voluntatis est beatitudo. Contra vnus est vltimus finis omnium creaturarum, sed beatitudo non est finis communis creaturis irrationabilius.

Responsio. Finis vltimus duplex. Respondeo, ꝙ finis vltimus dupliciter potest accipi, s. pro ipsa re in qua inuenitur ratio summi boni, & sic Deus est vltimus finis alium creaturarũ. Alio modo pro adeptione, vel consecutione perfecta illius boni per cognitionẽ, & amorẽ: & sic finis vnus non est cõis creaturis rationabilibus, & irrationabilibus, & sic beatitudo hominis est finis. Creaturæ autem irrationales adipiscuntur vltimum finem, qui Deus est, non consequendo beatitudinem, quæ intelligentis, & fruentis est propria: sed inquantum participãt aliquam similitudinem ipsius Dei, inquantum sunt, vel viuunt, vel cognoscunt. Finis præcepti est charitas, hoc est expositum in quæstionibus. Charitas, quæ Deus est, de hoc quæsitum est primo lib. dist. 17. Neque hij tres sunt tres fines, sed vnus finis, s. propter vnam summam bonitatem, quæ in tribus est. Rectæ sunt voluntates si bona est illa ad quam cunctę referuntur, expositio huius patet per dicta in prima quæstione huius distinct. Ne duos fines nobis constituamus in diuersa tendentes intelligi voluit. Contra timor initialis respicit gloriam, & pœnam. Dubium.

Responsio. Respondeo, non respicit vtrumq; ęque principaliter: sed gloriam respicit vt terminum ad quem tendit, & pęnam vt terminũ a quo recedit. Finis volũtatis est delectatio bona, vel mala ad quam quisque nititur peruenire. Contra finis bonæ voluntatis est eius coniunctio cum vltimo fine, quæ est per cognitionem, & amõrem: delectatio autem non est illa coniunctio, sed causata ex illa coniunctione. Dubium.

Responsio. Respondeo, ꝙ delectatio dicitur finis, quia est per se accidens ipsius finis inseparabile ab eo. Vnde dicit Philos. 10. ethic. cap 4. ꝙ perficit operationem delectatio, vt superueniens quidã finis velut iuuenibus pulchritudo. Sciẽdum tamen, ꝙ prædictum verbum Magistri intelligendum est de delectatione in generali, siue sit respectu boni honesti, vel vtilis, vel conuenientis secundum sensualitatem.

Cum voluntas sit de his, quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit.

DISTINCTIO XXXIX.



IS autem oritur quæstio satis necessaria, ex superioribus causam trahens: dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus, & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcunque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua

Deus eam fecit, penitus consumere: vt verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, et si vitijs ac peccatis obnubilentur, et corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur: sicut Augustinus de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, euidenter ostendit in 15. libro de Trinitate: Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cùm à Deo iustificatur, à deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago ratio est, vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitijs subiaceat? Ad hoc facile respondent, qui dicunt omnia quæ sunt, inquantum sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem, inquantum est, vel inquantum voluntas est, vt supra posuimus, bonum esse asserunt: sed inquantum inordinata est, mala est, & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter quæri, Si voluntas, inquantum inordinata est peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, cùm inordinata sunt, peccata nō sunt? Inordinata verò sunt, sicut voluntas, cùm ad rectum finem non tendunt, eorumque actus præuaricationes existunt. Ad quod illi dicunt, voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, nunquam peccatum est: sicut nec vis memorandi, vel intelligendi: sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Dist. 36. litte. E

Quare actus volūtatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

SED *adhuc quæritur, quare huius naturalis potentiæ actus peccatum sit si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentiæ memorandi, cuius actus est memorare: & potentiæ intelligendi, cuius actus est intelligere. Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quàm actus memoriæ, vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est: sed intelligere, vel memorare mala, malum non est. Quamuis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbè asserant. Memorat enim interdum quis malum vt faciat, & quęrit intelligere verum, vt sciat impugnare. Ecce qualiter soluitur præmissa quæstio, ab his qui tradunt omnia esse bona, inquantum sunt. Qui verò dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuius respondent, dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam, & potentiam volendi: quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.*

Quomodo intelligendum sit illud, Et homo etiam qui seruus est peccati, naturaliter vult bonum.

Cap. 18. commment. ad 7. ca. ad Rom. tom. 4.

PRAETEREA *quæri solet, quomodo intelligendum sit, quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli, Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo, illud facio. Dicit enim, quòd homo subiectus peccato facit quod non vult: quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet, & liberet. Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum, & operatur: quia seruus est peccati, & eius voluntatem, (sicut supra dixit Augustinus,) libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, idest idem motus, quo libenter peccato seruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas; quæ ergo istarum est, qua cum homo iustificatur, à seruitute peccati liberatur? Vt enim disseruimus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat, & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter seruit peccato? si tamen duæ sunt voluntates. Proposita est quæstio profunda, quæ varia a diuersis expositione determinatur. Alij enim dicunt duos esse motus: vnum, quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in lib. de dogmatibus Ecclesiasticis scriptum est, Firmissime tene, primos homines bonos, & rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent, si vellent, propria voluntate peccasse. Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum: quia in recta & bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Cain non potuit extingui, bonum semper vult, & malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse mentis, quo mens relicta superiorum lege subijcit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus (vt aiunt) antequam adsit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine, alterumque deprimit motum: vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potius malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus est: inquantum malum vult, malus est.*

Distinc. 26. litt. K

C. 25. to. 3. August.

In commēt. ad 1. c. Ezech. super eo loco, Et sci(ntilla) ille quasi aspectus æris candentis.

DISTINCTIO XXXIX.



HIC AVTEM oritur quæstio. Superius determinauit Magister quomodo bonitas, vel malitia est in voluntate ex cōparatione sui ad finem. Hic iquirit quare ista magis sunt in voluntate, quam in alijs viribus animæ. Et diuiditur in partes duas.

Pri-

Primo determinat Magister quæstionē pnr i cipalem.

Secundo mouet aliam incidentem ibi. (Prę terea quæri solet.) Prima in duas.

Primo inquirit qualiter voluntas dicitur esse peccatum.

Secundo quare actus voluntatis potius dicitur, peccatum, quam aliarum potentiarum. ibi. (Sed ad hoc.)

CIRCA hanc distinct. quærendum est de tribus principaliter.

Primo de voluntate.

Secundo de conscientia.

Tertio de synderesi.

Circa primum, quæruntur tria.

Primo, vtrum eadem sit potentia, voluntas naturalis, & deliberatiua.

Secundo, vtrum actus voluntatis possit esse culpa.

Tertio, vtrum eodem actu voluntas possit velle bonum, & nolle malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum voluntas naturalis, & deliberatiua sit vna potentia.

Arg. 1. D.Bon. dist. 44 q 3. a. 2. D.Th. 1. p. q. 83. ar. 4. T. com. 49. PRIMO ostendo, ꝙ voluntas naturalis, & deliberatiua non sit vna potētia: Philosoph. 2. physic. distinguit ea quæ sunt a natura, contra ea, quæ sunt ab intellectu: ergo a simili, vel multo fortius ea quæ sunt a natura, distinguuntur contra ea quæ sunt a voluntate, quòd verum non esset, si eadem potentia esset voluntas naturalis, & deliberatiua, quia tunc quòd esset a voluntate, esset a natura.

Secundo. Item Damasc. lib. 2. cap. 21. voluntatem diuidit in naturalem, & sententialem: sed sententialis est deliberatiua: ergo voluntas deliberatiua distinguitur contra naturalem, quòd non esset verum, si esset eadem potentia.

Tertio. Item per obiecta sola ratione differentia est realis potentiarum distinctio: intellectus enim & voluntas, quæ sunt potentiæ realiter differentes obiecta, s. verum, & bonum, sola ratione differunt: sed obiecta voluntatis naturalis, & deliberatiue ratione differunt: quia naturalis obiectum est bonum absolute deliberatiuę bonum in relatione, vel circūstantiatum: ergo videtur, quòd sint realiter distinctæ potentiæ.

Quarto. Item sicut volūtas pręsupponit intellectum, ita intellectus præsupponit naturam: ergo sicut voluntas non est intellectus: ita videtur, ꝙ nec voluntas, nec intellectus sint natura.

In opposi- tum. CONTRA, secundum August. libr. 12. de trinit. cap. 4. superior portio rationis, & inferior sunt eadem potentia realiter: & hoc etiam superius ostensum est: sed non minus videntur differre, quam potentia naturalis, & deliberatiua. Cum vna ordinetur ad æterna consulenda, alia ad temporalia tractanda: ergo voluntas naturalis, & deliberatiua, realiter sunt vna potentia.

Item per eandem potentiam vult homo finem, & ea quæ sunt ad finem; sed voluntas respectu finis, dicitur voluntas naturalis, respectu eorum quæ sunt ad finem, voluntas deliberatiua: ergo eadem est potentia voluntas naturalis, & deliberatiua. Secundo.

CONCLVSIO.

Est vna realiter: eadem enim voluntas, vt fertur in bonum simpliciter, & in vniuersum, naturalis dicitur, vt vero in tale priuatum alio reiecto, deliberatiua nuncupatur.

RESPONDEO, quòd voluntas naturalis, & deliberatiua est eadem potentia realiter, quæ moueri potest, & naturaliter, & deliberatiue, cuius motus naturalis, obiectum est bonum absolute, ꝙ inquantum tale, quantum est ex parte sua vniformiter mouet, & eius regula est naturalis cognitio intellectus, & principium, voluntas sub ratione qua natura. Eius autem motus deliberatiui, obiectum est bonū in comparatione ad aliud quod diuersimode mouet secundum diuersam sui comparationem ad diuersa, eius regula intellectus cognitio acquisita, vel infusa, & in natura consiliante, est a voluntate post intellectus consiliationem, seu deliberationem. Ad quæstionem secundū mentem propriam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Philosophus ibi accipit naturam, prout est in rebus ratione carentibus. Ad primū.

Ad secundum dicendum, ꝙ illa diuisio voluntatis, non est voluntatis diuisio in diuersas potētias, sed est in diuersos modos mouendi. Ad secundum.

Ad tertium dicendum, ꝙ distinctio potentiarum, non est secundum distinctionem obiectorum quorumcunque, sed obiectorum formalium, quæ sunt primæ rationes mouēdi potentiam. Prima autem ratio mouendi voluntatem in ratione obiecti, est bonum generaliter dictum, non sub ratione qua vniformiter mouens, vel difformiter: & ideo plures differentię boni non requiruntur differentiam diuersarum potentiarum in appetitu rationali. Ad tertiū. A l. tales.

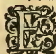
Ad quartum dicendum, quòd non est simile de comparatione volnntatis, & intellectus ad naturam, & inter se: quia vtrumque eorum est natura: & ideo neutrum eorum distinguitur ab omni natura, quamuis distinguantur a natura existente in rebus carentibus intellectu. Ad quartum.

Argumenla ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

QVAESTIO II.

Vtrum actus voluntatis possit esse culpa.

Arg. 1. Doctores vbi de peccato, & dilectione vitiosa.



ET VIDETVR ꝙ non: Dionys. 4. ca. de diuin. nomin. dicit, quòd malum est præter voluntatem: ergo voluntas nunquam vult malum.

Secundo. Item voluntas est liberrima: sed posse peccare est contra libertatem. Vnde Ansel. in lib. de libertate arbitrij, parum post principium, dicit, quòd potestas peccandi, nec est libertas, nec pars libertatis: ergo actus voluntatis nunquam potest esse peccatum.

Tertio. Item velle, est inclinari in aliquid: nihil autem inclinatur, nisi ad sibi conueniens: sed omne conueniens voluntati est bonum: ergo voluntas nunquam vult, nisi bonum.

Quarto. Item actus reponitur in specie per suum primarium, & formale obiectum: sed illud quod primo, & principaliter est volũtatis motiuum in quolibet eius obiecto est ratio boni: ergo quilibet actus voluntatis est in specie bonorum actuum.

In oppositum. CONTRA, August. lib. 1. retract. c. 8. voluntas est qua peccatur, & recte viuitur.

Lib. 1. ca. 2. ad finem. Item secundum Philosophum lib. periher. potestates rationales sunt ad opposita: sed voluntas est potestas rationalis: ergo cum bonũ velle, & malum velle sint opposita, sicut voluntas potest velle bonum, ita & malum.

CONCLVSIO.

Actus ex surreptione, & deliberatione potest esse culpa.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Velle triplex. T. c. 15. RESPONDEO, triplex est velle, s. naturale, & deliberatiuum, & velle, ꝙ est ex surreptione. Primus actus non potest esse peccatũ, quia illud velle, est actus voluntatis, vt est natura. Et sicut dicit Philosophus 8. physicor. nihil est inordinatum eorum, quæ natura, & secundum naturam sunt. Secundus actus volendi, & tertius, possunt esse peccata. Cuius veritas satis potest haberi per hoc, quòd superius ostensum est a voluntate creata sumpsisse malum originem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ malum esse præter voluntatem intelligendum est, sub ratione qua malum: malum enim per accidens est a voluntate, vt superius est ostensum.

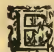
Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ voluntas nostra liberrima est, inquantum cogi non potest: tamen quia defectibilis est, non est ita libera, sicut diuina voluntas, quæ deficere non potest: potestas tamen peccandi non est contra libertatem a coactione.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nihil inclinatur, nisi ad sibi conueniens, &c. dico, ꝙ verum est, naturali inclinatione: Inclinatione tamen deliberatiua frequenter inclinatur aliquid per accidens in illud quod non est sibi conueniẽs, & hoc sufficit ad peccatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ formale obiectũ volũtatis nõ semper est ratio veri boni, siue boni simpliciter: sed qñque vult volũtas aliquid sub ratione boni, vt nunc, ꝙ tamen est malum simpliciter, & hoc est peccare: vnde formale voluntatis obiectum est ratio boni, quæ extenditur ad rationem boni simpliciter, & boni secundum quid, ꝙ tamen est simpliciter malum.

QVAESTIO III.

Vtrum eodem actu voluntatis possit velle bonum, & nolle malum.



ET VIDETVR ꝙ sic: quia in motu locali accessus, & recessus sunt vnus motus: ergo a simili, in motu voluntatis recessus a malo, qui est nolle malum: & accessus ad bonum, qui est velle bonum, sunt vnus motus. *Arg. 1. D. Bon. dist. 39. dub. 2. litter. D. Thom. in 2. sent. dist. 39. q. 2. ar. 2.*

Secundo. Item sicut dicit Philos. 5. ethic. cap. 6. in boni ratione fit minus malum ad maius malum: ergo a simili, non malum respectu mali habet rationem boni: sed nolle malum est velle non habere, vel non esse malum: ergo cum non habere malum rationem boni habeat, vt probatum est, eodem actu potest voluntas nolle malum, & velle bonum.

Tertio. Item nolle malum est nolle absentiam boni debiti, sed nolle absentiam boni debiti, est velle eius præsentiam: sicut nolle absentiam luminis, est velle eius præsentiã: ergo eadẽ actu põt voluntas nolle malum, & velle bonum.

Quarto. Item voluntas non potest simul esse in duobus actibus, sed certum est, ꝙ simul potest nolle malum, & velle bonum: ergo sunt idẽ actus.

Quinto. T. com. 17. Item secũdum Philos. 1. de generatione, corruptio vnius, est generatio alterius: ergo similiter abiectio mali, quę est nolle malum est inductio boni, quæ est velle bonum.

Sexto. Item eodẽ actu intelligo Paulum esse bonũ, & non malũ: quia in bono includitur ratio nõ mali: ergo similiter eodem actu volo bonum, & nolo malum illi bono oppositum.

In oppositum. CONTRA, respectu duorum obiectorum non est vnus voluntatis actus: sed bonum, & malum sunt duo voluntatis obiecta: ergo respectu boni, & mali non potest esse vnus voluntatis actus.

Secundo. Item non minus videntur vnus actus moueri ad repellendum malum: & moueri ad declinationem mali, vel fugam, quam nolle malum, & velle bonum: sed velle repellere malum, & fugere malum, duo motus sunt, scilicet audacia, & timor: ergo duo motus sunt, nolle malum, & velle bonum.

CONCLVSIO.

Cum velle bonum, & nolle malum, sint duo: amoris nempe, & odij motus se consequenter habentes: voluntas profecto vnico actu vtrumque præstare non poterit.

AD

Ad quæstionem secundum mentē aliorum. AD ISTAM quæstionem dicunt quidam, ꝙ duplex est actus voluntatis. Vnus simplex, qui est respectu eius, ꝙ est ad finem tantū, vel respectu finis tantum. Alius compositus, qui est respectu eius, ꝙ est ad finem, non est absolute: sed in relatione ad finem, qui actus dicitur compositus, non quia ibi sint actualiter duo actus: sed quia resolubilis est in duos actus, scilicet in actum volendi illud quod est ad finem absolute, & in actum volendi finem ipsum. Cum ergo homo vult non habere malum non absolute: sed in relatione ad adeptionem boni, videtur esse vnus voluntatis actus, secundo modo dictus: Cum ergo velle non habere malum, idem sit, ꝙ nolle malum, videtur ꝙ possit esse idem actus nolle malum, & velle bonum.

Sed sic ponentes decipiuntur in sua positione, non enim idem est velle non habere malum, & nolle malum: sed sunt duo motus voluntatis consequenter se habentes: ex hoc.n. ꝙ homo vult non habere malum, qui est motus voluntatis in aliquid, tanquam sibi conueniens. Ex hoc mouetur contra malum, tanꝗ contra sibi disconueniens, & talem motum importat nolle malum. Importat enim motum odij respectu mali, motus autem voluntatis in id quod est ad finem in relatione ad finem se habet ad vtrunque eorum, sicut ad conueniēs volēti. Et ideò non oportet, ꝙ si ille motus sit vnus, ꝙ propter hoc nolle malū, propter adeptionem boni sit vnus motus.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Dicendum ergo ꝙ voluntas nostra non potest vno actu nolle malum & velle bonum; nolle enim malum est odire malum: velle bonum est amare bonum, amor autem & odium si sūt respectu eiusdem sunt duo motus contrarij. Si autem sunt respectu oppositorū sunt duo motus consequenter se habentes. Non sic autem dicendum est de velle bonum, & non velle malum: quia nō velle malū, nullū dicit actum, & ideò in volendo bonum, & non volendo malum, non oportet ꝙ sit duo actus.

Ad primū. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ quamuis in motu locali recessus a termino a quo, & accessus ad terminum ad quem sint vnus motus: ex hoc tamen non sequitur, ꝙ nolle malum, & velle bonum, sint vnus voluntatis actus: qa nolle malum, non tantum dicit recessum a malo, sed motum voluntatis cōtra malum. Sed qa volūtas quantum accedit ad bonum, tantum recedit a malo, & volendo bonum accedit ad bonum, ideò per vnum actum voluntatis, q̃ est velle bonum, voluntas recedit a malo, & accedit ad bonum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur ꝙ nolle malum est velle non habere malum, &c. dico quod falsum est: imò sunt duo motus consequenter se habentes, vt in corpore quæstionis visum est.

Potest tamen dici, ꝙ non est intellectus philosophi ꝙ minus malum, & non malum importet aliquam rōnem boni, secūdum rei veritatem: sed vult dicere, ꝙ sicut iniustū faciēs plus habet de bono, & iniustum passus minus. Ita in malo est cōtrarium, & ꝙ eiusdem rationis est plus de malo, & minus de malo, quātū ad ruptionem æqualitatis, quæ debet obseruari in iustitia distributiua, sicut plus de bono, & minus de bono.

Ad tertiū. Ad tertiū soluēdū est per interemptionem minoris, absentia enim boni debiti apprehēditur, vt aliq̃d repugnās volūtati contra ꝙ mouetur volūtas nolendo. Præsentia autem boni debiti apprehēditur vt aliq̃d conueniens voluntati ad quod inclinatur volēdo. Vnde sunt duo motus consequenter se habentes.

Ad quartū. Ad quartum dicēdum, ꝙ maior falsa est, uolūtas enim potest esse in duobus actibus, quorum vnus est ratio alterius, velle autem bonū ratio est nolēdi malū sibi oppositum, & etiam in duobus actibus, quorum vnus est perfectio alterius, vnde potest simul velle bonū, & velle se hoc velle, & tamen sunt duo actus.

Ad quintū. Ad quintū dicēdū, ꝙ nō fuit intētio philosophi, ꝙ corruptio vnius cōtrarij esset alterius generatio: sed ꝙ ad corruptionem vnius sequtur generatio alterius: quia natura non intendit corruptionem, nisi propter generationem.

Ad sextum. Ad sextū dicendū, ꝙ si eodem actu possum intelligere Paulum esse bonum, & non esse malum, eodem actu possum velle habere bonum, & non habere malum: sed ex hoc nō sequitur, ꝙ eodem actu possim velle bonū, & nolle malum: quia velle bonum, & velle nō habere malum, est motus inclinationis ad ipsum bonum: sed nolle malum est motus repugnantiæ contra malum.

Dici tamē potest ꝙ Paulum esse bonum, & ipsum non esse malum, non intelliguntur vno actu, nisi sub aliqua ratione communi, & sub aliqua etiam ratione communi eodem actu possum velle ipsum esse bonum & nō malum, non tamen eodem actu possum velle ipsum esse bonum, & nolle ipsum esse malum, propter rationem superius dictam.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi. Minor tamen argumenti secundi falsa est, multo enim plus differunt timor & audacia, quàm amor & odium respectu oppositorum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc qæruntur tria.

Primo vtrum conscientia sit in intellectu, vel affectu.

Secundo vtrum sit habitus, vel actus.

Tertio vtrum conscientia erronea obliget

hominem ad volendum, vel faciendum illud quod dictat est necessarium ad salutem.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum conscientia sit in intellectu.

Ar. 1. D. Bo. d. 39 q. 1. ar. 1. Ale. 2. p. q. 74. m. 3. Sco. d. 89. q. 2.

PRIMO ostendo, ꝙ conscientia non sit in intellectu: sed in affectu: Glossa super illud prima ad Cor. 4. Nihil mihi conscientius, siue idest in nullo me remordet cõscientia mea: sed remordere magis pertinet ad affectionem, quàm ad cognitionem.

Secundo. Item Ans. de concep. Virg. cap. 4. dicit, ꝙ nihil punitur, nisi voluntas: sed conscientia mala punitur per remorsum, qui dicitur conscientiæ vermis: ergo est in voluntate non in intellectu.

Tertio. Item scientia malorum bona est, conscientia faciendi malum, mala est: ergo conscientia non est scientia: sed si esset in intellectu videretur esse quædam scientia practica; ergo videtur ꝙ non sit in intellectu.

In oppositum. CONTRA, Eccl. 7. Scit conscientia tua: quia tu crebro maledixisti alijs. Scire autem pertinet ad intellectum.

Secundo. Item Dama. li. 4. cap. 14. dicit, ꝙ conscientia nostra, est lex intellectus nostri.

CONCLVSIO.

Conscientia dictamen agendorum, & respuendorum, quia ordinatur ad opus est, in intellectu quidem, attamen non in speculatiuo, sed in practico.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. 7. c. 49. Quid conscientia, & in quo.

RESPONDEO, quòd conscientia est in intellectu, non inquantum est speculatiuus. Sed inquantum est practicus, eadem tamen potentia sunt. Intellectus enim extensione, fit practicus, secundum philosophum, tertio de anima: inquantum, scilicet eius apprehensio ordinatur ad actum, a voluntate eliciendum, vel imperandum: hoc est inquantum dictat quid eligendum, & respuendum, & prosequendum, & fugiendum. Conscientia autem est quoddam dictamen ordinatum ad opus, dictat enim quæ eligenda, & agenda, & respuenda, & fugienda. Vnde dicitur conscientia, quasi cum ipsa scientia aliquid aliud importans, scilicet ordinem ad actum, a voluntate eligendum, vel imparandum.

Ad primũ. AD PRIMVM, cum dicitur, ꝙ remordere magis pertinet ad affectionem, quàm cognitionem, &c. dico ꝙ remordere malefactũ ostendendo, spectat ad conscientiam, & est actus intellectus practici: sed remordere de malefacto dolendo actus est ipsius voluntatis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa pœna, quæ dicitur vermis conscientiæ, non dicitur esse in conscientia, nisi sicut in dictante esse malefactum, vnde est quædam remurmuratio in voluntate, seu displicentia, causans dolorem in ea.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd conscientia faciendi malum, mala est, eo modo, quo dicimus imprudentiam esse malam; quia inclinatio est ad malam electionem, & ex malitia voluntatis causata: conscientia enim naturalis, nunquam mala est: sed illa quæ acquisita est per malitiam voluntatis, malitia enim eius mutat dictamen intellectus practici. Sicut enim dicit philosophus tertio Ethico. cap. octauo, qualiscunque vnusquisque est, talis & finis videtur ei. Et sexto Ethi. cap. decimosexto, peruertit iudicium malitia, & mentiri facit circa practica principia, quare manifestum, quoniam impossibile prudentem esse non entem bonum, & secundum hunc modum dicendum, ꝙ scientia practica respectu mali faciendi, mala est.

QVAESTIO II.

Vtrum conscientia sit habitus, vel actus.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. D. Th. 1. p. q. 79. ar. 13. Ale. vbi su. m. 1.

ET VIDETVR, quòd non sit habitus. Conscientia importat applicationem scientiæ ad aliquid eligendum, vel respuendum: sed talis applicatio consistit in aliquo actu: ergo conscientia est actus non habitus.

Secundo. Item accusare est actus: sed conscientiæ peccatorum eos accusabunt in iudicio: ergo conscientia dicit actum.

Tertio. Item actus conscientiæ diuersificantur in specie: sed diuersificatus in specie, non videntur esse ab eodem habitu, ergo conscientia non dicit aliquem habitum.

In oppositum. CONTRA dicit philosophus, secundo libro Ethico. cap. tertio, quòd signum oportet facere habituum superuenientem voluptatem, vel tristitiam operibus: sed opus procedens ex bona conscientia est delectabile. Vnde Apostol. secundo Corinth. primo; gloria nostra hoc est testimonium conscientiæ nostræ: ergo conscientia est habitus.

Secundo. Item vt ante visum est conscientia est scientia ordinata ad opus: sed scientia est habitus, ergo & conscientia.

Tertio. Item Damascen. libro quarto, capit. decimoquarto, dicit, quòd superueniens Dei lex intellectui nostro attrahit ad se ipsam, & pungit conscientiam nostram: sed pungi non conuenit actui: ergo conscientia non est actus.

CON-

CONCLVSIO.

Conscientia sicut & scientia & obiectum & actus & habitus vere dicitur esse, idque postremus vnus numero in indiui duo spe in specie si naturalis est: si acquisitus, multiplex etiam in vno singulari.

Ad quaestionem secundum mentem propriam. Tam scientiam quam conscientiam accipi potest tripliciter.

RESPONDEO, quòd cum conscientia sit scientia ordinata ad aliquid agendum, vel fugiendum, sicut scientia, potest accipi, vel pro obiecto scito: vel pro actu sciendi qui est considerare, vel pro habitu scientiæ. Ita conscientia isto triplici modo potest accipi. Accipitur enim pro obiecto, cū dicimus hoc esse eligendum a me est cōscientia mea. Actus etiam dictandi hoc esse eligendum, dicitur conscientia, & habitus per quem talis actus prompte, & faciliter elicitur conscientia dici potest: sed sicut non est vnus habitus scientię acquisitę, respectu omnium actuum intellectus practici, ita non est vnus habitus conscientiæ acquisitę respectu omnium actuum conscientiæ, sed plures: naturalis tamen conscientia, (secundū quòd accipitur pro quodam naturali lumine respectu primorum principiorum, vel primi principij, quòd melius dicitur agibilium in vno subiecto) vna est numero, in pluribus autem subiectis specie vna.

Ad primū. & secundū. DVO PRIMA argumenta procedunt de cōscientia, secundum quòd accipitur pro actu. Quamuis secundum argumentum ita bene vel melius posset applicari ad probandum conscientiam esse habitum, sicut actum. Minus enim in proprie dicimus habitum agere, quā actum agere, cum habitus sit medius inter actum, & potentiam. Vnde secundum quòd per habitum conscientiæ recognoscimus nos aliquid fecisse, vel non fecisse, dicitur testificari: & secundum quòd per ipsam iudicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum, dicitur instigare, vel ligare: & secundum quòd per ipsam iudicamus de aliquo facto, quòd sit bene factum, vel male factum, dicitur excusare, vel accusare, seu remordere.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd non plus concludit, nisi quòd conscientia non sit vnus habitus per quem eliciunt omnes actus conscienendi. Et hoc est verum, sed sunt plures habitus, sicut sunt plures scientiæ practicę, quòd intelligo de conscientia acquisita.

Ad primū. & secundū. In oppositum. DVO PRIMA ad partem aliam nihil plus concludunt, nisi quòd actus conscienendi elicitur per aliquem habitum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd lex Dei dicitur pungere conscientiam nostram, propter hoc, quòd per legem ipsam intellectus formatus aliquo habitu conscientiæ, magis pungit, & stimulat nostram volūtatem ad conformandum se legi diuinæ.

QVAESTIO III.

Vtrum conscientia erronea obliget hominem ad volendum, vel faciendum illud quod dictat necessarium ad salutem.

ET VIDETVR quòd sic, glosa super illud ad Rom. 14. omne quod nō est ex fide peccatum est, dicit quòd quāuis fiat, quòd bonum est, si tamen nō faciendum credat peccatum est: ergo consciētia erronea obligat ad non faciendum illud quod dictat non faciendum. *Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. Tho in 2. sent. d. 39. ar 3. q. 3.*

Item secundum Damasc. lib. 4. capit. 14. nostra conscientia est lex intellectus nostri: sed lex obligat ad faciendum illud quod dictat necessarium fieri: conscientia nostra quæcunque sit illa obligat nos ad faciendum quicquid dictat esse necessarium ad salutem. *Secundo.*

Item si conscientia erronea non obligaret, nō esset necessarium aliquem esse perplexum: sed hoc est falsum, dicitur enim in decretis distin. 13. quòd aduersum ius naturale nulla dispensatio admittitur, nisi forte duo mala ita vrgeant, vt alterum eorum necesse sit eligi: ergo videtur, quòd cōnscientia erronea ligat. *Tertio.*

Item Ber. lib: de præcepto, & dispensatione cap. 31. regularis professio quantum in se est, damnabilis non est, nisi ei qui damnabilem putat: ergo videtur, quòd si conscientia erronea dictat professionem regularem damnabilem, quòd obligat habentē talem conscientiam ad fugiendum regularem professionem. *Quarto.*

CONTRA, præceptum inferioris nō obligat contra præceptum superioris: ergo cum conscientia sit Deo inferior, non potest obligare ad faciendum aliquid contra legem Dei. *In oppositum.*

Item decretorum distin. 13. dicit apparatus quòd nullus potest esse perplexus inter duo mala, quia secundum hoc sequeretur, quòd aliquis ex necessitate teneretur facere malum, sed si conscientia erronea obligaret ad faciendum illud quod dictat, tunc homo ita esset perplexus, inter duo mala, quòd de necessitate teneretur facere malum: ergo videtur, quòd conscientia erronea, non ligat ad faciendum illud, ꝙ dictat. *Secundo.*

Item facere contra conscientiam erroneam non videtur esse contra aliquod de decem prę ceptis, quod patet si discurratur per singula: ergo videtur, quòd cōscientia erronea non obligat ad faciendum illud quod dictat. *Tertio.*

Item nullus peccat faciendo illud ad quod obligatur, sed si conscientiā erronea dictet esse aliquid faciendum, quòd contra Deum sit, homo faciendo illud peccat: ergo ad faciendum non obligatur. *Quarto.*

CONCLVSIO.

Conscientia erronea ad quod dictat vel sit indifferens, vel contra aliquod præceptum non obligat: tamen vel id non faciendum contra tale dictamen dum durat, vel ad deponendum proculdubio ligat.

Ad quæstionem secundum mentē propriam, prima. RESPONDEO, quòd conscientia erronea, aut aliquid dictat esse necessarium ad salutem, quòd tamen est contra præceptum Dei, aut aliquid dictat esse necessarium ad salutem, quòd tamen est indifferens secundum rei veritatem, sed siue hoc, siue illud dictet esse necessarium ad salutem, manente tali dictamine, faciens contrarium ex deliberatione mortaliter peccat: quia cum bonum sit obiectum voluntatis, vt appræhensum a ratione, si illud quod est bonum secundum rei veritatem proponitur ipsi voluntati, vt malum, & voluntas in ipsum feratur peccat, non quia velit aliquid, quòd sit malum per se secundum rei veritatem: sed quia vult illud quod est malum quātum ad errantis conscientiæ iudicium. Vnde si abstinere a fornicatione proponatur voluntati, vt tale malum, cuius contrarium necessarium est ad salutem, velle abstinere ex deliberatione a fornicatione peccatum esset mortale manente prædicto dictamine. Volendo etiam fornicari homo peccaret mortaliter, vnde manente tali dictamine, homo esset perplexus. Et quia per talem conscientiam quamdiu durat, obligatur homo ad faciendum illud quod secundum rei veritatem sibi facere non licet: ideo obligatur ad deponendum conscientiam talē, qua amota absolutus est ab illo ad quod ligabatur per eius dictamen. Similiter si aliquod indifferens dictat esse necessarium ad salutem, manente illo ligamine obligati sumus, remoto illo dictamine absoluti, quia ad faciendum illud indifferens nō eramus obligati per aliam legem.

Ad primū. & secundum. DVO PRIMA argumenta concludentia, quòd conscientia erronea obliget, bene concludunt, sic intelligendo illam obligationem quòd facere contra eius dictamen peccatum est. Non tamen sic obligat, quòd propter eius dictamen faciens aliquid, quòd non fieri debet bene faciat, & propter hoc bene dicitur, quòd habens talem conscientiam ad deponendum eam obligatus est.

Ad tertiū Reprehēsio Gratiani. Ad tertium dicendum, quòd in apparatu repræhenditur magister Gratianus in passu prædicto.

Ad quartum. Ad quartum dicendum est, sicut ad duo prima.

Argumenta ad partem aliam, quia concludere videntur, quòd faciens contra dictamen erroneę conscientiæ in his quæ sunt contra Deum non peccat, soluenda sunt.

AD PRIMVM cùm dicitur, quòd præceptum inferiori, non obligat contra præceptum superioris. Verum est si appræhenditur, vt contra superioris præceptum: sed si præceptum inferioris appræhenditur, vt factum secundum præceptum superioris, tunc faciens contra præceptum inferioris, in sua reputatione, contemneretur superiorem: illud autem quod proponitur voluntati per conscientiam erroneam contra præceptum Dei, non proponitur ei, vt contra præceptum Dei, sed vt secundum præceptum Dei: & ideo homo faciendo contra illam in sua reputatione facit contra Deum. *Ad primū In oppositum.*

Ad secundum dicendum, quòd quamuis per conscientiam erroneam posit esse perplexus durante dictamine illius conscientiæ, tamen simpliciter perplexus esse non potest, quia talem consciētiam potest deponere, quo facto ab illa perplexitate liberatus est. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd ratio quando iudicat aliquid malum, iudicat illud esse malum, quia ęstimat, quòd contrarietur alicui præcepto diuino, aut implicite, aut explicite, & tunc facere contra tale dictamen, quamuis non sit contra illud præceptum secundum rei veritatem, est tamen contra illud pręceptum secundum ęstimationem. Et ita per accidens est contra præceptum, & ad talem malitiæ speciem reducitur, sicut est illa malitia quę esset contra illud pręceptum secundum rei veritatem. *Ad tertium.*

Ad quartum cum dicitur, quòd nullus peccat faciendo illud ad quod obligatur, dicendum est, nisi per fortiorem legem obligetur ad contrarium. Vnde ille cuius conscientia erronea dictat fornicationem esse necessariam ad salutem, si fornicatur mortaliter peccat: quia quamuis obligetur durante tali dictamine, ita quòd deliberatiuè fugiendo fornicationem mortaliter peccat. Tamen quia ad non fornicandum obligatur per diuinam legem, quę fortior est, mortaliter peccat fornicando. *Ad quartum.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum synderesis sit in cognitione, vel in affectione.

Secundo vtrum posit per peccatum corrumpi.

Tertio vtrum per peccatum posit totaliter extingui.

QVAE-

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, ꝙ synderesis non sit in intellectu: quia synderesis est aliquid naturaliter inclinans ad bonum: ergo est in potentia cuius obiectum est bonum, hoc autem est voluntas.

1. Ar. 1. D. 8 ar. 2. q. 1. D. Th. 1. p. q. 79. ar. 12 Alex. vbi su. q. 73. m. 1. Sco. 2. d. 39 q. 1.

Secundo. Item nisi in intellectu esset naturale iudicatorium, nihil posset intelligere: ergo similiter si in voluntate non esset aliquod spirituale pōdus ipsam naturaliter inclinans ad bonū, nullum bonum posset velle, hoc autem pōdus appellamus synderesim: ergo non est in intellectu, sed in voluntate.

Tertio. Item Glosa super illud Ezech. 1. Et facies, & pennas per quatuor partes hēbant, dicit, ꝙ synderesis est specie qui interpellat pro nobis gentibus inenarrabilibus, sed gemere est actus affectionis: ergo synderesis non est in potentia coguitiua, sed in affectiua.

In oppositum. CONTRA, Ezech. 1. super verbum praedictum dicit Glosa, ꝙ synderesis est similia conscientiae, sed conscientia est in intellectu: ergo & synderesis vt videtur.

Secundo. Item si synderesis esset aliquod pondus naturaliter inclinans voluntatem ad bonum, aut esset actus, aut passio, aut habitus, non actus: quia actus non semper est in voluntate, & synderesis semper manet: nec passio, quia magis est principium agendi, quàm patiendi: nec habitus, quia tunc esset virtus. Virtus enim est habitus inclinans potenriam ad bonum, non cōceditur autem ꝙ synderesis sit virtus: ergo nō est in voluntate, sed in intellectu.

CONCLVSIO

Et in intellectu, & in affectu, sed diuersa ratione: in illo enim dum persuadendo inclinat ad bonum, in isto verò dum ad idem necessitando.

Ad quaestionem secundum mētem propriam. RESPONDEO, synderesis in creatura rationali, & intellectuali est aliquid quo naturaliter inclinatur ad bonum absolute, vel in generali, & ex consequenti murmurat contra malum absolute, vel in generali.

Duo autem sunt in creatura rationali, per quorum quodlibet est talis inclinatio in ea. Vnum est quo dictando affirmat bonum esse volendum, tale enim dictamen inclinat ipsam ad volendum bonum, & magis quàm simplex boni ostensio. Aliud est illud quo naturaliter determinatur ad volendum bonum, per illud enim quo determinatur res ad aliquem motum, inclinatur ad ipsum. Vnde sicut graue per naturam suam determinatur ad motum deorsum, ita per eam inclinatur ad ipsum. Primum autem inclinatiuum inclinat, non necessitando ad actum, sed persuadendo: vnde si voluntas non determinaretur ex natura sua ad bonum volendum, absolute per illud inclinatiuum non necessitaretur ad volendum bonum absolute. Secundum autem inclinatiuum inclinat necessitando, non necessitate coactionis, sed naturalis determinationis ad volendum bonum absolute. Vnde si intellectus tantummodo proponeret bonum absolutum simplici ostensione, absque hoc, ꝙ affirmaret illud esse volendum, adhuc creatura rationalis de necessitate non coactionis, sed naturali, vellet bonum absolute, vel in generali, ad hoc enim sufficit determinatio voluntatis ad bonum absolute, cum inclinatione quam in ea facit ipsum bonum, vt apprehēsum; sicut ad mouendum graue deorsum de necessitate, sufficit determinatio naturae grauis ad talem motum, cum adiutorio influentiae loci ad quem mouetur.

In intellectu & in affectu esse synderesim. Ex praedictis patet, ꝙ si dicatur synderesis, inclinatiuum ad bonum absolute per modum persuadentis non necessitantis, sic est in intellectu. Si autem dicatur inclinatiuum ad bonū absolute, vel in generali per modum necessitantis, sic est in affectu. Et sic loquendo de synderesi procedunt argumenta ad primam partem.

Loquendo autem de synderesi alio modo procedit primum argumentum ad secundam partem.

Ad scdm in oppositū. AD SECVNDVM, cum dicitur, ꝙ si esset in affectu, aut esset actus, aut passio, aut habitus, &c. dico ꝙ est aliquis habitus naturalis in voluntate nihil reale absolutum superaddens naturalibus voluntatis, sed nominat naturam voluntatis per modum habitus. Eo. n. ipso quo voluntas talem hēt naturam, determinata est ad volendum bonum absolute, cum inclinatione quam in ea facit ipsum bonum, vt apprehensum. Vnde non oportet, quòd sit virtus. Virtus enim proprie loquendo nominat habitum, qui aliquid reale absolutum addit super potentiam, & qui habetur per acquisitionem, vel infusionem.

QVAESTIO II.

Vtrum actus synderesis possit esse peccatum.

Arg. 1. D. Bo. q. 3 Ale. vbi su. ET VIDETVR, quòd sic. Augustin. secundo libro de libero arbitrio, longe ante finem, dicit quòd virtutes quibus recte viuitur magna bona sunt, species quorumlibet corporū, sine q̄b. recte viui pōt, minima bona sūt: potētię animi, sine q̄bus recte viui nō pōt, media

bona sunt. Virtutibus nemo male vtitur, cæteris autem idest medijs, & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque vti potest. Sed synderesis non est de magnis bonis, quia non est virtus: ergo ipsa quisque vti male potest, malus autem vsus peccatum est.

Secundo. Item glosa super illud Ezech. 1. & quatuor pennę vni, dicit dicit de synderesi, quòd hanc sępę præcipitari videmus, & suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccant. Sed non posset pręcipitari, nisi actus eius posset esse peccatum.

Tertio. Item actus synderesis, aut est actus conscientiæ, aut ei conformis: sed conscientia potest errare in dictādo: ergo, & synderesis in mouēdo.

In oppositum. CONTRA, glosa Ezech. 1. dicit de synderesi, quòd eam aliqui proprie aquilę deputant non se immiscentem tribus. Sed ipsa errantia corrigentem: ergo videtur quòd nunquam immisceat se peccantibus potentijs, sed corrigat eas.

Secundo. Item actus illius per quod est semper remurmuratio contra malum nō potest esse peccatum: sed per synderesim semper est remurmuratio contra malum: ergo actus synderesis non potest esse peccatum.

CONCLVSIO.

Nunquā: imo enim siue iuxta intellectum, siue iuxta voluntatem sumatur, a quo determinatur naturaliter & ad dictandum & ad volendum bonum.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd siue accipiatur synderesis secundū, quòd est in intellectu, siue secundum, quod est in affectu, actus eius nunquam potest esse peccatum, nec ad peccatum inclinatio: sed est inclinatio ad retrahendum nos a peccato. Synderesis enim considerata secundum quod est in intellestu, est aliquid quo determinatur naturaliter intellectus ad dictandum bonum absolute esse volendum. Planum est autem, quòd hic actus non potest esse peccatum, nec inclinatio ad peccatum. Nec potest habere actum repugnantem isti actui, quia eadem natura non potest habere duos naturales actus sibi inuicem repugnātes. Sicut enim dicit philosophus 2. ethi. capit. 1. nullum natura existentium aliter assuescit. Restat ergo, quòd synderesis, secundum quòd est in intellectu nullum actum potest qui sit peccatum, vel dispositio ad peccatum.

Similiter nec secundum, quod est in affectu, sic enim est illud quo formaliter voluntas determinatur naturaliter ad bonum absolute volendum: talis aūt actus, nec est peccatum, nec dispositio ad peccatum. Nec potest habere actū isti actui repugnantem, quia natura non assuescit in contrarium, vt iam dictum est: nullum ergo potest actum habere qui sit peccatum, vel dispositio ad peccatum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd quisque male potest vti bonis medijs & minimis, &c. Dico, quòd hoc intelligendum est de his quæ mouentur ad nutum liberi arbitrij, ita, quòd eorum actibus dominetur, sic autem non se habet synderesis ad liberum arbitrium, quia actus eius naturalis est, vt superius ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd synderesis precipitari dicitur, non quia actus eius aliquādo sit peccatum, sed quia non semper voluntas deliberatiua mouetur secundum motum illius, vnde præcipitari dicitur, propter præcipitium delibetatiuæ voluntatis, sicut ille qui sedet in equo firmiter, nec vnquā de sella mouetur, quantumcunque præcipitetur equus, præcipitari dicitur, non propter præcipitium proprium, sed propter præcipitum equi.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd actus synderesis aut est actus conscientię naturalis, quę non potest errare, aut mouet voluntatem secundū dictamen illius actus, non tamen quia intellectus sic dictat, sed quia ad bonum absolute naturaliter determinata est, & ad ipsum naturaliter mouet, pręsuppositа tamen per intellectum ipsius boni ostensione.

QVAESTIO III.

Vtrum synderesis quantum ad omnem sui actum possit totaliter per peccatum extingui.

Ar. 1. ET VIDETVR, quòd sic, hæretici enim in sequendo suam hæresim, nihil habent in se quod contra hoc remurmuret, nec quod eos inclinet ad bonum contrarium: ergo videtur, quòd synderesis in eis, nec inclinet ad bonum, nec remurmuret contra malum.

Secundo. Item fomes in nobis est aliquid inclinans ad malum, sicut synderesis ad bonum. Sed fomes potest extingui per bonum, quantum ad omnem sui actū, sic enim extinctus fuit in beata virgine: ergo & synderesis per peccarum extingui potest, quantum ad omnem sui actum.

Tertio. Item glosa super illud Psal. Corrupti sunt, dicit, idest ab omni vi rationis priuati: sed actus synderesis est aliqua vis rationis: ergo synderesis, quantum ad omnem sui actum in aliquibus potest totaliter extingui.

Quarto. Item damnati non possunt disponi ad virtutem: sed naturalis appetitus boni, & naturalis detestatio mali, disponunt ad virtutem: ergo in eis non est, nec actus synderesis, qui est naturalis dilectio boni, nec ille qui est naturalis detestatio mali.

In oppositum. CONTRA, Aug. 2. de ciui. Dei cap. 26. tanta vis est probitatis, & castitatis, vt omnis, vel penè omnis eius laude moueatur humana natura, nec vsq; adeo sit turpitudine vitiosa, vt totum amittat sensum honestatis: ergo videtur, quòd humana natura per peccatum non ita

depra-

quin in ea remaneat aliqua naturalis dilectio probitatis.

Secundo. Item Glosa super illud, Luc. 10. abierunt semiuiuo relicto, dicit ꝙ immortalitatem exuere: sed rationis sensum abolere non possunt, quin homo sapere, & Deum possit agnoscere: ergo per peccatum non potest totaliter tolli naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, quorum actuum, quilibet, vel alter eorũ est synderesis actus.

CONCLVSIO.

Licet ad horam, & aliquod tempus, propter impedimentum posset synderesis esse sine actuali cognitione, & amore naturali boni, nunquam tamen poterit esse sine possibilitate exeundi in talis actus.

Ad quæstionem secundum mentem aliorum. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui: ꝓ synderesis duplex est actus. Vnus naturalis inclinatio ad amorem boni, & detestatio mali. Alius naturalis amor boni, & detestatio mali. Hoc autem dicunt differre, sicut differunt naturalis inclinatio leuis ad motum sursum, & grauis deorsum. *Synderesis actus duplex.* Quamuis enim graue nõ moueatur deorsum aliqñ ꝓp aliquod prohibens: naturaliter tamẽ ad illum motum inclinatur, ꝙ experitur hõ rem grauem super se sustinẽs. Illa autem inclinatio, nec est virtus mouens, nec est ipse motus. Vnde Auic. 9. Met. c. 2. loquens de inclinatione corporis ad naturalem motum, dicit ꝙ inclinatio illa, aliud est q̃ motus sine dubio: & aliud est, q̃ virtus mouens. Dicũt ergo, ꝙ quantum ad actum inclinandi, nullo modo potest extingui synderesis ꝓ peccatum, nec in viatoribus, nec in dãnatis. Sed quantum ad naturalem amorẽ boni, & naturalem detestationem mali, & si nõ possit totaliter extingui in viatoribus, tamẽ extinctum est totaliter in damnatis.

Contra opi. primam. Sed cõtra hoc arguitur sic, synderesis in dãnatis remurmurat cõtra malum: sed remurmurare cõtra malum, est detestari malum: ergo in damnatis synderesis detestatur malum.

Item Sap. 5. de dãnatis dicitur, ꝙ erunt intra se pœnitentiam agentes, & præangustia spiritus gementes: ergo videtur, ꝙ detestãtur malum, quamuis in relatione ad pœnam, ad maiorem eorum afflictionem.

Scda opin. Alij dicunt, ꝙ totaliter est extincta in dãnatis, quantum ad actum naturaliter diligendi bonum, non tamen quantum ad actum remurmurandi contra malum.

Contra secundam. Sed cõtra hoc arguitur, odiũ reducitur ad amorem: quia amor boni rõ est odij oppositi mali: ergo damnati nullo mõ naturaliter detestarentur malum, nisi vniuersaliter diligerent bonum oppositum.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Ideò vr̃ mihi dicẽdũ, ꝙ si ad horã possit esse synderesis, absq; naturali cognitiõe, & dilectione boni, ꝓp aliquod impedimentũ superueniẽs creaturæ rõnali, sicut aliqñ ad tẽpus põt esse graue, absq; hoc ꝙ actu descẽdat deorsũ, ꝓp aliquod impedimentũ, tñ nunquã põt auferri possibilitas exeũdi in naturalẽ cognitionẽ & dilectionẽ boni absolute dicti, siue boni ĩ generali, cuius cognitio & amor nobis naturaliter sunt impressa, secundũ ꝙ dicit Boet. de Conso. li. 3. parum post principiũ. Impeditur aũt in nobis synderesis ab actuali dilectione boni, aliqñ ꝓ corporis impedimentũ. Et quãuis aliq dicãt, ꝙ in dãnatis perpetuo impeditur illa possibilitas, ne reducatur ad actum, ꝓpter pœnã, & obstinationem in malitia. Non tñ mihi vr̃ hoc verũ: q̃a cũ voluntas nihil possit velle, nisi sub rõne boni, & dãnati aliqua velint. *Dãnati volunt aliqua sub ratio boni.* Sequitur ꝙ eorũ volũtas mouetur ꝓ aliquã rõnẽ boni, ꝙ nõ videretur verũ, nisi in eis esset, vel interdũ esse posset naturalis cognitio, & amor boni absolute, siue ĩ generali. Cui videtur cõcordare Diony. 4. ca. de di. no. dicẽs de dæmonibus, ꝙ bonũ & optimũ cõcupiscũt esse viuere, & intelligere existentiũ appetẽtes. Loco cuius dicit trãslatio Abbatis, ꝙ in eo, ꝙ desiderant, esse viuere & intelligere, q̃ tria de numero existentium sunt, pulchrum & bonũ desiderant. Et infra in eodem ca. secundũ eandẽ trãslationem: principium & finis oĩum malorum, aliquo mõ est bonum, quia consideratione boni fiunt quicũque fiũt, siue bona, siue cõtraria. Sequitur ergo ex prædictis ꝙ synderesis per peccatum non potest, quãtum ad omnem sui actum totaliter extingui.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicẽdum, quòd cum actus synderesis naturalis sit, nõ ĩclinat ad dilectionẽ boni, nisi naturaliter noti. Circa autem tale bonũ, nũquam est error ĩ iudicãdo. Vnde quãuis synderesis nõ ĩclinet hæreticum ad naturalẽ dilectionẽ boni oppositi suæ hæresi, ĩclinat tamẽ ipsum, ad naturalẽ dilectionẽ boni absolute, siue ĩ generali, cuius cognitio est ĩdita. Inclinatur ergo hæreticus ad ipsum malũ, quod credit bonũ nõ per synderesim: sed per dictamen cõsciẽtiæ erroneæ.

Ad secundum. Ad secũdum dicẽdum, quòd quãuis fomes possit extingui, quãtũ ad oẽm sui actũ per priuilegiatã grãm, nõ tñ ex hoc seqtur quòd synderesis, quãtũ ad oẽm sui actũ possit extingui per culpã. Fomes. n. est in nobis per corruptionẽ naturæ, cuius refectibilitas suppleri põt ꝓ grãm priuilegiatam. Sed synderesis est in nobis per naturam ipsius animæ, quæ per peccatum destrui non potest, nec minui, quãuis aptitudo naturalis in ea ad virtutẽ per peccatum minui possit, vt superius ostensum est.

Ad Tertiũ. Ad tertiũ dicendũ, quòd illa glosa intelligidẽt de vi rationis deliberatiuæ, nõ naturalis.

Ad quartũ. Ad quartum dicẽdũ, quòd na uralis cognitio & dilectio boni disponũt ad virtutem politicã, quãtum est ex parte sua, dãnati tñ per talẽ cognitionem & amorem non disponuntur ad virtutem obstinatione voluntatis in malitia, hoc impediente, per quam non est susceptibilis talis dispositionis. Sicut enim dicit philosophus

sophus 2. de anima, actus actiuorum in patiente,& disposito.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedantur, quamuis forte non côcludant,nisi quantum ad viatores.

CIRCA litteram, intelligere mala, vel memorari malum non est.

Dubium. Contra actus recipit speciem ab obiecto.

Responsio. Præterea velle mala malum est.Respondeo intellectus intelligendo malum non confortatur rei, nisi esse quod habet in anima secundum autem illud esse mala non est. Voluntas vero conformatur rei secundum esse,quod habet extra animam,vbi potest esse bona vel mala:sed hoc non sufficit. Intellectus enim per similitudinem rei aliquo modo côformatur ipsi rei exempti extra animam, aliter enim ipsã & suum esse reale non intelligeret, & ex consequenti in illam non ferretur voluntas.

Alij dicunt,ꝙ si intellectus per similitudinem rei assimiletur ei,non tamen trãsformatur in eam:sicut voluntas transformatur in rẽ volitam: propter maiorẽ vim vnionis ex ꝑte voluntatis,quàm ex parte intellectus: sed hoc non sufficit, quia per hoc non redditur ratio, quare intelligere malum non est malum: sed tantum quare non est ita magnum malum, sicut velle malum. Ideò potest dici, ꝙ q̃uis voluntas feratur in rem intellectam ,tamen q̃a ipsa res sub ratione qua bona nõ ẽ obiectũ intellectus:sed sub ratione qua ens, vel vera,nec est obm voluntatis sub ratione qua vera: sed sub ratione:qua bona:ideò actio ĩtellectus respectu ipsius rei nõ dr̃ bona, sed vera: & actio volũtatis respectu eiusdẽ nõ dr̃ vera,sed bona. Sic dico ꝙ malum est obm per accidens intellectus sub ratione,qua oppositum enti, vel vero,per cuius speciem ex consequenti intelligitur.Et ita patet ꝙ est obm intellectus sub ratione qua falsum. Est autem obm voluntatis per accidens,sub ratione,qua apparens bonum.Et ideò sicut voluntas in volendo malũ non debet dici falsa,sed mala : ita intellectus intelligendo malum nõ debet dici malus, sed verus,si intelligit sicut est,vel falsus si aliter iudicat,quàm est iudicãdũ: est.n.iudiciũ de actibus secundum formalem rationem obiecti.

Potest etiam dici ꝙ per simplicem apprehẽsionem mali non determinatur intelligens,ad aliquem realem coniunctionem cum malo, ꝑ apprehensionem dictãtem malum esse prosequendum inclinatur apprehendens ad aliquã realẽ coniũctionẽ cũ malo.Per velle malũ determinat̃ ad realẽ coniunctionẽ cũ malo : ita vt hãc realẽ coniũctionẽ exequatur, si nõ adsit impedimẽtũ,quare hoc facere non audeat, vel valeat: & iõ primus actus triũ istorũ nõ est malus: sed secundus malus est & tertius peior.

Per hoc patet responsio ad argumenta.

Supior scintilla rõnis,q̃ ẽt vt ait Hiero. in Caym non potuit extingui. Huic concordat Aug.22.de ci.c.24.dicẽs de hoĩe lapso in peccatũ, ꝑ quẽ lapsum comparatus est pecoribus ꝙ in eo non penitus extincta est q̃dã velut scĩtilla rationis ĩ qua factus est ad imaginẽ Dei. Bonũ semper vult,& malum odit.

Contra,vt superius ostẽsũ est,voluntas naturalis & deliberatiua sunt vna potẽtia. Vna aũt potẽtia non potest simul moueri motibus oppositis:ergo cũ aliquãdo velit hõ deliberatiue malũ, tunc non vult naturaliter bonum. *Dubium.*

Præterea appetitus seq̃tur cognitionẽ, sed non semꝑ est hõ in actu cognoscẽdi bonum: ergo non semper naturaliter appetit bonum.

Respondeo ꝙ volũtas naturalis sꝑ dr̃ velle bonũ,non q̃a sꝑ velit bonũ in actu: sicut bene concludit argumẽtũ scd̃m,sed q̃a semper vult bonũ,vel in actu, vel in habitu. *Responsio.*

Primũ tamẽ argumẽtum non bene ꝓcedit. Si.n.valeret sequeretur quòd in dęmonibus,q̃ semper deliberatiue volunt aliquod malũ,voluntas, nunquã vellet naturaliter bonũ absolute, seu in generali, quod superius declaratũ est esse falsũ.Dicẽdũ ergo ad argumẽtũ, quòd homo simul naturaliter potest velle bonum & deliberatiue velle malũ,q̃a cum voluntas deliberatiua,nunquã possit velle malum,nisi sub ratione alicuius boni, velle naturaliter illud bonum sub quo illa ratio cõphenditur, non est incõphẽsibilis actus illi actui, in virtute .n.naturalis amoris in actu vel in habitu respectu boni absolute mouet se voluntas ad alia velle.Vnde Ans.de casu dia.c.12.dicit,quòd ꝑ naturalẽ voluntatẽ mouet se q̃libet ad alias voluntates.Ante grãm, licet velit homo naturaliter bonum, non tamen absolute concedi oportet bonã hr̃e voluntatẽ. Velle.n.naturale nõ est ita completum velle, quòd sufficienter disponat hoĩem ad gratiam.Et preterea nullo modo ante gratiã quodcunq; velle potest esse bonum bonitate meritoria de condigno. Magis enim acceptat Deus opus, propter acceptationem bonitatis illius operantis,quàm econuerso.Sicut.n.hr̃ Gen.4.prius respexit dominus ad Abel.Et postea ad munera eius.Vbi dicit Glosa interlineal. quòd oblatio placet ex munditia offerentis. Illa autem munditia esse non potest, nisi per gratiam.

An ex fine omnes actus pensari debeant,vt simpliciter boni,vel mali dicantur.

DISTINCTIO XL.

POST hæc de actibus adijciẽdũ videtur,vtrũ & ipsi ex fine,sicut uolũtas,pẽsari debeãt boni vel mali. Licet.n.secũdũ quosdã, oẽs boni sint, ĩquãtũ naturaliter sunt,nõ tamẽ absolute dicẽdi sunt oẽs boni, nec oẽs remunerabiles, sed quidam simpliciter mali di-

li dicũtur sicut & alij boni. Nam simpliciter, ac verè sunt boni illi actus, qui bonã habẽt cãm & intentionem, i. qui voluntatẽ bonã comitantur, & ad bonũ finẽ tendunt. Mali verò simpliciter dici debẽt, qui peruersam habent cãm & intentionẽ. Vnde Ambrosius ait. Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augu. super psal. 31. Nemo cõputet bona opera sua ante fidẽ. Ita. n. videntur mihi esse, vt magnæ vires, & cursus celerrimus præter viam: quia vbi fides non erat, bonũ opus non erat. Bonũ. n. opus intẽtio facit, intentionẽ fides dirigit. Non valde attẽdas quid homo faciat, sed quid cùm facit attendat, quò lacertos optimæ gubernationis dirigat. His testimonijs insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala. Quibus cõsonat quod Veritas in Euãgelio ait. Nõ põt arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si verò bona fuerit, bona non mala opera facit.

Li. Off. 1. c. 30. In præfatione. Math. 7. e

Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine, sit bona vel mala.

Sed quæritur. Vtrum omnia opera hoĩs ex affectu & fine, sint bona vel mala. Quibusdã ita videtur esse, qui dicunt oẽs actus esse indifferentes, vt nec boni, nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus, & ex mala, malus sit omnis. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intẽtione geratur. Alijs autem videtur, ꝙ quidã actus in se malĩ sint, ita vt non possint esse nisi peccata, etiã si bonam habeãt cãm et quidã in se boni ita, etsi malã habẽt cãm non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini cõfirmant, qui dicit bonũ aliquando nõ bene fieri. Quòd. n. quis inuitus, vel necessitate facit, non bene facit: quia nõ bona facit intentione, vt ait Aug. super Ioã. Seruilis, inquit, timor nõ est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, nõ tamen in Deũ, & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo. n. inuitus benè facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes, ꝙ aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideo asserunt illi quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quòd mala esse non possunt, quocunque modo fiant, sicut econuerso quædam sic sunt mala, vt non possint esse bona, quæcunque ex causa fiant. Alia autem esse opera quæ ex fine vel ex causa bona sunt, vel mala, & ad illa referunt sanctorum testimonia, qnibus ex affectu vel intentione iudicium operũ pensari dicunt. Tripartitam ædunt isti differentiã actuũ.

De spiritu & lit. c. 14. Ac. libro 1. Confes. c 12 Et lib sent. Prof. sent. 372. I. Ioã. 4. d.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intẽtione & causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.

Sed Augustinus euidentissimè docet in libro contra mendacium, omnes actus secundum intentionem & causam iudicandos bonos vel malos præter quosdam, qui ita sunt mali, vt nunquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam. Interest, inquit, plurimum, qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum si causas habuerint bonas, vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per se ipsa peccata, sicut victum præbere pauperibus, bonum est, si fit causa misericordiæ cum recta fide, & concubitus cõiugalis, quando fit causa generandi, si ea fide fiat, vt gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas, velut si iactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciuiæ causa cum vxore concubitur, aut filij generantur, non vt Deo, sed vt diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt, vt furta, stupra, blasphemia, quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata non esse, vel quod est absurdũ, iusta peccata esse? Quis dicat, Furemur diuitibus, vt habeamus quod demus pauperibus: aut, Falsa testimonia proferamus, non vt inde innocentes lædatur, sed potius saluentur? Duo enim bona hic sunt, ut inops alatur, & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, vt per illam, cum qua fit, homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adiuuant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur non ab immundis meretricibus, quæ ditãt stupratores, rapiat diuitias vir bonus, vt indigentibus eas largiatur, cum nullum malum sit, si pro bono fiat? Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur & leges subuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantum, verum etiam gloriosè, vt in eo non timeatur supplicium, sed speretur & præmium, si semel concesserimus in malis actibus non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum, vt quæcunque pro bonis fiunt causis, Nec ipsa mala esse iudicentur? At iustitia meritò punit eum qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi: & falsarium, qui alienum corrumpit testamentum, vt is esset hæres, qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas, & eum qui se fecisse adulterium ostendit, vt per illam, cum qua fecit hominem de morte liberaret. Sed dicet aliquis. Ergo æquandus est fur quilibet ei furi, qui voluntate misericordiæ furatur, quis hoc pixerit? Sed horum duorum non ideò quisquam est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum? Nunc autem quærimus, quis actus peccatum sit, vel non, non quod grauius sit vel leuius. Intende Lector propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem, & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malã habet causam, nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, vt supra positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas siue actio mala, sicut in illis quæ per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonũ videtur habere finem, nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio sit mala, sed ex actione volun-

Ca. 7. 10. 4.

Lib. eodem, cap. 8.

voluntas sit praua. In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse. s. Dei obsequium, & tamē voluntatem eorum & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla sit, exceptio in præmissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona, & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas, ex fine mala est, nec omnis mala actio, ex fine & voluntate mala est, & omnis quæ habet malam causam, mala est: sed non omnis quæ bonam causam habet, bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula: sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, idest, quæ sine præuaricatione fieri nequeunt.

Quidam dicunt prędicta non posse fieri bono fine.

Quæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, non pro bono (vt aiunt) furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, vt ait autoritas, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium canis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium a morte liberare, malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideoque Aug. in superioribus dicunt temperasse sermonem, cauteque locutum, vbi ait, (Ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.) Non enim simpliciter dixit, bono fine, & bona intentione, sed addidit quasi & velut: quia talia non fiunt bono finē, & bona intentione, sed intentione quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo excepit Augustinus ista, vt aiunt, quin causas habeant malas, sed quia causas habent, quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

Pro. 21. d. Ibi. 24. a

DISTINCTIO XL.



POST hæc de actibus, &c. (Superius determinauit magister de comparatione volūtatis ad finem. Hic determinat de comparatione actus exterioris ad finem, & intentionem. Et diuiditur in duas partes.

Primo ostendit magister, quòd aliqui actus pensari debent in bonitate & malitia, ex fine intentione.

Secundo inquirit vtrum hoc verum sit de omnibus actibus ibi. (Sed quæritur. Et ista in tres.

Primo de quæstione ponit duplicem opinionem.

Secundo eligit sententiam veriorem. ibi. (Sed Aug.)

Tertio ponit auctoritatum contrariarum declinationem. ibi. (Quæ tamen quidam concedunt.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de actibus exterioribus, per comparationem ad intentionem.

Secundo de ipsis, per comparationē ad malitiam & bonitatem.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo vtrū omnis actus exterior bona intentione factus, sit meritorius.

Secundo vtrum agens tantum mereatur, quantum intēdit mereri per bonitatem illius actus.

Tertio vtrum bonitas actualis intentionis addat aliquam bonitatem, vltra bonitatem ipsius habitus.

Quarto vtrum vltra meritum bonæ intentionis, aliquod meritum addat actus exterior.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnis actus exterior bona intentione factus sit meritorius.

PRIMO ostendo, ꝙ oīs actus exterior bona intētione factus sit meritorius. Matth. 7. Nō potest arbor bona, fructus malos facere: sed secundum glosam super illud verbum ibidem, omnis arbor, &c. Voluntas vniuscuiusque est arbor bona, vel mala: ergo ex bona voluntate, fit bonus actus: sed intentio est velle: ergo oē opus bonum est, ꝙ fit bona intentione. Ar. 1.

Item bonitas est in actu exteriori ex bonitate actus interioris: sed actus interior bonus est ex intētione boni finis: ergo actus exterior bonus est, si ex bona intentione fit. Secundo.

Item potentior est bona intentio, quàm mala: sed quicunque actus exterior si mala intētione fiat, malus est: ergo quicūque actus exterior si bona intentione fiat, bonus est. Tertio.

CONTRA, Philosoph. 2. eth. c. 6. dicit, ꝙ quędā confestim noīata ordinata sunt, cū malitia puta gaudiū de malo inuerecūdia inuidia & in operationibus adulterium furtum. Et statim q. post subdit. Non est igitur vnquam circa hoc dirigere: sed semper peccare. In oppositum.

Itē scdm Hu. de S. vic. in li. de arra sponsæ, non multum post principium, amor transformat amantem in amatum: ergo nullo mō potest voluntas velle malum, quin sit malum quacunque intentione fiat. Secundo. Tertio.

Itē potētior est lex diuina, quā q̄cunq; intētio nr̄a: ergo exterior actus per legē diuinā ꝓhibitus, quacūq; itētiōe fiat, nō pōt fieri bonus

CON-

CONCLVSIO.

Omnis actus exterior ex bona intentione est meritorius, si intentio pro voluntate mouente, & ordinante actum in fine sumatur, si vero pro fine intento, non semper.

Ad quaestionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, quod intentio potest dicere motum voluntatis ordinantis actum exteriorem in finem, vel ipsum finem intentũ. Si accipiatur primo modo, sic omnis actus exterior bona intentione factus est meritorius. Nam ille motus voluntatis ordinantis actum exteriorem in finem nũquam est bonus, nisi sit ordo rectus: & ad hoc quod ordo sit rectus requiritur, quod actus sit ordinabilis, & quod voluntas sit ordinans, & quod finis sit bonus, & in se, & in ratione finiendi quod includit, quod sit melior his, quae sunt ad finem, & talis ad quem actus debet dirigi secundum rectum iudicium rationis.

Si autem accipiatur pro fine intento, sic nõ est verum, quod omnis actus exterior bona intẽtione factus sit meritorius: sed tãtummodo illi actus, qui sunt de genere bonorum. Vel illi, qui de se sunt indifferentes, qui quandoq; possunt esse meritorij ratione finis intenti.

Ad primũ. AD PRIMVM, dicendum, procedit de intentione primo modo dicta.

Ad secũdũ. Ad secũdum dicẽdum, quod minor nõ est vera nisi de intẽtione primo modo dicta, qui enim vellet mentiri, propter liberationem innocentis, talis actus voluntatis non esset bonus, quamuis intenderet bonum finem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis potentior sit bona intentio, quàm mala, quãtum est ex se, tamẽ quia plura requirũtur ad hoc quod aliquid sit bonum, quàm ad hoc quod aliqd sit malum, qa sicut dicit Dio. de Di. no. cap. 8. magis prope finem, q̃ prope medium: bonum consistit ex ĩtegra & tota causa, malum vero ex particularibus defectib. Ideò actus de se bonus fieri põt malus per intẽtionem malam, & malus nõ põt fieri bonus, ꝓpter q̃cunque finem intentum. Vnde Ber. de praecepto & dispen. 38. cap. Bonum ꝓrsus cõdemnat intentio praua, & malum non poenitus excusat recta.

Vel põt dici, quod maior est intelligenda, respectu vnius effectus boni, sicut potentior est bonus domificator ad faciẽdum bene domũ, quàm malus: sed si cõparentur ad diuersos actus, sicut bona ad actum bonum, & mala ad actum malũ, sic dico, quod falsa est. Sic enim mala intentio potentior est ad efficiendum actum exteriorem malum, quàm bona intentio ad faciendum actum exteriorem bonum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de intentione secundo modo dicta.

QVAESTIO II.

Vtrum agens tantum mereatur, quantum intendit mereri per bonitatem actus sui.

Ar. 1. ET VIDETVR, quod sic, qa quantum homo intendit peccare per malum actum tantum peccat: ergo a simili quantum intendit mereri per bonũ actum tantum meretur.

Secundo. Item Glo. super illud, Matth. 12. bonus hõ de bnno thesauro, &c. dicit quod tantum boni qs facit, quantum intendit.

Tertia. Item valor rei pensatur secũdum formam: sed intẽtio dat actui exterioris formam in genere moris: ergo tantum valet actus exterior, quantum agens ipsum valere intendit.

In oppositum. CONTRA, qui credit paruum bonum esse tanti meriti, quantum magnum errat: sed nunquam faciens paruum bonum intendit tãtum per illud mereri, quãtum per maius bonum, nisi crederet illud bonum maius esse, q̃ sit, error autẽ nõ cõfert ad meritum: ergo non est verum, quod semper tantum quis mereatur ꝑ suum actum, quantum intendit.

Secundo. Item frequenter homo minus intendit ex humilitate mereri per aliquem actum, quàm superbijs per similem actum: sed humilitas nõ minuit meritum, nec superbia auget: ergo quod nõ semper tantum mereatur homo per suum actum, quantum mereri intendit.

CONCLVSIO.

Tantum valet ad meritum actus exterior, quantum est bonitas actus interioris.

Ad quaestionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quod agentem tantum mereri, quantum intẽdit mereri per bonitatem sui actus dupliciter potest intelligi vno mõ, ita quòd actus tãtum valeat ad meritum, quãtum agẽs ipsum estimat valere. Et sic nõ est verum. Aliquãdo enim superbus hypocrita intendit actum suum multum valere ad meritum, cum tamen parum valeat.

Alio modo, quod quãta est bonitas actus intẽtionis, tãtum actus exterior valeat ad meritũ, & sic dico quòd verum est, ipsa autem intẽtio saepe maior est in bonitate in illo, qui suum actum non tantum aestimat valere, quàm in illo, qui actum suum magis aestimat valere.

Ad primũ. AD PRIMVM, dicẽdum, quòd quamuis tãtum homo peccet, quantum homo aestimat peccare in peccatum faciendo, non tamen ex hoc sequitur, quòd tãtum mereatur quantum aestimat mereri in operãdo. Plura enim requiruntur ad augmentum meriti, quàm ad augmentum peccati, eo quòd bonum constat ex integra & tota causa, malum vero ex particularibus defectibus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd tantum quis boni facit, quantum intendit, dico quod sic debet

debet intelligi, ꝙ quãtum bonus est actus intendendi, tantum bonus est actus exterior elicitus ex illa intentione: qa per intentionẽ est in eo bonitas moralis.

Ad tertiũ. Tertium non plus concludit, nisi ꝙ q̃tum est de bonitate in intentione interiori, tãtum est de bonitate in actu exteriori.

Argumenta ad partem aliã nihil plus concludũt, nisi ꝙ non semper tantum valet actus exterior, quantum agẽs ipsum valere intendit ad meritum. Et hoc est verum.

QVAESTIO III.

Vtrum bonitas actualis intentionis addat aliquam bonitatem vltra bonitatem ipsius habitus.

Ar. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. 3. Zach. 4. Exequabit gratiam gratiæ: ergo videtur ꝙ secundum quantitatem habitus gratiæ, erit quantitas gloriæ.

Secundo. Item tantum Deus acceptat opera, quantũ acceptat operantem, vnde interlineal. super illud Gen. 8. respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. Dicit ꝙ oblatio placet ex mundicia offerentis: sed tãtum acceptat Deus hominem, quãtum habet de gratia eius: ergo nõ est bonitas in homine, nisi secundum quantitatem habitus gratiæ.

Tertia. Item si non est de bonitas gratiæ in vno, nisi propter aliud non plus est de bonitate in duobus, quàm in vno tantum: sed in intentione interiori, non est aliqua bonitas, nisi ꝓpter habitum gratiæ, loquendo de bonitate remunerabili a Deo, de qua hoc loquimur: qa si intẽtio procedit non ex gratia, non est a Deo remunerabilis: ergo intentio actualis nullam bonitatem addit super habitum gratiæ, vt videtur.

In oppositum. CONTRA, per actus voluntatis elicitos est gratia: mereri dicimur vitam æternam, qđ verum non esset, si super habitum gratiæ actualis intentio nullam superadderet bonitatem.

Secundo Item Glosa super illud ad Ro. 4. Ei q. operatur merces non imputatur, &c. id est non dabitur secundum gratiam fidei tantum: sed secundum debitum operationis suæ, aut ergo accipitur hoc de operatione exteriori, aut interiori: si de interiori habeo propositum, si de exteriori multo fortius verum est de interiori, cũ actus exterior non habeat bonitatem moralẽ: nisi per comparationem ad actum interiorẽ.

CONCLVSIO.

Cum præmium essentiale non tantum habitui gratiæ, sed etiam actibus ex ipso a voluntate elicitis respondere debeat: actus certe actualisque intentio per gratiam addit ad ipsum habitum bonum remunerabile, præmiumque auget.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. AD ISTAM quæstionem dixerunt alio ꝙ actualis intentio supra bonitatem habitus gratiæ, nullam superaddit bonitatem remunerabilem a Deo quantum ad præmium essentiale: vnde si moriantur duo inæquali habitu gratiæ: quamuis vnus ex sua gratia plures habuisset bonas intentiones actuales, quàm alius, æquale habebunt præmium essentiale, quod cõsistit in clara Dei visione, & perfecta eius fruitione. Hoc. n. ꝑmium mensurari dicunt, secundum habitus gratiæ quantitatẽ: qa tamẽ valet quantum ad habitus gratiæ radicationem, & conseruationem, & disponit ad eius augmentationem, ideò ex consiti valere dicitur ad ꝑmiũ substantiale: superaddit etiã aliquam bonitatem per comparationẽ ad præmium accidentale, de quo fiet mentio in sequenti qõne.

Contra op. præpo. Sed contra hanc opinionem potest argui ꝑ Ber. li. de lib. arb. non multum ante finem dicentem, sola nempe interdum bona voluntas sufficit, cætera non prosunt, vbi sola defuerit: non prosunt, dixerim: sed agẽti non cernẽti. Valet itaq; intẽtio ad meritũ, actio ad exẽplũ.

Secundo Præterea quasi in fine eiusdẽ lib. dicit, ꝙ ad promerendum coronã, Deus facit hoĩem coadiutorẽ: cum facit volentem, hoc est suæ voluntati consentientem, itaq; voluntas in auxilium: auxilium reputatur in meritum, hoc planum est, ꝙ accipit voluntatẽ pro actu voluntatis: ergo actus voluntatis ĩterior superaddit aliquam rationem merendi coronam.

Tertio. Præterea actus est finis ipsius habitus & nobilior eo, vnde & habitus gloriæ ad actum gloriæ ordinatur: si ergo aliquid de ꝑmio essentiali rñdeat ipsi habitui gratiæ, videtur etiã ꝙ respondeat aliq̃d de ꝑmio essentiali ipsi intẽtioni interiori per gratiam elicitæ, irrationabile. n. videretur, ꝙ quantum ad præmium essentiale remuneraretur hõ ꝓ habitu gratiæ, & non ꝓ voluntatis actibus interioribus ex gratia elicitis, ad quos gratiæ habitus ordinatur.

Ad quæstionem secundum mentem aliorum. Ideò mihi videtur, sine præiudicio dicendum, ꝙ actualis intentio elicita a voluntate ꝑ gratiam aliquam bonitatem remunerabilem a Deo, quãtum ad præmium essentiale superaddit habitui gratiæ. Ita ꝙ prĕmium essentiale respondet ipsi habitui gratię, & actibus voluntatis interioribus ex ipso habitu elicitis: propter enim actus tales datur animæ post ex pletionem præsentiæ, maior habitus luminis gloriæ, & maius augmentum habitus charitatis, quàm si cum solo habitu gratiæ, sine prędictis actibus a corpore recessisset, & ex consequenti sequitur, ꝙ Deum clarius videt & perfectius eo fruitur, quàm si prædictos actus per habitum suæ gratiæ non elicuisset.

AD PRIMVM, in oppositũ dđm, ꝙ in illa auctoritate, noĩe grẽ comprehenditur & ipse habitus, & boni interiores voluntatis actus, qui ex gratia eliciuntur.

Ad scđm cũ dr̃, ꝙ oblatio placet ꝑ mũditiã offerẽtis, &c. dico ꝙ verũ est, nõ tñ ex hoc seq̃tur ꝙ oblatio interiorũ actuũ volũtatis (ex illa habituali munditia) elicitorũ nõ placeat, quãdã. n. bonitatem habent quam ex habituali mun-

li munditia trahunt, quæ tamen non est illa eadem in numero, quę est in habituali munditia, sicut rami, & fructus aliquam bonitatem habent, quæ non est illa eadem in numero, quę est actu in radice: eam tamen ex radice traxerunt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ non esse bonitatem in vno, nisi propter aliud dupliciter potest intelligi: vno modo, ita ꝙ bonitas compositi ex duobus nõ sit, nisi per vnum formaliter, vel actualiter, & sic ꝓpositio potest intelligi vera: alio modo, ita ꝙ in vno nõ sit bonitas, nisi propter aliud originaliter, vel virtualiter, & sic maior propositio veritatem non habet. Nõ enim est bonitas in ramis, nisi propter radicem virtualiter, & originaliter: tamen formaliter, & actualiter est aliqua bonitas in ramis, quæ non est actualiter, & formaliter in radice, quamuis in ea præfuerit in virtute. Plus aũt valet bonitas, secũdum ꝙ est in actu, quam sm̃ ꝙ est in potentia. Simili modo põt dici de actibus voluntatis interioribus, & gratuitis per comparationem ad suam radicem, quæ est habitus gratiæ.

QVAESTIO IIII.

Vtrum vltra meritum bonæ intentionis aliquod meritum addat exterior actus.

Arg. 1. D. Bon. hic ar. 2. q. 2.



T VIDETVR ꝙ non: quia aliter dãs maiorẽ elemosynã magis meretur, quam ille qui dat minorem, sed hoc non est semper verũ: vnde dicit Saluator Matt. 12. de paupere vidua, quæ misit in gazophylacium duo minuta, quoniam vidua, & pauper, plus omnibus misit, qui miserunt in gazophylacium.

Secundo. Item de beato Martino dr̃, O beatissima anima, quam & si gladius persecutionis nõ abstulit, palmã tamen martyrij non amisit: ergo exterior passio martyrij nullum superaddit meritum bonę voluntati: ergo multo minus actus exteriores, non priuilegiati.

Tertio. Item voluntas habendi sacramẽtum, si non adsit facultas sufficit sm̃ sententiam B. Augus. 4. lib. de baptismo, contra Donatistas, circa finem: sed hoc nõ esset si exterior receptio sacramenti aliquod meritum adderet super bonam intentionem interiorem, vt videtur.

In opposi-tum. CONTRA, Glosa super illud Gal. 6. tempore suo meremus, non deficiẽtes, dicit, quòd quantum seruiremus in operibus, tantum meremus in fructibus: ibi autem loquitur de exteriori operatione, vt videtur.

Secundo. Item quędam sunt opera priuilegiata, vt doctrina, martyrium virginitas, per quæ homo si habentur in operę meretur aureolam, non autem ſi habentur sola intentione.

Tertio. Item Apost. 2. Cor. 9. loquẽs de exteriori operatione, dicit, ꝙ qui parce seminat, parce & metet: quod non esset verum, nisi exteriores actus superadderẽt aliquam rationem boni meriti vltra intentionem interiorem.

CONCLVSIO.

Vtiq; addit, sed respectu p̃mij accidẽtalis: respectu .n. essentialis, nullã dicit meriti rõnẽ, nisi dispositiue.

RESPONDEO, ꝙ ad præsens possumus loqui de merito dupliciter, s. vel respectu pręmij accidentalis, vel respectu pręmij substantialis: si primo modo, tũc dico, ꝙ actus exteriores aliquam rõnem meriti superaddunt intentioni interiori: primum .n. accidentale, est gaudium, quod habẽt Sancti de bono creato: qui aũt plures bonos exteriores fecerunt, cęteris paribus plus gaudent de bono creato, quã alij qui pauciores actus exteriores fecerunt. Hoc aũt præmium duplex est, quoddam cõe, & quoddã priuilegiatum: cõe aũt debetur operanti, propter opera sua non rationem habentia victoriæ excellentis. Priuilegiatũ aũt quod dicitur aureola est gaudium de operibus a se factis rationẽ habentibus victoriæ excellẽtis, per quod apparebit exterius quidã decor in corpore qui prędictum interius gaudium declarabit exterius. Vnde & illud pręmium dr̃ principalius esse in anima, quamuis aliqua perfectio, ex hoc exterius redundet in corpore. Ista aũt opera habentia rationẽ excellẽtis victoriæ, quibus debetur aureola, ad tria genera reducuntur. Tres .n. habemus inimicos, carnẽ, quæ cõtra nos pugnat per carnales delitias, quæ perfecte, & excellenter vincuntur per virginitatem. Mundũ qui cõtra nos pugnat per tyrannicas violentias, quæ perfecte, & excellenter vincũtur per martyriũ. Diabolum, qui pugnat contra nos per fallaces fraudulentias, quæ perfecte, & excellenter vincuntur per puram doctrinã fidei, & morũ qua doctor non tm̃ depræhendit diabolicas fraudulentias: sed alios docendo facit quantum in se est, vt & alij eas depręhendãt: & ideo triplex est aureola, s. Virginũ, Martyrum, & Doctorũ. Si aũt loquamur de merito respectu p̃mij substantialis: sic vr̃, ꝙ actus exteriores, vel opera, non addũt aliquã rõnem meriti, vltra bonũ actũ voluntatis interiorẽ, nisi dispositiue, inquãtũ, s. elemosynæ datę multiplicãt apud Deũ intercessores pro dante. Propter q̃d dr̃ Thob. 12. ꝙ elemosyna a morte liberat, & ipsa est, q̃ purgat peccata, & facit inuenire vitam æternã: & per sapientẽ dr̃ Prou. 13. ꝙ redemptio aĩæ diuitis, diuitię eius: & inquãtũ actus exteriores excitãt actũ voluntatis interiorẽ ad bonũ: & inquantũ mediante excitatione actuũ interiorũ valẽtiũ ad habitus interiores gr̃æ radicationẽ, & conseruationẽ, cui habitui, & interioribus actibus eius debetur præmium substantiale.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. *Præmiũ accidẽtale qd & quo triplex.* *Triplex aureola.*

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ dans maiorẽ eleemosynam supposita æqualitate in habitu, & actu interiori, plus meretur, quãtum ad pręmium accidẽtale, & quantũ ad præmium substantiale dispositiue modo prædicto: sed quando pauper ex maiori habitu gratię, vel ex intẽriori motu intẽtionis gratuitæ dat paruam elemosynam, & diues ex minori habitu gratiæ, & mino-

minori deuotione interioris actus voluntatis dat magnam elemosynam: tunc dico simpliciter omnibus pensatis, quòd magis meretur ille pauper, quã ille diues, & sic fuit in illa vidua.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbũ intelligitur de palma substantiali, quæ aurea dicitur: sicut enim in linea circulari, principium fini coniungitur, & econuerso, & propter eius perfectionẽ, quod sibi additur accidentale est, ita per palmam substãtialem creatura rationalis, ita perfecte coniungitur suo principio per cognitionem, & amorem, ꝙ omne præmium aliud isti superadditũ accidentale est, ad quod significandum præmium accidentale priuilegiatum aureola dicitur, quod est diminutiuũ aureæ: hoc autem duo præmia significata fuerunt Exo. 25. vbi dicitur, Facies illi labium aureum per circuitum, & ipsi labio coronam interrasilem, alta quatuor digitis, & super illam alteram coronam aureolam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ de lege communi sacramentum desideratum, & habitũ, plus confert etiam ad substantiale pręmium, quam desideratum non habitum cęteris paribus. Non sic enim dicendum est de sacramento, sicut de alijs actibus exterioribus, vt Deo dante declarabitur in quarto: tamen si haberi nõ potest in effectu, non propter hoc perdit adultus vitam æternam, qui sibimet subuenit ipsum desiderando in affectu. Nec plus voluit dicere Aug. in loco præallegato.

Ad argumenta ad partem aliam, patet quid dici debeat per illa, quæ in corpore quęstionis dicta sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrũ bonitas, & malitia moralis sint differentiæ essentiales actuum hominis exteriorum.

Secundo, vtrum exterior actus vnus in numero possit esse moraliter bonus, & malus.

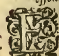
Tertio, vtrum aliquis actus exterior hominis ex deliberatiua voluntate procedens possit esse, nec bonus, nec malus moraliter.

Quarto, vtrum aliquis exterior actus moralis possit esse naturalis voluntatis obiectum.

QVAESTIO I.

Vtrum bonitas, & malitia moralis sint differentiæ essentiales actuum hominis exteriorum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. a. 1. q. 2. Cap. de accidente.


ET VIDETVR ꝙ sic: secundum enim Porphyr. accidens est, quod adest, & abest re, vel secundum intellectum pręter subiecti corruptionẽ: sed aliqui sunt actus hominis exteriores a quibus non potest separari malitia, nec re, nec intellectu: quia mox nominati conuoluti sunt cũ malitia, sicut furtum. Adulterium, secundum Philos. 2. ethic. ca. 6. ergo moralis malitia talibus actibus est essentialis, vt videtur.

Secundo. Item aliqui habitus sunt boni essentialiter, vt charitas, & castitas, aliqui mali essentialiter, sicut habitus virtutibus contrarij: ergo similiter ita est in actibus.

Tertio. Item illud per quod res reponitur in genere est essentiale rei: non tantum enim est essentiali homini rationabilitas per quam reponitur in specie: sed etiam sensibilitas per quã reponitur in animalis genere: sed quædam sunt actiones exteriores, quæ bonitate morali sunt bonę in genere, vt reficere pauperem: quędam malæ in genere, vt occidere hominẽ: ergo bonitas, & malitia moralis differentiæ sunt essentiales aliquorum actuum hominis exteriorũ.

In oppositum. CONTRA, accidentia non sunt differentiæ essentiales sui subiecti: sed moralis bonitas & malitia sunt in actione, sicut in subiecto: ergo non sunt essentiales differentiæ actionis.

Secundo. Item vnus actionis, non est duplex bonitas essentialis: sed actio habet quãdam bonitatem essentialem, inquantum actio est, (quæ etiam manet in actione moraliter mala,) ergo moralis bonitas, cum repugnet, morali malitiæ non est essentialis differentia actionis.

Tertio. Item secundum Boet. in lib de duabus naturis, & vna persona Christi inter principium, & medium, differentia est natura: sed sicut dicit Auic. 8. metaph. ca. 3. malitia non habet essentiam: ergo malum nullius rei est differentia.

CONCLVSIO.

Bonum, & malum morale, actus hominis exteriores diuidunt, veluti differentiæ essentialis præsertim si cum reduplicatione sumantur.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, quòd actuum hominis exteriorum quidã sunt non morales, vt illi, qui nõ procedunt ab homine per actum liberę voluntatis: & istorum bonitas, & malitia moralis, non sunt differentiæ essentiales. Quidam sunt morales, sicut illi, qui procedunt ab homine per actum liberæ voluntatis, & isti possunt considerari dupliciter: vno modo, inquãtum sunt essentiæ quædam seu naturæ: & sic bonũ, & malum morale, non sunt eorum differentiæ essentiales. Alio modo, inquãtum morales sunt, hoc est cum reduplicatione moralitatis, & sic diuiduntur per morale bonum, & malum, tãquam per differentias essentiales, sicut artificiatorũ, inquantum artificiata sunt. Sunt aliquæ differentiæ artificialium essentiales, quamuis non sint eis essentiales, inquãtum sunt lignum, vel ferrum: & magis dico, ꝙ diuiduntur per bonũ, & malum, tanquam per differẽtias essentiales, quam per bonitatem, & malitiã, quia essentialis differẽtia pręsaid dicatur de indiuiduis speciei: Paulus enim est sensibilis, & rationabilis: sed quam-

quãuis de ista singulari actione exteriori morali, vere posit dici, ꝙ est moraliter bona, vel mala, nõ tamen ꝓprie dici põt, ꝙ sit moralis bonitas, vel malitia. Et ꝓpter similem rationẽ dicit Auic. 5. Meta. ca. 6. ꝙ rõnalitas & sensibilitas nõ sunt differentiæ: sed differentiarum præsentia, scilicet formalia: quia quamuis individuum hominis posit dici rõnale, nõ tamen potest dici rõnabilitas. Ex prædictis patet, quòd si demõstret aliqua singularis exterior actio moralis bona, ꝙ quamuis ei sub ratione qua moralis est sua bonitas moralis, non sit ei essentialis, tamen sub ratione, qua moralis est moralitate tali, sua moralis bonitas sibi essentialis, sicut quamuis isti albo sub ratione, qua coloratum est, non sit sua albedo essentialis, tamen inquantum coloratum est, talis speciei colore sibi est essentialis.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendũ, ꝙ furtum, & adulterium, non tantummodo significant ipsas actiones: sed compositum ex actione, & malitiam, & ideò eis est malitia essentialis, eo mõ quo priuatio dici põt essentialis composito ex substituto, & priuatione.

Ad scdm. Ad secundum dicendum, ꝙ charitas, & castitas sunt essentialiter habitus boni, quia sunt quædam formæ bonitatis, per quas est bonitas in actu dilectionis, & in actu castitatis, & ego bene concedo, ꝙ actui charitatis, inquãtũ est actuali habitu essentialis est moralis bonitas, quia sic implicite consideratur cũ reduplicatione moralis bonitatis.

Ad tertium Ad tertium cum dicitur, ꝙ quædam actiones exteriores moraliter bonæ sunt in gñre &c. dico ꝙ hoc nõ est sic itelligẽdũ ꝙ bonũ moris sit genus illarũ actionũ. Sed dicuntur habere bonitatem, gñis, qa habẽt bonitatẽ, q̃ ẽ ĩ operatione ex hoc, quòd respectu conuenientis obiecti, per quandam similitudinem cum genere: quia sicut genus se habet, logicè loquẽdo, per quandam indifferentiam ad oppositas differentias, sic illę actiones, quæ dicuntur bonæ in genere, secundum differentias circunstantias possunt fieri bene, vel male: verbi gratia reficere pauperem intuitu pietatis bonum est, & intuitu vanæ gloriæ malum est.

Al. differẽtes.

Ad primum & secundũ oppositum. DVO prima argumenta ad partem aliam, concludunt, ꝙ morale bonum, & malum non sunt differentiæ essentiales actuum hominis exteriorum, inquantum quædam essentiæ, siue naturæ sunt, & hoc est verum.

Ad tertium Ad tertium potest dici, quòd illud verbum Boetij intelligendum est de differentia boni, rei enim malæ sub ratione, qua mala est, potest aliquid priuatiuum asignari loco essentialis differentiæ, eo quòd sicut dicit Auice. octauo Metaph. cap. 3. Malitia non habet essentiam.

QVAESTIO II.

Vtrum exterior actus in numero vnus, posit esse moraliter bonus & malus.

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. ar. 1. q. 1 T. c. 62. ET VIDETVR, quòd nõ, secundum philosophum. 8. phy. Inter duos motus cõtrarios, necessario intercidit quies media: sed actio bona & mala actus sunt contrarij: ergo intercidit quies media. Imposibile est ergo, ꝙ actio bona, & mala, sit actio numero vna.

Secundo. Item vna locutio in numero nõ põt esse vera & falsa: aliter enim quod dictum est, posset iterum sumi quod est contra philoso. li. Prædica. ergo a simili exterior actio vna numeratio, nõ potest esse bona moraliter, & mala. *Capitul 3*

Tertio. Item actio exterior est moraliter bona, inquantum est a voluntate deliberatiua, & secũdum regulam rectæ rõnis: mala autem inquantum est a voluntate deliberatiua, cõtra regulã rectæ rõnis: sed actio exterior vna in numero nõ põt esse, secundum regulam rectæ rationis, & contra: ergo non potest esse moraliter bona & mala.

In oppositum. CONTRA, omnia nr̃a actio, quam Deus facit, est moraliter bona: quia Deus operatur per voluntatem, & semper secundum rectũ intellectus iudicium, & omnis actio nr̃a, qua ꝓhibet, est moraliter mala: sed eandem actionẽ in numero, quam Deus prohibet, ipse facit inquantum actio est: ergo eadem actio in numero est moraliter bona & mala.

Secundo. Item aliquando vnus motus continuus, qui ex charitate inchoatur, ex vanagloria terminatur: ergo vna actio in numero, quamuis non secundum eandem partem potest esse moraliter bona & mala.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quòd exteriorem actum vnum in numero posse esse moraliter bonum, & malum, dupliciter potest intelligi. Vno modo ita, quòd vnus actus in numero, in genere moris posit esse moraliter bonus, & malus, & sic non videtur mihi posibile, vt enim ante habitum est bonum, & malum, sunt differentiæ essentiales exteriorum actuum, inquantum morales sunt, & ideò sicut res naturalis eadem in numero, non potest esse simul sub differentijs essentialibus, simul oppositis ipsam constituentibus in esse naturæ. Sic actio exterior vna in numero, inquantum moralis est, esse non potest, sub bonitate, & malitia constituentibus ipsam in esse moris.

Alio modo, ita quòd actus exterior vnus in numero, quantum ad esse naturæ, posit esse moraliter bonus, & malus, & sic verum est, non tamen secundum eandem partem. Actio enim exterior bona est moraliter, inquantum est a voluntate deliberatiua, secundũ regulam rectæ rõnis, & mala inq̃tum

est

est contra: vna autem actio continua secundum vnam sui parte potest esse a voluntate deliberatiua secũdum regulam rationis rectę, & secundum aliam sui partem contra, talis autẽ actio quamuis non sit vna numero in genere moris, tamen vna est quãtum ad esse naturę.

CONCLVSIO

Cũ fieri nõ possit vt vna eadẽq; res possit eẽ simul sub differẽtijs essentialib. oppositis, iõ vnus actus exterior numero malus & bonus moraliter eẽ nõ põt ĩ genere moris, licet quo ad esse naturæ possit.

Ad primũ. AD PRIMVM argumentum dicendum, ꝙ actio exterior potest esse moraliter bona & mala, sine aliqua contrarietate motuum exteriorum permutationem, scilicet intentionis interioris, per quam exterior actio reponitur in esse motum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est naturale de locutione enunciante, quantum ad veritatem & falsitatem; & de continua exteriori actione per comparationem ad moralem malitiam & bonitatem, enunciatio enim non est vera, vel falsa quousque completa est, quia sicut dicit philosophus, 1. peryher. Verum & falsum complexum de quibus est sermo: sunt circa compositionem & diuisionem, vna aũt pars exterioris actionis continuæ potest esse moraliter bona, anteq̃ tota actio sit cõplexa.

Ad Tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ exterior actio vna numero non potest, secundum regulã rationis rectæ, & contra, &c. dico ꝙ verum est, secundum eandem partem, secundum tamen diuersas sui partes possibile est propter mutationem intentionis interiorem.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM alterius partis dicunt aliqui ꝙ actio mala, inquantum actio est à Deo est, & ex hoc habet bonitatem naturæ: sed ex hoc bonitatem moris non hẽt. Bonitas enim, vel malitia moris sunt in actione per deliberatiuam voluntatem particularis agentis, ita tamen intelligendo, ꝙ ipsa moralis bonitas actionis nostræ, principaliter reducitur in voluntatem vniuersalis agentis, ꝙ Deus est. Vel potest dici, ꝙ non est inconueniens eandem actionem esse moraliter bonam, per comparationem ad primum agens, & moraliter malã per comparationem ad agens secundum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ exterior actio numero vna in esse naturæ, potest esse moraliter bona & mala, secundum diuersas sui partes, & hoc est concessum.

QVAESTIO III.

Vtrum possit esse aliquis actus exterior hominis, ex deliberatiua voluntate procedens, qui nec sit bonus moraliter, nec malus.

Ar. 1. D.B di. 41 ar. 1. q. 3. Sco. lib. 2. dist. 41. q. vnica. ET VIDETVR, ꝙ sic, quia omnis actus, ex deliberatiua voluntate ꝓcedens moraliter bonus, vel malus, est meritorius, vel demeritorius: sed ex deliberatione possum salutare hominem, vel festucam de terra leuare, sine merito, vel demerito: ergo talis actus, nec est moraliter bonus, nec malus.

Item actio non est moraliter bona, nisi per intentionem referatur in Deum: sed multas honestas actiones, quæ moraliter malæ non sunt facimus, nihil de Deo cogitantes: ergo multas operationes facimus, quę nõ sunt moraliter bonæ, nec malæ, cum sint honestæ. *Secundo.*

Item multi actus interiores voluntatis deliberatiue, sunt respectu non moralis obiecti, vt patet, cum homo ex deliberatione vult aliquod naturale bonũ: sed actus respectu obiecti, non moralis, non est moralis: ergo multi sunt actus interiores voluntatis deliberatiuæ non morales; ergo & multo fortius & exteriores, cum exteriores non sint morales, nisi per comparationem ad interiores. *Tertio.*

CONTRA, omnis actus voluntatis deliberatiuę moralis est, quia omnis talis actus ĩ nobis est, post consiliationẽ rationis. Sed actus morales, inquantum morales diuiduntur, per morale bonum & malũ: ergo omnis actus, siue interior, siue exterior procedens ex deliberatiua voluntate est moraliter bonus, vel malus. *In oppositum.*

Item Apost. 1. Cor. 8. Siue manducatis, siue bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite: ergo cum operans ex deliberatione opus suũ faciat ad gloriam Dei, aut non faciat, opus suum, aut est secundum doct. Apostoli, & sic moraliter bonum est, aut non secundum doc. Apostoli, & sic est moraliter malum. *Secundo.*

Item Saluator, Matth. 12. De omni verbo ocioso, ꝙ locuti fuerunt homines, reddent rationem in die iudicij: ergo similiter de omni operę ocioso: sed omnis actus, qui bene potest fieri, si refertur ad bonum finem, est moraliter bonus, si non refertur ad bonum finem, est ociosus: quia secundum Grego. in pastoralis. 37. cap. ociosum est, ꝙ caret ratione iustæ necessitatis, aut intentione pię vtilitatis: ergo omnis actus, ex deliberatione procedens, si bene potest fieri, est moraliter bonus, vel malus. Et si non potest bene fieri, est moraliter malus. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Licet probabile sit dari aliquem actum exteriorem hominis ex deliberatiua voluntate, qui respectu operãtis, nec bonus sit, nec malus, probabilius tamen est oppositum, magisque rationi consonum.

RESPONDEO, ꝙ de actione, siue interiori, siue exteriori, possumus loqui dupliciter. Vel in generali per cõparationẽ ad genus actionis, & sic sunt multæ, quæ de se, nec sunt moraliter bonæ, nec malæ: sed possunt bene, vel male fieri. Vel in particulari, per cõparationem ad operantẽ, & sic duplex est opinio. Dicunt enim quidam, ꝙ sic est aliqua operatio, siue interior, siue exterior, quæ nec est *Ad quæstionem secundum diuersas quas inter ambas sententias. prima op.*

mora-

moraliter bona,nec mala,qa Deus ex sua pietate decreuit pp nostram infirmitatẽ multas operationes non imputare nobis neq; ad meritũ,neq; ad demeritũ, & ex consequenti tales actiones per comparationẽ ad nos non videntur,nec moraliter bonæ,nec malæ. Sicut cũ aliquis loquitur alij ex naturali pietate, vel aliũ salutat ex vrbanitate, nec tamen hoc referẽ in Deum: tales. n. actiones meritoriæ non sunt, quia ad Deũ non referuntur. Dicere etiam,ꝙ essent demeritoriæ, durum videretur, cũ non fiant pp inordinatam conuersionem ad creaturam,nec omittuntur ad Deum referri,pp loquentis negligentiam: sed tm̃ propter quandã infirmitatem, quæ in nobis est ex corpore corruptibili aggrauante animam. Huic vr̃ concordare Hieron. in quadam epist. ad Aug. & est in numero epistolarũ Aug. 16. vbi dr̃ sic: bonum est continentia,malũ est luxuria:inter vtrunq; indifferens ambulare, digerere alui stercora, capitis naribus purgamenta proijcere, sputa reumatis iacere: hoc,nec malum, nec bonum est:siue enim feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis,nec iniustitiam.

2. opin. Alij dicunt, ꝙ omnis exterior actus ex deliberatiua voluntate procedẽs, in singulari per cõparationem ad operantem est moraliter bonus,vel malus,quia si operatio est respectu obiecti debiti,& cũ debitis circunstantijs,& relatus ad debitum finẽ moraliter bonus est. Si aũt alterum istorum deficiunt moraliter malus est:sed omnia tria prędicta,aut adsũt exteriori actui,aut alterum deest: ergo omnis singularis actus exterior ex deliberatiua voluntate procedens,moraliter bonus, vel malus est.

Pręterea Dion.c.4 de di.no.dicit,ꝙ dęmoni est malum cõtra deiformẽ intellectum,est animę contra rationem,corpori contra naturam: sed omnis actus voluntatis deliberatiue in nobis,aut est secundum rationem, aut contra rationem, aut pręter rationem: si secundum rationem est moraliter bonus:si cõtra rationem est moraliter malus, vt patet per litterã Dion. præallegatã: si p̃ter rationem, est ẽt moraliter malus. Dicit.n.Dam.li.2.c.vlt. ꝙ manentes in eo, sm̃ naturam est,in virtute sumus:declinantes aũt ex eo,ꝙ sm̃ naturã ex virtute ad illud,ꝙ pręter naturam est deuenimus, & in malitia sumus,ibi aũt vocat naturam,rationem rectam.

Ad primũ. In oppositum secundum primam opi. Qvi vult tenere primam opin. põt dicere ad primum in contrarium,ꝙ non omnis actus ex deliberatiua voluntate procedẽs moralis est, saltem moralitate ordinata ad retributionem, sicut in explanatione illius opinio. visum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud verbũ Apostoli consilium est,non præceptũ: & ideo illud omittere non semper est peccatum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur,ꝙ actus qui nõ refertur ad bonum finem est ociosus,&c.dico,ꝙ verũ est,sed non semper oportet,quod referatur explicite ad finẽ,qui est Deus,ad hoc,ꝙ careat otiositate:quia si referatur ad aliquam,bonum finem ciuilem, vel corporis, honestã recreationem,ociosus non est,nec tamen omnis realis actus remunerabilis est.

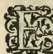
Sustentat secundam opinionem. Qvi vult tenere secundã opinionem, quæ mihi vr̃ rationabilior, potest dicere ad primũ in contrariũ, quod maior argumenti falsa est, saltẽ loquendo de merito cõdigni. Multi.n.existentes in mortali peccato faciũt aliquos actus qui demeritorij non sunt: nec tñ sunt meritorij de condigno, omnes tñ morales actus, aut sunt meritorij,aut demeritorij, aut disponẽtes de proximo,aut a remotis ad meritum, vel demeritum. Vnde dico,ꝙ salutare hominẽ ex deliberatione, & si actu homo non referat in Deũ illud explicite:tñ potest esse actus moralis virtutis,q̃ vocatur amicitia, vel alio nomine affabulas in seriosa conuersatione. De qua tractat Phil.8.ethic. c.13. Ex deliberatione etiam leuare festucã, si fit propter aliquem bonum finem,bonum morale est:si fit propter nullum bonum finem, factum ociosum est, & ita moraliter malum.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum,ꝙ maior falsa est,si intelligatur de relatione in Deũ per intentionem actualẽ,& explicite. Qui.n.ob amorẽ castitatis contrariæ tẽtationi resistit ex deliberatione,quãuis illam resistẽtiam per intentionẽ actualem in Deũ explicite non referat, tamen actum facit moraliter bonum, quia hęc refert ad Deum habitualiter, & etiam aliquo modo actualiter implicite, inquantum hoc facit pp castitatem,cuius obseruatio est secundũ Deũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdũ, ꝙ naturale bonum,inquãtum refertur ad rationem, vel sm̃ eam, vel pręter eam,vel contra eam induit rationẽ moralis obiecti: & sm̃ hũc modum est respectu eius actus deliberatiue voluntatis. Vel sm̃ aliquos ad argumentũ soluendũ est per interemptionẽ minoris:actu enim moralis potest mihi placere bonum,quòd est mihi naturale:moralitas enim non est in actu voluntatis per obiectum, sed per libertatem,& ex sui comparatione ad rationem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum aliquis exterior actus moralis, possit esse naturalis voluntatis obiectum.



Arg. 1. T vr̃ ꝙ sic, quia ius,ꝙ continetur in lege,& in euangelio morale est,& ẽt naturale: quia sicut dr̃ in Decr.dist. 1.ius naturale est, ꝙ in lege, & in euangelio cõtinetur:sed oĩs ius naturale potest esse obiectum naturalis volũtatis: ergo est aliquod ius morale naturalis volũtatis obiectũ.

Secundo. Itẽ iustitia in actione res moralis est: sed iustitia est obiectum cognitionis naturalis,quia eius notitia nobis naturaliter est ĩpressa, vt vr̃ velle Aug.8.li.de tri. c.6. ergo ex cõsequẽti est obiectum naturalis volũtatis. Oẽ.n.bonum,ꝙ naturaliter cognoscitur, naturaliter diligitur.

Tertio. Item bonum naturale põt esse obiectũ de-

liberatiuæ voluntatis: ex deliberatione enim mala bona naturalia volumus: ergo a simili, & bonnm morale potest esse obiectum naturalis voluntatis.

Quarto. Item illud potest esse obiectũ naturalis voluntatis, quod non est volibile, nisi in virtute naturalis obiecti ipsius volũtatis: sed nihil est volibile, nisi in virtute ipsius finis, qui est ipsius voluntatis naturale obiectum, vt superius est ostensum: ergo omne volibile, siue morale, siue aliud potest esse naturalis voluntatis obiectum.

In oppositum. CONTRA, obiectum naturalis voluntatis est bonũ absolute, ꝙ vniformiter mouet quantum est ex se, vt superius est ostensum: sed bonum morale consideratur in relatione ad rationem: ergo morale bonum nõ potest esse naturalis voluntatis obiectum.

Secundo. Itẽ actus voluntatis reponitur in specie per formale obiectum: ergo actus volũtatis respectu boni moralis est moraliter bonus: sed naturalis actus voluntatis non est moraliter, nec bonus, nec malus. Sicut enim dicit Philosoph. lib. 3. ethic. cap. 8. ex his, quæ in nobis sunt a natura, nec laudamur, nec vituperamur: ergo naturalis actus voluntatis, non est respectu moralis obiecti.

Tertio. Item actus exterior nõ est moralis, nisi per moralitatem interioris actus voluntatis a quo procedit: sed actus voluntatis naturalis interior non est moralis: ergo nec actus exterior per actum naturalis voluntatis productus moralis est, & si sic, actus moralis exterior non est obiectum naturalis voluntatis.

CONCLVSIO.

Actus moralis exterior non potest esse voluntatis obiectum, si proprie voluntas accipiatur, improprie tamen potest.

Ad quæstionem secundũ mentem aliorum. Prima. AD ISTAM quęstionem est vnus dicendi modus, ꝙ actus interior voluntatis deliberatiue, qui moralis est, obiectum est naturalis voluntatis: voluntas enim naturaliter appetit velle deliberatiue: aliter enim volũtas nõ posset se mouere deliberatiuo motu. Sicut enim dicit Ansel. de casu diab. cap. 12. quicquid se mouet ad volendum, prius vult se ita mouere: & ibidem dicit, ꝙ voluntate naturali voluntas mouet se ad alias voluntates. Ex quo sequi videtur, ꝙ voluntas ab alio, naturaliter mouetur ad appetẽdum velle deliberatiuum: & per hoc potest se mouere deliberatiue. Actus ergo exterior, qui est obiectum motus deliberatiui mediante ipso actu deliberatiuo, obiectũ potest esse naturalis voluntatis, inquãtum voluntas naturaliter vult se velle deliberatiue talem exteriorem actionem.

Contra opinionem. Sed contra hoc arguitur sic: quamuis enim voluntas naturaliter appetat velle deliberatiue, inquantum velle deliberatiue spectat ad aliquam potentiæ perfectionem, tamen non appetit naturaliter, hoc velle deliberatiuum, vel illud determinate, sed indeterminate, seu in generali: quamuis sicut naturaliter appetat sui perfectionem, non tamen naturaliter appetit determinate illud in quo consistit sua perfectio. Velle autem deliberatiuum, sic consideratum non est quid morale.

Alius est dicẽdi modus rationabilior, quod voluntas naturalis dupliciter potest accipi. Vno modo proprie, s. secũdum quòd sui actus obiectum est bonũ absolute, & regula eius naturalis cognitio intellectus non disquisitiua, & quæ in suum obiectum naturali necessitate mouetur, & sic actum exteriorem moralem esse obiectum naturalis voluntatis, non est verum, quia actus exterior non est moralis moralitate, quæ inest actui ex ordine eius in finem, nisi in comparatione ad liberam voluntatem, cuius actui dominatᷣ, & mortalitas, quæ inest actui ex sui comparatione ad obiectum, & circunstantiam, inest ei per comparationẽ ad rationem. Cum ergo bonum in relatione non sit obiectum naturalis voluntatis, sed bonum absolute, vt superius dictum est: sequitur, ꝙ actus moralis exterior non potest esse obiectum naturalis voluntatis, accipiendo eam modo iam dicto. Alio modo potest dici voluntas naturalis improprie, s. inquãtum inclinatur ad volendum bonum, eo ꝙ ipsum bonũ appræhensum, inquantum est in eo aliqua participatio finis, quasi naturaliter eam inclinat: cui tamen inclinationi ipsa voluntas potest resistere, & sic actus moralis exterior potest esse volũtatis naturalis obiectũ, quia talis naturalitas bene est in deliberatiuo motu voluntatis. Et huic concordare videtur August. 2. lib. de ciuit. Dei, ca. 26. dicens, tanta vis est probitatis, & castitatis, vt omnis, vel penè omnis eius laude moueatur humana natura: & tamen planum est, quòd ista possumus deliberatiue velle. *2. opinio.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ibi vocatur ius naturale, inquantum cõprehendit, & primum principium iuris naturalis, quod vltra offert se cognitioni, cognito quid est, ꝙ dicitur per terminos. Et etiam iura, quæ ex isto sequuntur per modum conclusionis respectu quorum non est actus voluntatis naturalis primo modo dictæ, quia elicitæ sunt ab ipso principio, vel per reuelationem, vel per humanam inuestigationem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ iustitia absolute dicta, & generatur, inquantum, s. est rectitudo, bene est obiectum naturalis voluntatis primo modo dictæ, & etiã naturalis cognitionis: sed sic non dicit aliquid morale, sed magis aliquod principium moralitatis, sicut dicimus, quod finis est principium omnium moraliũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd non est simile, quia respectu plurium potest esse actus voluntatis liberę, quam actus voluntatis naturalis liberę

libere enim possumus velle aliqua bona naturalia, & bona moralia, sed non possumus naturaliter velle moralia.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd maior falsa est, si vniuersaliter accipiatur: quamuis enim bonum relatum ad rationem non sit volibile, nisi inquantum in eo est quædam participatio finis: non tamen est obiectum naturalis voluntatis: & si enim finis secundum se sit naturalis voluntatis obiectum, non tamē omne illud in quo est aliqua participatio finis naturalis voluntatis obiectum, quia nec omne tale est naturaliter cognitum, sicut quamuis finis in generali, & absolute sit naturaliter cognitus, non tamen illud in quo consistit ipse finis, est naturaliter cognitum.

CIRCA LITTERAM. affectus tuus operi tuo nomen imponit. Hoc intelligēdum est de nomine generali quo dicitur bonus, vel malus: & ibi debet accipi affectus pro intentione, & debet verbum referri ad actus, qui possint bene, & male fieri. Intentionem fides dirigit.

Dubium. Contra, secundum Bernard. 1. lib. de consideratione, cap. 6. prudentia est mater virtutum, & cap. 7. dicit, quòd est virtutum medulla: ergo videtur, quòd prudentia sufficienter dirigit alias virtutes, & ex consequenti nostram intentionem.

Responsio. Respondeo, quòd intentio nostra non est dirigenda in aliquid creatum, sicut in vltimum finem, & principalem, sed in Deum qui principaliter finis est, & vltimus. Et quia prudentia cum sit respectu obiecti creati, & quæcunque alia virtus directiua non habens obiectum increatum insufficienter ducunt nos in Dei cognitionem, non possunt sufficienter dirigere nostram intentionem: & ideo ad eius directionem necessaria est fides, quæ Deum habet pro obiecto, & pro fine, per quam de Deo habemus, ita sufficientem cognitionem pro statu viæ, quod sufficienter potest dirigere nostram intentionem in ipsum per modum ostendentis, & charitas per modum inclinantis, & mouentis. Verba autem Bernard. intelliguntur de prudentia per comparationem ad alias tres virtutes Cardinales. Quis dicat furemur diuitibus, vt habeamus quid demus pauperibus.

Dubium. Contra, resecare superflua bonum est.

Responsio. Respōdeo, verum est de proprio superfluo non de alieno, nisi fiat per prouidentiam illius cui incumbit cura, & sollicitudo prouidentiæ communis boni. Non omnis mala voluntas ex fine mala est, quia potest habere bonum finem, & tamen mala erit, quia mala sunt, per quæ tendit in illum finem.

An omnis intentio, vel actio eorum qui carent fide, sit mala.

DISTINCTIO XLI.



CVM QVE *intentio, (vt supra dictum est,) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immerito quæri potest, Vtrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent. Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non est fides, nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod a quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones, & voluntates hominis sine fide malas est, quæ fide habita bonæ existunt. Vnde Apostolus ait, Omne quod non est ex fide peccatum est.* Rom. 14. d *Quod exponens August. ait, Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono, Vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus.* In lib. sent. Prosperi, sentē. 106. *Et Iacobus in epistola canon. ait, Qui offendit in vno, scilicet in charitate, factus est omnium reus.* Iacob. 3. b *Qui ergo fidem, & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur, (vt supra meminit August.) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est.* Dis. 38. li. a circa finē. *Non ergo mandata custodit, qui charitate caret: quia sine charitate nullum mandatorum custoditur.* Roma. 13. c *Vnde Aug. super epistolam ad Gal. ait, Custoditionem legis dicit Apostolus, non inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe impleri non possunt.* In capit. 5. *Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, & charitatem non habet. Impossibile est enim (vt ait Apostol.) sine fide aliquid placere Deo.* Hebr. 11. b *Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt, quia omne bonum placet Deo.*

Quæ præmissæ sententiæ obijciuntur ex verbis Augustini.

HIS *autem obijcitur, quod supra dixit August. scilicet, quòd in seruili timore, etsi bonum fiat, non tamen benè.* Li. Confess. 1. cap. 12. *Nemo inuitus benè facit, etiam si bonum est, quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim seruiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalm. Turtur inuenit sibi nidum, vbi reponat pullos suos: dicit, quòd Iudæi, hæretici, & Pagani, opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi, quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, (quod euidenter supra Augustinus docuit,) sed quia bona essent, si aliter fierent: quæ etiam sui generis sunt bona, sed ex affectu fiunt mala.* Dis. 38. li. a

Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur, Si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.

Alii verò qui trifariam distinctionem actuũ faciunt, opera cuncta, quæ ad naturæ subsidium fiũt, semper bona esse astruunt. Sed quòd August. mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant, & mali sunt, qui ea malo fine agunt. Item & illud aliud, scilicet, Bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit, determinant, dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam: non quòd illud sit solum bonum opus, imò etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud, sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro vtili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & alijs fortè modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit: sed non illa sola bona est, vt aiunt. Nam si quis Iudæus, vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.

Aug. in præfatione ad Psal. 31.

Hic ponuntur quædam Augustini capitula, quæ retractauit, non quasi prauè dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

Post hæc inuestigari oportet qualiter intelligendum sit, quod ait Aug. in lib. de vera religione. Vsque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Huius dicti rationem Augustinus aperiens in lib. Retractationum, dicit, Potest videri falsa hæc definitio: sed si diligenter discutiatur, inuenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum, & causa peccati, sed non pœna. Quamuis & illa, quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur, quia vel à nescientibus, vel à coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate itaque facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui, concupiscente aduersus spiritum carne, non ea quæ vult facit, cõcupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit, nisi quod vult: & illud quod in paruulus est originale peccatum, (cùm adhuc non vtantur voluntatis libero arbitrio) non absurdè vocatur voluntarium: quia ex † prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est, quod dixi, Vsque adeò peccatum voluntarium est, &cæt. Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet, vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicatur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam, vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

Ca. 14. to. 1. Li. 2. c. 12. Ad Gal. 5. c Rom. 7. d † primi.

Aliud capitulum.

Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in libro de duabus animabus ædidit, inquiens, Nusquam nisi in volũtate peccatum est. Quod etiam in lib. Retract. planè determinat, dicens, Potest putari ista falsa esse sententia, qua diximus, Nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat, Quod nolo, hoc facio, etc. sed peccatum quod nusquã est, nisi in voluntate, illud præcipuè intelligẽdum est, quod iusta damnatio consecuta est, idest, primum hominis peccatum. In eodem quoque lib. de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum: ait enim, Non nisi voluntate peccatur: impiamque voluntatem definit, dicens, Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiscendum. Huius dicti causam aperiens, & intelligentiam pandens, in libro Retractat. ait, Hoc propterea dictum est, vt hac definitione volens à nolente discerneretur, & sic ad illos referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente, peccando, i. libera voluntate: quia & scientes contra pręceptum fecerunt: & ille tentator suasit vt hoc fieret, non coegit. Nam qui nesciens peccauit, non incongruenter nolens peccasse dici potest: quamuis, & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit: sed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas: quod tamen factum fuit peccatum: hoc enim factum est, quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, vtique volens peccat: quia qui potest resistere, non cogitur cedere: quapropter peccatum sine voluntate esse non posse, verissimum est. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.

Ca. 10. to. 6. Li. 1. c. 16. Rom. 7. d Cap. 10. Lib. 1. c. 15.

Quod mala volũtas est voluntariũ peccatũ.

Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum. Quid enim (vt ait Aug.) tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum: quia in voluntate consistit. Voluntas quippe (vt ait August. in eodem,) est prima causa peccandi: aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui rectè imputetur peccatũ, nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputetur, nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali, & mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Aug. vt ipse ait in lib. Retractat. nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua rectè viuitur.

Li. 1. de lib. arb. cap. 10. tom. 1. Et lib. 1. Retract. c. 9. & cap. 13. Lib. 3 de li. arb. c. 17. Lib. 1. Retr. cap. 9.

DISTINCTIO XLI.



Cumque intentio, vt supradictum est, &c. Superius determinauit Magister de cõparatione voluntatis ad finem, & de comparatione actus exterioris ad finem.

Hunc determinat de comparatione eorum ad subiectum. Et diuiditur in partes duas.

Primo mouet quæstionem de intentione, & voluntate eorum, qui fidem non habent.

Secundo de cõparatione peccati ad voluntatem,

tatem, s. vtrum omne peccatum sit voluntariũ. ibi. (Post hæc inuestigari.) Prima in duas.

Primo proponit quæstionem, & ponit responsionem secundum vnam opinionem.

Secundo secũdum aliam opinionem veriorem. ibi. (Alij vero.) Prima in duas.

Primo ponit illam prædictam opinionem.

Secundo contra illam ponit obiectionem. ibi. (Eis autem obijcitur.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Post hæc inuestigari oportet.) Diuiditur in duas.

Primo inquit, vtrum omne peccatum sit voluntarium.

Secundo, vtrum mala voluntas sit voluntarium peccatum. ibi. (Si autem omne peccatum.) Prima in duas.

Primo inquirit, vtrum omne peccatum sit voluntarium.

Secundo, vtrum omne peccatum respiciat voluntatem tanquam subiectum. ibi. (Illius etiam intelligentia.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de intentione, per comparationem ad meritum.

Secundo de voluntate, per comparationem ad peccatum.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vtrum sola intentio recta sine operæ exteriori sufficiat ad meritum.

Secundo, vtrum ad meritum sufficiat intentionem secundum habitum.

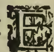
Tertio, vtrum omnis actio sine fide rectificante intentionem sit peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum sola intentio recta sine operæ exteriori sufficiat ad meritum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. a. 1. q. 3.



ET VIDETVR ꝙ sic: Iacob. 2. Fides si non habet opera, mortua est in semetipsa: ergo a simili, & intentio sine operibus.

Secundo. Item si sola intẽtio sine operibus sufficeret, non sententiaret Deus in iudicio contra homines propter defectum bonorũ operum exteriorum: & tamen propter eorum defectum sententiabit in iudicio contra eos, vt habetur Matth. 25.

Tertio. Item secundum Philosophum 2. lib. ethic. c. 4. ad virtutem necessaria sunt tria, s. scire, velle, & firme & immobiliter operari: sed intentio non sufficit ad meritum sine virtute: ergo nec sine exteriori operatione.

In oppositum. CONTRA, Glos. super illud Psalm. Dixi confitebor, &c. dicit, quod votum pro operatione iudicatur.

Secundo. Item Bern. de lib. arb. non multum ante finem lib. dicit, ꝙ sola interdum bona voluntas sufficit, & intelligit quo ad meritum, quòd nõ esset verum, si nunquam sufficeret intentio recta sine exteriori operæ.

CONCLVSIO.

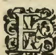
Impossibile omnino est solam intentionem rectam ad meritum sufficere si facultas adsit actus exterioris exercendi.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, aut homo habet facultatem faciendi opus exterius, ꝙ præceptum est, aut non: si sic, dico, ꝙ non sufficit ad meritum intentio sine operæ exteriori, quia tunc nõ potest esse intentio sufficiẽs, nec recta, nisi homo faciat opus exterius, ꝙ præceptum est: quia sicut dicit Gregor. in quadam Hom. super illud Ioa. 14. Si quis diligit me, &c. & legitur in die Pentec. nunquam est amor Dei ociosus, operatur enim magna si est: Si autem operari renuit, amor non est, & secundum hũc modum procedunt argumenta ad primam partem. *Ad argum.* Si aũt homo non habeat facultatem operandi, tunc dico, ꝙ sufficit ad meritum sola intentio bona, sine exteriori operatione, quia tunc absq; exteriori operatione potest esse intentio sufficiẽs, & recta. Deus enim neminẽ obligat ad impossibile, & quantum ad tales potest referri verbũ Greg. dicentis in quadam Homil. super illud Matth. 4. Ambulans Iesus iuxta mare Galileæ, & legitur in festo beati Andreæ. Quod non est vacua manus a munere, si archa cordis repleta fuerit bona voluntate: & secundum hũc modum procedunt argumenta ad partẽ secundã.

QVAESTIO II.

Vtrum ad meritum sufficiat intentio secundum habitum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. a. 1. q. 3.



ET VIDETVR ꝙ sic: quia aliter ille qui incipit facere aliquam peregrinationem pro Deo, nihil meretur in aliqua parte illius itineris in qua actualiter de Deo non cogitaret, ꝙ falsũm est.

Secundo. Item voluntas non mouet se respectu eorũ, quæ sunt ad finẽ, nisi in virtute finis: sed homo volendo ea, quæ sunt ad finem, non semper actu cogitat de fine: ergo habitualis intentio finis sufficit ad mouendum volũtatem respectu eorum, quæ sunt ad finem: ergo a simili, habitualis intentio merendi sufficit ad mouẽdum voluntatem meritorio motu.

Tertio. Item homo religiosus in virtute voti, quòd fecit in religione meretur in faciendo ea ad quæ astringitur per illud votum, quamuis per intẽtionem actualem opera illa non referat in Deum, quod non esset verum, nisi ad merendum sufficeret intentio secundum habitum.

In oppositum. CONTRA, prẽmiũ respondet merito: sed præmium consistit in actu, s. in clara Dei visione, & perfecta eius fruitione: ergo similiter meritum consistit in actu: non ergo sufficit intentio secundum habitum.

Secundo. Item secundum Bern. lib. de lib. arb. parum ante finem. In his tribus interior renouatio cō sistit, videlicet rectitudine intentionis puritate affectionis recordatione bonæ operationis: sed affectio, & recordatio pro actibus accipiũtur ibi: ergo similiter, & intentio, sed merendo renouamur interius: ergo ad merendum requiritur actualis intentio.

Tertio. Item si ad merendum sufficeret sola intentio secundum habitum, tunc opus meritorium posset esse, quòd non procederet ex intentione, quia illud quod non est in actu, non potest esse causa eius, quod est in actu.

CONCLVSIO.

Actualis intentio ad merendum explicita est omnino necessaria in incipiendo operæ, in continuando autem ipsum vsque in finem sufficit implicita.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. Intentio secundum habitum tripliciter. RESPONDEO, ꝙ intentio secundũ habitum potest intelligi tripliciter. Vno modo, ꝙ consistat in solo habitu, & respectu principij operationis, & continuationis eius vsque in finem, & sic non credo, ꝙ propter talem intētionem illa operatio sit meritoria, quia hoc modo illa intentio nō est ipsius operationis principium. Alio modo, ita ꝙ illa intentio sit actualis respectu principij operationis, nō tamen respectu totius continuationis eius vsq; in finē: & sic dicunt quidam, quod tota operatio meritoria est in virtute actus ipsius intētionis, per quē illa operatio fuit incepta. Alio modo, ita ꝙ sit in actu respectu principij operationis explicitæ, ita ꝙ explicite intendat actionem inchoare, & consumare: sed respectu totius continuationis operationis, non remanet in actu explicito, sed implicito: Sicut homo in volendo quicquid est ad finem actualiter: implicite tamen vult ipsum finem: & sic dicunt aliqui esse necessarium ad hoc, ꝙ tota operatio sit meritoria, & quòd tota intentio sit in actu explicito, vel implicito per totam operationem a principio, vsque ad finem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ille qui facit peregrinationem in principio peregrinationis, vel ante habuit actu intentionem explicite inchoandi peregrinationem, & perficiendi ratione, cuius actus tota peregrinatio est meritoria, vel quia per totam peregrinationem intendit perfectionem illius peregrinationis actualiter, implicite tamen.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd volens ea, quæ sunt ad finē vult in virtute finis, aut quia ante hoc finē voluit actu, & explicite: aut quia in volendo quicquid est ad finem, vult finem actualiter implicite, vel explicite sic intelligens conclusionem, actualiter intelligit principium implicite, vel explicite.

Ad tertiũ. Ad tertium potest patere responsio per illud quod dictum est ad primum.

Argumenta ad partem aliam procedunt secundum quòd intentio secundum habitum accipitur primo modo.

QVAESTIO III.

Vtrum omnis actio sine fide rectificante intentionem sit peccatum.


ET VIDETVR ꝙ sic: Ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est. Arg. 1. D. Bon. dist. 41. dub. 1. litter.

Item Glo. super locum prædictũ dicit, ꝙ omnis vita infidelium peccatum est, ꝙ non esset verum, nisi omnis operatio sine fide rectificante operationem esset peccatum: D. Thom. 2 sent. dist. 41 q. 1 a. 1 & 2. Secundo.

Tertio. Item operatio est mala propter defectũ vnius circunstantiæ debitæ: sed in omni operatione, quæ fit sine fide rectificante intentionē, deficit vna circunstantia debita, videlicet relatio in finem debitum: ergo omnis talis operatio est mala.

In oppositum. CONTRA, in non habentibus fidem possunt esse virtutes morales, quæ acquiruntur ex actibus: sed actus ex talibus virtutibus procedentes non sunt peccatum: ergo non oīs actus sine fide rectificante intentionē est peccatum.

Secundo. Item actus disponens ad fidem, siue de proximo, siue a remotis non est peccatum: sed aliqui infideliter dirigendo sua opera ad bonũ, quantum per lumen naturale possunt dirigere disponunt se ad fidem, quamuis a remotis: ergo videtur, quòd non omnis eorum operatio sit peccatum.

CONCLVSIO.

Nequaquam: neq; in baptizatis, neque in non baptizatis: vtrisque enim dantur actiones, quæ licet non sint meritoriæ, nullo tamen modo peccata sunt, sed potius licet a remotis ad fidem dispositiones, relatæque in finem proximum in vltimum finem postea ordinabilem.

Ad quæstionem secundũ mentē aliorum. Prima. AD ISTAM quęstionem est vnus modus dicendi, ꝙ omnis operatio infidelium non baptizatorum est peccatum, quia in eis nō remissum debitum iustitiæ originalis, quod debitũ remissum est in baptizatis per baptismũ: & ideo manent obligati ad rectitudinem originalis iustitię, per quam vires inferiores erant plenæ subditæ superioribus, & superiores se habētes in rectitudine ad Deum: & quia nullum opus eorum habet rectitudinem debitam, quæ processisset ex originali iustitia: ideo omnes actus eorum dicunt esse peccatum.

Contra primam opi. Sed hæc opinio nimis est dura, nec videtur vera, quia quamuis non habeant in actu suo rectitudinem per comparationem ad vltimum finem: possunt tamen in actibus suis rectitudinem habere per comparationem ad finem proximum, qui ordinabilis est ad finem vltimum, quamuis actu non ordinetur, & talem operationem faciendo non videntur facere cōtra iustitiam, quia talis rectitudo est quædā inchoatio rectitudinis simpliciter. Et ideo quāuis

uis talis actus non possit vere dici meritorius saltem de condigno, non est tamen peccatum.

opinio. Alius modus est dicendi, ꝙ infidelium non baptizatorum oẽs inordinati motus, & actiones peccata mortalia sunt, quia ad originalem iustitiam remanent obligati: quilibet aũt mortaliter peccat faciendo illud quod non potest compati secum illa re ad quã habẽdam est de necessitate obligatus: sed nullus inordinatus motus posset stare cum originali iustitia. Infidelium aũt in quibus per baptismũ fuit remissum originale peccatũ, sicut sunt hæretici: non omnis motus inordinatus est peccatum mortale, quia non sunt obligati ad rectitudinẽ originalis iustitię. In vtrisque tñ possunt esse aliquæ operationes, q̃ nec peccata sunt mortalia, nec venialia: sed magis sunt dispositiones, quãuis valde remotæ, ad hoc vt Deus per fidem eos illuminet, eo modo quo dicimus hominẽ se ad bonum disponere, qui secundũ regulam luminis naturalis rectius, quam potest operatur.

3. quam videtur Doc. insequi. Alius est dicendi modus, cum secundo modo penitus concordans, hoc excepto, quòd nõ concedit in infidelibus non baptizatis oẽs inordinatos motus sẽsualitatis peccata esse mortalia, nisi insurgant per deliberatiue volũtatis omissionem, vel commissionem: nullum enim potest esse in homine actuale mortale peccatum, nisi per propriæ voluntatis deliberatiuæ omissionem, vel commissionem.

Tenendo ergo istã conclusionem, quòd nõ omnis operatio sine fide rectificãte est peccatum, nisi intelligatur cũ reduplicatione, in qua secundus modus, & tertius cõcordant, respondendum est ad argumenta in oppositum.

Ad primũ. Ad primum dicendũ, ꝙ auctoritas illa Apostoli, aut intelligenda est cũ reduplicatione sub hoc sensu: oẽ ꝙ non est ex fide, inquantum nõ ex fide, aut ꝙ omnis talis actio dicitur esse peccatum, quia semper est cum peccato. Vel secũdum vnam Glo. ibidem, ibi accipitur non esse ex fide, pro esse contra fidem.

Ad secundum. Ad Glo. respondendum est simili modo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ relatio operis in finem debitũ, dupliciter potest intelligi: aut in finẽ debitum, & vltimum: & sic requiritur actu vel habitu ad hoc, ꝙ operatio sit meritoria simpliciter, aut in finem debitũ proximum referibilem in finem vltimum, quamuis operãs cum actu non referat: & hoc aliquando sufficit ad hoc, quòd actus ipse peccatum non sit, nisi in actu illo sit peccatum ex alia causa.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, vtrum oẽ peccatum sit volũtarium.

Secundo, vtrum omnis voluntas sit peccati subiectum.

Tertio, vtrum puniri sit ipsius voluntatis proprium.

QVAESTIO I.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

Primo ostendo, ꝙ nõ omne peccatum sit volũtarium, omne ex deliberatione voluntarium potest vitari: sed non oĩa peccata possunt vitari: dicit enim B. Ioan. in prima can. c. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est: ergo non omne peccatum est voluntarium ex deliberatione, neque voluntate naturali, quia illa non peccat. *Arg. 1. D. Bonauẽ. q. 1. ar. 2. D. Thom. 2. sent. dist. in 41. q. 2. a. 1. Alexã. 2. p. q. 97.*

Item Glo. super illud Prouer. 24. Septies cadit iustus, &c. dicit, ꝙ per ignorãtiam, vel obliuionem, vel surreptionem, per necessitatẽ, per fragilitatem carnis singulis diebus, vel inuiti, vel nolentes frequenter peccamus: sed si inuiti peccamus, non oẽ peccatum est voluntarium. *Secundo. Modi peccãdi diuersi.*

Item August. 3. lib. de lib. arb. longe post medium dicit, quòd sunt quædam necessitate facta improbanda, vt homo vult recte facere, & non potest. *Tertio.*

Item motus surreptori non sunt a voluntate deliberatiua: sed aliquando ex surreptione peccamus: ergo non omne peccatum est voluntate deliberatiua voluntarium: ergo cum nullum peccatum sit voluntarium voluntate naturali, non omne peccatum est voluntariũ. *Quarto.*

Contra, August. in libr. de vera relig. prope medium locum inter principium, & medium lib. dicit, quòd si voluntate non malefacimus, nemo obiurgandus omnino, aut monendus est, quibus sublatis christiana lex disciplina omnis religionis auferatur necesse est: voluntate ergo peccatur. *In oppositum.*

Item demonstrato quocunque peccato: ita potest dici voluntarium, quod per volũtatem potest vitari, vel potuit præcaueri: ergo videtur, quòd omnia simul, ita sunt volũtaria, quòd per voluntatem possunt vitari, vel potuerunt præcaueri. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Omne peccatum est propria, & proxima, vel aliena, & remota voluntate voluntarium: ita vt demonstrato quolibet singulari peccato, tum mortali, tum veniali possit ab homine vitari, vel præcaueri: imo & in genere de mortali vere dici potest.

Respondeo, omne peccatum esse voluntarium tripliciter potest intelligi: vno modo a voluntate, vt a causa prima, & remota, quæ fuit voluntas alterius personæ ab illa persona, in qua est peccatum, & sic peccatum originale voluntarium dici potest: vnde August. 1. lib. retract. cap. 12. Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum ad hoc non vtantur arbitrio voluntatis non absurde, vocatur etiam volũtarium, quia ex prima hominis *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.*

mala voluntate contractum, factum est quodam modo hæreditarium.

Alio modo a voluntate, vt a causa proxima & immediata, ita vt sit voluntarium, non tantũ modo quodlibet peccatum per se diuisim, sed etiam omnia sint voluntaria coniunctim, & sic peccatum mortale actuale voluntariũ est. Demonstrato enim quolibet mortali peccato, homo per volũtatem potest illud vitare, & omne mortale peccatum simpliciter, ita vt per voluntatem cum adiutorio gratiæ Dei, potest ducere totam vitam absque hoc, quòd per omissionem, vel commissionem incidat in aliquod mortale peccatum.

Alio modo potest intelligi peccatũ esse voluntarium a voluntate, vt a causa proxima, & immediata, quæ est propria peccãtis voluntas, ita vt possit vitari, vel præcaueri eorũ quodlibet in particulari, sed non in vniuersali, & sic peccatum veniale est voluntarium: demonstrato enim quolibet veniali peccato singulari vere potest dici, quod homo potest illud vitare, aut quod potuit præcauere: non tamen est possibile de lege communi, ꝙ homo in statu naturæ lapsæ vitam pertranseat, habens vsum liberi arb. absque omni peccato veniali. Quibus prędictis concordat illud verbum August. 1. libro retract. ca. 11. quod adducit etiam Magister in littera, non falsum est, quod dixi vsque a Deo peccatum volũtarium malum est, vt nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium: hoc enim verbum dixerat in lib. de vera relig.

Ad argum. Ad secundum. & tertium. SECVNDVM, & tertium argumentum ad primam partem procedunt de peccato veniali in vniuersali, & sic verũ est, ꝙ non omne peccatum est voluntarium, ita vt per voluntatem possit homo vitare ne vnquam incidat in aliquod veniale peccatum: quamuis quodlibet significatum possit ab ipso vitari, vel præcaueri, sicut in naui existente in mari in locis pluribus perforata, posset nauta obturare, quodlibet singulare foramen sibi demonstratum: nõ tamen omnia simul: & ideo quãuis posset prohibere introitum aquæ per vnum foramen, nõ tamen posset prohibere omnem aquæ introitum, quia dum vnum obturaret, aqua per alium intraret.

Ad primũ. & quartũ. PRIMVM & quartũ non plus concludunt, nisi ꝙ non omne peccatum, etiam in singulari est voluntarium volũtate deliberatiua, & hoc est verũ, quia peccare possumus venialiter volendo aliquid illicitum ex surreptione.

Ad primũ. In oppositum. PRIMVM arg. ad partem aliam concludit omne peccatum esse voluntarium, eo modo quo expositum est in corpore quæstionis.

Ad secundum. Ad secundum, ꝙ videtur concludere, ꝙ omne peccatum veniale possit vitari etiam in vniuersali, dicendum, ꝙ in processu eius est fallacia, sicut si argueretur sic: Iste potest vitare ne deijciatur ab isto homine significato, vt ab Herode, & etiã ne deijciatur a Lisia, & sic de pluribus alijs diuisim, sic potest vitare ne deijciatur ab omnibus simul: sic dico, ꝙ nõ valet argumentũ, homo potest vitare quodlibet peccatũ veniale diuisim: ergo potest simul oĩa vitare.

QVAESTIO II.

Vtrum voluntas sit omnis peccati subiectum.

ET VIDETVR ꝙ sic: dicit Magister in littera, & sumitur ab August. lib. de duabus animabus, post medium, quòd nusquam, nisi in volũtate peccatum est: ergo voluntas est cuiuslibet peccati subiectum. *Arg. 1. D. Bo. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 73. ar. 1. & 2. &c. Scot. d. 4. quæst. 2.*

Secundo. Item illud quod denominatur ab accidente subiectum est illius accidentis, sed nulla potentia in homine dr̃ peccatrix, nisi ipsa voluntas: ergo ipsa est peccati subiectũ, & nulla alia.

Tertio. Item Ansel. lib. de concep. virg. nõ multum post principium. Iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata, & parum post, dicit, ꝙ iustitia non potest esse, nisi in voluntate, quare nec iniustitia: sed in eodem lib. parũ ante verba præallegata dicit, quod oẽ peccatum est in iustitia: ergo omne peccatum est in voluntate.

In oppositum. CONTRA, Infidelitas est peccatum, sed infidelitas est in intellectu, sicut in subiecto, non in voluntate: ergo voluntas nõ est cuiuslibet peccati subiectum.

Secundo. Cap. 21. Item secundum Phil. 2. topic. opposita nota sunt fieri circa idem: sed peccatum opponitur actui virtuoso. Actus aũt virtuosus tantum nõ est in voluntate, sicut in subiecto, sed etiam in intellectu. Vnde Phil. 1. lib. ethic. cap. vlt. diuidit virtutes in intellectuales, & morales: ergo non omne peccatum est in voluntate, sicut in subiecto, sed est aliquod in intellectu.

CONCLVSIO.

Omnis quidẽ culpa, non tamen omnis peccati proprie sumpti, omnisque deordinationis, sola voluntas est subiectum.

Ad quæstionem secundũ mentem aliorum. Prima. RESPONDEO secũdum quosdam, quòd omne quod est principium actus volũtarii, potest in nobis esse peccati subiectum. Actus aũt voluntarij dicuntur, non solum illi qui eliciuntur a voluntate, sed etiã illi qui a voluntate imperantur: vnde sola voluntas nõ est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt moueri per voluntatem ad suos actus, vel ab eis reprimi ad quod sequitur, quòd voluntas non est subiectum cuiuslibet peccati.

Contra opi. Sed contra, si hec ratio esset bona posset per similem modum concludi, quòd membra corporis essent subiectum peccati, cum maxime per voluntatem possunt ad suos actus moueri, & ab eis reprimi.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. Alio modo põt respõderi dicendo, ꝙ in peccato possunt tria cõsiderari, s. ipse actus, vel eiusdem omissio, & ipsius actus, vel omissionis eius

eius deordinatio,& ratio culpabilitatis ipsius deordinationis. Hic eñ loquimur de peccato accipiendo ipsum pro culpa: quod ideo dico quia, vt superius visum est distin.huius lib.21. Differentia est aliqua inter culpam, & peccatum. Accipiendo vtrumque proprie. Si loquamur de peccato modo primo, sic planum est, quòd voluntas nõ est cuiuslibet peccati subiectum,quia aliquæ aliæ potentiæ possunt esse subiectum illius actus qui est peccatum. Idem dico si loquamur de peccato,quantum ad deordinationem actus, hoc excepto, quia actus deordinatus potest esse in alia potentia a voluntate,sicut in subiecto immediato,deordinatio autem actus est in ipso actu,sicut in immediato subiecto, & mediante ipso actu est in potentia,sicut in subiecto.Si autem loquamur tertio modo, sic dico, quòd omne peccatum est in sola voluntate,sicut in subiecto, quia ratio culpabilitatis actus deordinati est in sola voluntate,sicut in subiecto.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, quòd nusquã,nisi in voluntate peccatum est.Dico,quòd verum est,sicut in causa.

Vel potest dici, quòd illud verbum intelligitur quantum ad rationem culpabilitatis, quæ est in sola voluntate,sicut in subiecto.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd maior falsa est, si vniuersaliter accipiatur: honoratus enim denominatur ab honore, qui tamen secũdum Philosophum 1. ethi. capit. 6. magis esse videtur in honorãtibus quã in honorato, agẽs etiam denominatur ab exteriori actione: quę tamen secundum Philos.3.phy.est in passo,sicut in subiecto,ita dico, quòd potest voluntas dici peccatrix propter peccatum quod non est in ea, sicut in subiecto, quia est ab ea tanquam a mouente, & etiam alia potentia, sicut a voluntate mota. *T.com. 20.*

Vel potest dici ad minorem, quòd quamuis sola voluntas sit peccatrix, secundum ꝙ peccatum accipitur pro culpa,eo quòd in ipsa sola est ratio culpabilitatis, vt visum est, tamen alię potentiæ deordinari possunt in actibus suis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd omne peccatum est iniustitia. Dico, quòd hoc intelligitur de iniustitia generaliter dicta, non de iniustitia spiritualiter dicta, quæ est in voluntate,sicut in subiecto.

Argumenta ad partem aliam procedunt de peccato secundum primum modum, & secundum quòd expositũ est in corpore quæstionis.

QVAESTIO III.

Art. 1. D.Bon.q.3. D.Tho.1.p. q.48.ar.5. & 1.2.q.84 ar.2.& alibi.

Vtrum puniri sit ipsius voluntatis proprium.

ET VIDETVR quòd non. Quia pęna contracta est pęna: sed in carentibus vsum voluntatis est pœna contracta, vt patet in paruulis: ergo puniri non est proprium voluntatis.

Secundo. Item pęna voluntarie assumpta non est punitio voluntatis. Sed in multis bonis hominibus est pęna voluntarie assumpta: ergo puniri non est proprium voluntatis.

Tertio. Item carentia visionis Dei pęna est, sed illa carentia magis pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem: ergo puniri non est proprium voluntatis solius.

In oppositum. CONTRA, secundo lib. de articu. fidei propositione. 15. Dicitur voluntati hominis quãtum in ipsa est præmium & pęnam; æquum est compensari super quod verbum dicit commentum, quod præmium & pęna secundum magis & minus inferenda sunt,prout voluntas in bono, vel malo fuerit intensa: ergo videtur quod præmium & pœna solam respiciant voluntatem, ex quo per comparationem ad eam mensurantur.

Secundo. Item Alanus. 73. propositione de maximis theologiæ dicit, penes voluntatem esse omne meritum, sed præmium,& pęna respiciunt meritum & demeritum: ergo solius voluntatis est proprium præmiari, & puniri.

CONCLVSIO.

Pœna tum proprie tum proprijssime accepta solum respicit voluntatem soliusque voluntatis est: sed prima tantum quo ad esse completum, secunda verò simpliciter.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, quòd de pęna possumus loqui quadrupliciter, scilicet cõmunissime, prout accipitur pro quacunque læsiua passione cum appręhensione eiusdem, & sic pęna nõ respicit solam voluntatẽ. Sic enim est pęna in brutis animalibus. Certum est enim quòd sensibiliter affliguntur. Sed sic non dicitur pęna a puniendo, quia afflictionem illam non demeruerunt.

Alio modo possumus loqui de pœna communiter, scilicet, prout se extendit ad omnem dolorem qui non potuisset esse in statu innocentiæ,& sic pęna est in membris corporis humani: Dolent enim,& dolor in eis durante statu innocentię esse non potuisset.

Tertio modo proprie, scilicet pro lęsione, per quam lęsus miser efficitur,& sic dico quòd quantum ad suum completum esse solam respicit voluntatem. Nemo enim miser est ex sola lesione, sed ex hoc, quòd lęditur, & scit se lędi & non vltra se lędi: vnde miseria proprie loquendo non potest esse, nisi in creatura rationali, vel intellectuali.

Miseria irrationali creatura. Quarto proprijssime inquantum est nocumentum naturę,& instrumentum diuinę iustitię, siue inquantum est passio, & vltio: & sic dico, quòd pęna solam respicit voluntatem: Deus enim non vlciscitur se, nisi de voluntate: vnde quamuis affligantur corporis membra, non tamen Deus vlciscitur se de membris, sed de voluntate in afflictione membrorum: vnde Ansel. lib.de concep.virgi.capit. 4.

sic ait: miratur forte aliquis cur pro culpa voluntatis membra puniuntur & sensus: verum non ita est, non enim punitur nisi voluntas: nã nihil est alicuius pęna, nisi quod est contra voluntatem, & nulla res pęnam sentit, nisi quæ habet voluntatem: membra autem & sensus per se nihil volunt, sicut igitur voluntas in membris & sensibus operatur, ita in ipsis illa torquetur, aut delectatur.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd afflictio paruulorum proprie loquendo non est pęna, nisi inquantum talis afflictio per deordinationem voluntatis primi parentis est exorta, inquantum tamen pęna dicitur afflictio causata ex sensu lęsionis, quam refugit sensibili appetitus, quæ durante statu innocentiæ, non fuisset, sic pęna est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd pęna voluntarie assumpta, & si non sit contra deliberatiuam voluntatem, est tamen contra naturalem: vnde nõ attigit ad plenam rationem pęnę pro prijssime dictę, nec etiam propriæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd carentia visionis Dei pęna est proprie loquendo, inquantum ipsa displicet voluntati.

Argumenta ad partem aliam procedunt de pęna quarto modo dicta.

CIRCA litteram. Fides intentionem dirigit: hoc expositum est in littera dis. præcedenti. Omnis infidelium vita peccatum est, hoc expositum est in tertia quæstione dist. prę sentis. Jlla quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus, vel a coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi.

Ad cuius intelligentiam notandum, quòd vno modo dicitur voluntarium quod est a voluntate nullo inclinante, nec exterius, nec interius, & sic peccatum lucifer fuit voluntarium. Alio modo, quòd est a voluntate aliquo suggerente exterius, sed nullo inclinante interius, & sic primum peccatum primi hominis fuit voluntarium.

Tertio modo, quòd a voluntate aliquo inclinante interius & exterius, & sic peccatum ex deliberatione perpetratum in statu naturæ lapsę, aliquando est voluntarium.

Quarto modo, quòd est a voluntate non mouente ad illud directe, sed mouente ad incompossibile, & sic hominem non ire ad matutinum qua se inebriat est voluntarium.

Voluntariũ quotuplex. Quinto modo, quòd est a voluntate inquantum refugit aliquod pęnale malum, quod timet, & sic peccatum quòd homo facit, vt vitet aliquam temporalem pęnam est voluntarium.

Sexto quod est a voluntate propter defectum cognitionis in ratione, & sic peccatum ex ignorantia est voluntarium.

Septimo illud, quòd sequitur hominem per aliquid, quod voluntarie facit, & sic fatuitates quas faciunt ebrij, qui se voluntarie inebriauerunt, possunt dici aliquo modo voluntarie.

Octauo modo, quòd voluntas potuit prohibere, & debuit & non prohibuit, dicitur voluntarium.

Nono, quod introductum est ab aliena voluntate, sicut a causa prima, & sic peccatum originale est voluntarium, nusquam nisi voluntate peccatum est, hoc in. 5. quæstione distin. prę sentis expositum est.

An voluntas, & actio mala in eodem homine, & circa eandem rem sint vnum peccatum an plura.

DISTINCTIO XLII.



CVM autem volũtas mala & operatio sit peccatum, quæri solet, vtrùm in eodem homine & circa eãdem rem hęc duo vnum sint peccatum, an diuersa, vt si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, & actum malum, qui item peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum, alij verò dicunt diuersa esse peccata, quia cùm constet hæc duo esse diuersa, aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim plura peccata sunt, sed peccatum vnũ: quia vna præuaricatio vel inobediẽtia in vtroque admittitur, siue quando vult, siue quando agit, & vnus est ibi cõtemptus, sed minor cùm in voluntate solum peccatum continetur, maior vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo maius fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur. Responsio

Alia contra eosdem oppositio.

SED *adhuc eisdem obijcitur, Si vnum tantum illa duo peccatum sunt, cum quis voluntate † mali prius concepta, deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cùm adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis, nisi pro peccato, sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnabilis actu peccando, quàm antè fuerat, cùm sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tãtum illum furem reum constitui: & quamuis eius voluntas & actio vnum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.* † mala. Responsio

Alia aduersus eosdem obiectio.

ITEM *& adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis manda-*

mandatorum præuaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, Non furaberis alio furandi voluntas, scilicet, Non concupisces rem proximi tui. Cùm autem hæc duo diuersa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersas esse præuaricationes, diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuersa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, vt Aug. docet super Exod. verumtamen in illis non obseruatis vna tantum præuaricatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuersa illis probibeantur. Sicut econuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi, vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Lib. 2. q. 71 tomo 4.

An peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pęniteat:

PRAETEREA solet quæri, cùm ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio transierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrùm illud peccatum vsquequo pœniteat, sit in eo. Quod non esse videtur quia volūtas illa quæ prius fuit, non est, neque actio, quia neque vult illud, neque agit quod antè voluit & egit. Sed non est ignorandū, peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, scilicet actu & reatu. Actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, vt actio vel voluntas, in peccante est. Reatu verò, cum pro eo, siue transierit, siue adsit, mens hominis polluta est & corrupta, totusque homo supplicijs obligatus perpetuis. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu præter originale, quin sit etiam reatu, sed est reatu interdum, post quam transierit actu.

Responsio q̄stionem determinans.

Quibus modis dicitur in scriptura reatus.

REATVS autem in scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ, si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim (vt ait Aug.) est, quod est dignum accusatione & damnatione. Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnā meretur, sed facilè indulgetur.

De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.

MODI autem peccatorum, varias in scriptura habent distinctiones: in qua dicitur peccatum duobus modis cōmitti, scilicet cupiditate et timore, vt Aug. tradit super illum locum Psal. Incensa igni & suffossa. His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa igni ea dicit, quæ ex cupiditate malę incendente oriuntur. Suffossa verò, quæ ex timore malè humiliante prouenīunt: quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi verò dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hierony. super Ezech. Tria generalia dilecta sunt, quibus humanū subiacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quatri-

Prima dist. Post mediū in psal. 79.

Secunda d. super c. 43.

Aug. tract. 49. sup Io. Tertia dist.

duano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, et in proximum. In Deum, cùm de Deo malè sentit, vt hæreticus: vel quæ Dei sunt vsurpare præsumit, indignè participando sacramentis, vel quando nomen Dei peierando contemptibile facit. In proximum peccat, cùm proximum iniustè lædit: In se verò, cùm sibi & non alij nocet.

Quomodo differant Delictum & Peccatum

VARIAM quoque appellationem habet: dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est (vt ait August. in quæstionibus Leuitici,) declinare à bono. Peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni: quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum? Et qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum? Vel delictum est, quod ignoranter fit, peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.

De septem principalibus vitijs.

PRAETEREA sciendū est, septem esse vitia capitalia vel principalia, vt Gregor. super Exod. ait, scilicet Inanē gloriam, Iram, Inuidiam, Accidiam, vel tristitiam, Auaritiam, Gastrimargiam, Luxuriā: quæ, vt ait Ioan. Chry. significata sunt in septē populis, qui terram promissionis Israeli promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelę emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod non ab aliquo horum originem trahat.

De superbia, quæ est radix omnium malorum.

EX superbia tamē omnia mala oriuntur, & hæc, & alia, quia, vt ait Gregorius, Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, Initium omnis peccati est superbia: quæ est amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, vt Grego. ait: Prima est, cum bonum quod habet quis, sibi tribuit: Secunda, cum credit à Deo esse datū, sed tamē pro suis meritis: Tertia, cum se iactat habere quod non habet: Quarta, cum cęteris despectis singulariter vult videri. Meritò ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apos. ait, Radix omnium malorum est cupiditas: quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbiæ. Quomodo ergo superbia radix, est & initium omnis peccati?

Li. 31. Moral c. 31. Eccle. 10. b Aug. li. 11. de Gē. c. 14 Lib. 23 Mora c. 7. sequens. Aug li. 10. Cōfes c. 39. Vide Aug. super Gen. lib. 11. c. 15 1. Tim. vlt. cap.

Quo sensu vtrunque radix dicatur omnium malorum, scilicet, & superbia, & cupiditas.

SED vtrunque rectè dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, nō singula generum, vtraque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proueniat, nullum etiam quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi: & aliqui ex superbia fiūt cupidi. Est enim (vt ait August.) homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorē esse: ideoque vt excellat, diuitias cupit. Tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores

Ibidē, c. 15.

res habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo quòd ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur: & ideo de vtraque rectè dicitur quòd sit radix omnis mali.

DISTINCTIO XLII.



CVM autem voluntas, &c. Superius determinat Magister de comparatione voluntatis ad finem, & de comparatione actus exterioris ad finem, & de comparatione eorum ad subiectum.

Hic determinat de comparatione voluntatis ad exteriorem actum. Et diuiditur in partes duas.

Primo inquirit si malus voluntatis actus interior, & actus exterior, sunt duo peccata, vel vnum.

Secundo vtrum malo actu interiori & exteriori transeunte remaneat in homine peccatum. ibi. (Prçterea queri solet.)

Prima in duas.

Primo mouet quæstionem, & de quæstione ponit duplicem opinionem.

Secũdo principaliter prosequitur primam. ibi. (Quibus alij respondent.) Et ista in tres, secundum tres solutiones ad tres instãtias quas ponebant aliqui contra primam opinionem. secunda ibi. (Sed adhuc.) tertia ibi. (Item adhuc.) Pars illa quæ ibi incipit. (Præterea quæri solet) Diuiditur in duas partes.

Primo quærit vtrum actu interiori, & exteriori transeunte aliquo modo remaneat peccatum, & respondet ad quæstionem.

Secundo incidenter ponit quandam reatus diuisionem ibi. (Reatus autem.) Illa pars quæ ibi incipit. (Modi autem peccatorum.) In qua determinat de modis peccandi, quę diuisa fuit contra partes alias a distin. 34. remaneat indiuisa. Illa autem quæ ibi incipit. (Variam quoque.) In qua determinat de differentijs quæ contra partes alias a 34. dist. fuit diuisa. Diuiditur in partes duas.

Primo ponit quandam diuisionem peccatorum quasi secundum nomen.

Secundo aliam quæ magis est secundum rem. ibi. (Præterea sciendum.) Et ista in duas.

Primo determinat de peccatis capitalibus in generali.

Secundo determinat de peccato in spiritũ sanctum in spirituali. distin. 43. ibi. (Et præterea.) Prima in duas.

Primo ponit diuisionem septem capitalium vitiorum.

Secundo exequitur in spirituali de superbia ibi. (Ex superbia tamen.) Et ista secunda in duas.

Primo ostendit, quòd superbia radix est omnium malorum.

Secundo contra hoc arguit, & soluit argumentum. ibi. (Huic autem videtur obuiare.)

CIRCA hanc dist. de quatuor principaliter est quærendum.

Primo de comparatione exterioris actus ad inordinatum actum voluntatis interiorem.

Secundo de peccato per comparationem, ad obligationem ad pœnam.

Tertio de peccato per comparationem ad auersionem, & conuersionem.

Quarto de peccatis quantum ad eorum diuisionem, & æqualitatem.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum actus exterior & inordinatus actus volũtatis interior, sunt vnum peccatum.

Secundo vtrum plus demereatur peccans per vtrũque illorum actuum, quam per actum voluntatis interiorem tantum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum actus exterior & interior voluntatis inordinatus sint tantum vnum peccatum.

PRIMO ostendo, quòd actus exterior & inordinatus voluntatis actus interior non sint vnum peccatum: quia Exod. 20. habemus, ꝙ aliud est præceptum, nõ concupisces, ab illo præcepto, non męchaberis: Sed vnum peccatum non prohiberetur per duo præcepta: ergo videtur, quòd non est vnum peccatum, mœchia exterior, & inordinatus actus concupiscentiæ interior. *Arg. 1. D. Bon. hic q. 1. ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 20. a. 3. Alexã. 2. p. q. 96. m. 3. ar. 3 § 3.*

Item multiplicato inferiori, multiplicatur superius: sed peccatum est superius ad actionem malam, omnis enim actio mala semper est peccatum, sed non conuertitur: peccatũ enim omissionis non est actio mala: ergo cum inordinatus actus interior sint duæ actiones malæ, videtur, quòd sint duo peccata. *Secund.*

Item multiplicato subiecto multiplicatur accidens, sed actus est subiectum deordinationis: ergo cũ actus exterior, & interior sint duo actus, videtur, quòd in eis sint duę deordinationes, & ex consequenti duo peccata, vt videtur. *Tertio*

CONTRA, Philosophus 3. Topic. vbi vnũ propter alterum, nihil magis eligendum vtraque quam vnum: ergo a simili, nec magis culpandum, sed actus exterior non est peccatum, nisi propter actum interiorem: ergo illi duo actus non sunt, nisi vnum peccatum. *In opposi tum. Cap. 3.*

Item vnum est peccatum inchoatum & consummatum: sed peccatum inchoatur in interiori actu voluntatis, & consumatur in exteriori, vnde Iac. 1. dicitur, quòd concupiscentia parit peccatum, peccatum cũ cõsumatum fuerit generat *Secund.*

generat mortem: ergo videtur, ꝙ interior actus, & exterior sint vnum peccatum.

CONCLVSIO.

Quando actus interior, & exterior mali comparantur ad inuicem istiusq; ille est causa sint formaliter tantum in vnū peccatum, sint etiam in esse moris sunt vnus solus actus.

Ad quaestionem secundum mentem propriam. RESPONDEO, ꝙ de interiori actu volūtatis, & exteriori possumus loqui dupliciter. Aut comparando exteriorem actum ad actū voluntatis, a quo non causatur, & sic planū est, ꝙ non sunt vnum peccatum. Aliud enim peccatum est fornicari ab actu volendi fornicationem, qui fornicationis illius causa non fuit. Vel comparando actum exteriorem, ad actum voluntatis interiorem, a quo causatur. Et sic dico, ꝙ formaliter sunt vnum peccatū, quamuis enim sint duo actus in esse, nec tamē sunt vnus actus in esse moris: eo ꝙ actus exterior, non est moralis, nisi per comparationē ad actum interiorem voluntatis, & rationis. Quod patet, quia si furiosus perfecte, cū perfecte furiosa carnaliter copularetur, ille actus non esset in genere moris, vnde non esset moraliter, nec bonus, nec malus.

Ad primū. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ diuersis praeceptis prohibetur actus moechandi interior, idest velle moechari non coniunctus operi exteriori, & actus mechandi interior coniunctus operi exteriori: sed diuersis praeceptis non prohibentur velle mechari, & exterior actus ab illo actu volēdi causatus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ multiplicato inferiori multiplicatur superius, &c. Dicēdum, ꝙ verum est, si multiplicatur, inquantū continetur sub superiori: actus autem interior, & exterior, non continentur sub peccato, nisi inquantum in eis est malitia moralis, & sub hac ratione, non sunt duo actus. Sunt. n. vnus actus, vt superius ostēsum est, in esse moris, vnde & in eis non est, nisi vna moralis malitia.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd in duobus substitutis, quantum ad esse naturae, pōt esse vna moralis malitia, nō tamen in vtroque primo, sed in vno primo, & per se in alio autem ex sui cōparatione ad aliud. Sic dico, quòd moralis malitia primo, & per se est in actu deordinato voluntatis interiori. In actu autem exteriori ab illo causato est per quandam relationem ad actum voluntatis interiorem.

Aliqui tamen dicunt, quòd quandoque sunt duae deordinationes: sed non nisi vna culpa: quia deordinatio actus exterioris, non culpatur, nisi quia est ab illa, quae est in actu interiori.

QVAESTIO II.

Vtrum peccans plus demereatur per vtrumque illorum actuum, quàm per actum voluntatis interiorem tantum.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. Alex. vbi sup. §. 4. ET VIDETVR, ꝙ nō. Gl. super illud psal. Etenim iniquitates in corde, dicit, quòd si vis, & non potes Deus factum reputat.

Secundo. Item Alanus in li. de maximis Theologiae. In cōmento super ꝓpositionem 73. non magis gratus est Deo, si vult, & facit, quàm si tantū vult cum impossibile nō possit: ergo a simili nō magis peccat, qui malum opus vult & facit, quàm si tantum vult, cum impossibile non possit.

Tertio. Item sicut ostensum est in quaestione praecedenti. Deordinatus actus voluntatis interior, & actus exterior, ab illo causatus, sunt vnum peccatum: hoc autem non esset verum, si alia malitia esset in actu exteriori, ab illa, quae est in actu interiori: ergo nō plus demeretur homo per vtrumque illorum, quàm per actum interiorem tantum.

In oppositū. CONTRA, Apoc. cap. 18. dicitur, quantum se glorificauit, & in delitijs suis, tantum date illi tormentum & luctum: sed magis est delectatio in deordinato actu exteriori, & interiori simul, quàm in interiori tantum: ergo maiorem meretur poenam, per vtrumque eorum simul, quàm per interiorem tantum.

Secundo. Item Aug. 13. de Tri. c. 5. Mala enim voluntate, vel sola quisque miser efficitur: sed miserior potestate, qua desiderium malae voluntatis impletur.

Tertio. Item Aug. lib. 1. de libe. arbi. ante medium dicit, nihil esse iustum in lege temporali, atque legitimum, qđ nō ex aeterna lege sibi homines deriuauerunt: sed secundum temporalem legem iuste magis punitur homo, ꝓpter malum voluntatis actum interiorem, & exteriorem simul, quàm propter interiorem tantum: ergo similiter, ita est secundum legem aeternam, vt videtur.

CONCLVSIO.

Si actus malus interior aeque per se est intētus, ac si esset cum exteriori per exterioremque Dei contēptus non augetur, peccans tamen primo horum, quia alterum non potest explere, licet magis, quo ad finem accidentalem extendere demereatur, non tamen intensiue.

Ad quaestionem secundum mentē aliorum. prima. AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, ꝙ supposito, quòd actus voluntatis interior sit aeque intensus in deordinatione sua, sine actu exteriori: sicut cum actu exteriori, non magis demeretur peccans per vtrumque eorum simul, quàm per actum voluntatis interiorē tantum, qui operae compleri non potest. Et hoc intelligo de merito, quantum ad intensionem: quia secundum modum iam dictum

non

non est maior contemptus in vtroque actu, quam in actu interiori per se. Et ideo non est grauius peccatum intensiue: extensiue tamen plus demeretur per vtrumque simul, quam per interiorem actum tantum, quia pluribus nocet, & plura damna infert, & plus delectat peccantem.

Contra opi. Sed contra hoc arguunt aliqui sic: bonus actus exterior supra bonum voluntatis actum interiorem addit aliquam rationem merendi respectu accidētalis: ergo cum facilius fit deficere, quam proficere, videtur, quòd malus actus exterior aliquod demeritum superaddit malo actui voluntatis interiori, respectu alicuius pęnæ accidentalis, saltem loquendo de actu exteriori qui est malus ex genere, propter eius transitum super non debitum obiectum. Sicut enim beatus aliquo modo gaudet de bonis actibus exterioribus, quos fecit: ità videtur istis, quòd in damnatis remurmurat conscientia contra illum qui voluit innocentem occidere, & occidit, quam contra illum qui occidere voluit, & occidere non potuit: supposito, quòd pares fuerunt in mala voluntate. Hæc tamen opinio parum aut nihil discordat a prima, quia in hoc conueniunt quòd in vtroque actu similiter non est maior Dei contemptus, quam in actu interiori tantum. Supposito quòd actus exterior per interiorem non intendatur. *2. opinio.*

Prima etiam opinio non negat quin propter actum exteriorem aliqua pęna accidentali peccans puniatur, quæ non puniretur, si actum exteriorem complere non potuisset.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quòd illa Glo. intelligitur quantum ad peccati intensionem, quę surgit ex contemptu: sed damnati bene habent aliquam pęnam accidentalem, quia plura damna intulerunt, & pluribus nocuerunt, & plus delectati sunt, quam si opera exteriora facere non potuissent. Essentialis enim pęna mēsuratur secundum intensionem Dei contemptum, vel minus intensum, non sic autem est de accidentali pęna.

Ad alia. Ad alia duo simili modo soluendum est.

Argumenta ad partem secundam non plus concludunt, nisi quòd propter actum exteriorem causatum a malo actu interiori redditur peccatori, maior pęna accidentalis quem propter malum actum interiorem per se, & hoc est concessum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunt duo. Primo vtrum transeunte actu peccati remaneat obligatus homo ad aliquam pęnam. Secundo vtrum propter omne peccatum ex deliberatione commissum obligetur peccans ad pęnam æternam.

QVAESTIO I.

Vtrum transeunte actu peccati, remaneat homo obligatus ad pœnam.

PRIMO ostendo, quòd transeunte actu peccati nō remaneat homo obligatus ad aliquam pęnam. Boe. 3. lib. Top. dicit, vbi effectus est, causa abesse non posse: sed actus peccati est causa obligationis ad pœnam: ergo hæc obligatio non potest manere postquam actus peccati desijt esse. *Arg. 1. D Bo. dub. 2. litteralis. D. Th. 1. 2. q. 87. ar. 6.*

Item obligatio ad pęnam est aliquid positiuum peccatum fuisse, non dicit aliquid actu positiuum: ergo actum peccati fuisse in isto nō potest esse causa remanentiæ obligationis ad pœnam. *Secundo.*

Item obligatio ad pęnam est aliqua relatio positiua, sed talis relatio non manet, nisi manēte aliquo fundamento eius positiuo. Cum ergo actu peccati transeunte nihil in homine remaneat positiuum, quod sit illius obligationis fundamentum, videtur, quòd ipso transeunte nulla remaneat ad pœnam obligatio. *Tertio.*

Item quod fuit, non potest non fuisse: ergo si fuisse peccatum, in isto esset ratio remanentiæ obligationis ad pęnam, ipsa obligatio etiā non posset non manere, quod falsum est. *Quarto.*

CONTRA, nullus iuste punitur, nisi debitor pœnæ, sed peccator post actum peccati iuste punitur: ergo & post actum peccati remanet debitor pęnæ. *In oppositum.*

Item post actum virtutis remanet meritum gloriæ: ergo similiter post actum peccati demeritum pœnæ. *Secundo.*

Item Magister in littera vult hoc idem. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Licet transierit actus remanet tamen reatus ad pęnam, idque ob immobile legis diuinæ statutum, quod non dimittatur peccatum, nisi pro illo fuerit satisfactum.

RESPONDEO, quòd actu peccati transeunte remanet reatus, qui est obligatio ad pęnam. Lex enim diuina peccatum prohibet, & immobiliter statuit, vt qui peccauerit puniatur: ideo quamuis actus peccati transierit, ille qui peccauit remanet obligatus ad pœnā, per diuinæ legis statutum quousque pro illo peccato fuerit satisfactum. Sicut videmus, quòd cum lex humana aliquid prohibet fieri & statuit, vt illud prohibitum faciens aliqua pœna determinata puniatur. Si aliquis illud prohibitum commiserit remanet obligatus ad pœnam, quamuis actus commissionis transierit quousque pro illo peccato fuerit satisfactum. *Ad quæstionem secundum mentem propriam.*

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd actus peccati est causa obligationis ad pęnam, &c. Dico, quòd non est causa proxima, & immediata de qua maior argumenti est

est intelligenda: sed defectus quidam causa in anima per actum peccati, qui est priuatio alicuius gradus propinquatis ipsius animæ ad Deum, cuius defectus actus peccati fuit causa efficiens non conseruans, vnde remanet transeunte actu peccati.

Vel potest dici, quòd hoc statutum diuinæ legis, scilicet qui peccauerit puniatur, cũ hoc quod est iustum peccasse, est causa obligationis istius ad pęnam, & hoc statutum manet, & iustum peccasse: etiam manet obiectiue in legislatori cognitione, hoc est enim a Deo cognitum est.

Ad secundum. Ad secundum dicunt aliqui, quòd obligatio ad pęnam non est aliquid positiuum, dicit enim pęna priuationem alicuius naturalis boni, vt delectationis, & quietis.

Sed solutio non videtur sufficere: pęna enim non tantum dicit priuationem delectationis, sed positionẽ tristitiæ & doloris, quæ sunt res positiuę.

Dicendum ergo ad argumentum, quòd quamuis peccatum fuisse in isto, nõ dicat pręsentialiter aliquid positiuum in re, dicit tamẽ aliquid a legislatore qui Deus est cognitum, & diuinæ legis statutũ scilicet, quòd qui peccauerit puniatur, aliquid dicit positiuum: hæc autem duo, vt prædictum est, sunt causa obligationis alicuius ad pęnã quousque pro peccato fuerit satisfactum.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio ex iam dictis, fundamentum enim in causa ipsius obligationis positiua manet, vt declarari potest ex prædictis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd peccatum in isto fuisse, non est præcisa ratio remanentiæ obligationis ad pęnam, sed cum diuinæ legis statuto, quòd quidem statutum non est, vt qui peccauerit semper remaneat obligatus ad pęnam, sed tantum quousque peccato fuerit satisfactum.

Argumenta ad partem oppositam gratia conclusionis possunt concedi.

QVAESTIO II.

Vtrum propter omne peccatum ex deliberatione commissum obligetur peccans ad pœnam æternam.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. ar. 2. D. Tho. vbi sup. ar. 5. Alex. 2. p. q 106 m 9 & q. 110. m. 1.

ET VIDETVR ꝙ sic: propter peccatum enim mortale obligatur peccator ad pęnam æternam: sed omne peccatum ex deliberatione commissum est mortale, quia sic peccans actum suum non refert in Deum, nec actu, nec habitu, natura finem vltimum statuit in creatura, quod est ipsa creatura frui: ergo omne tale peccatum obligat ad pœnam æternam.

Secundo. Item omne peccatum ex deliberatione cõmissum grauius videtur, quam originale peccatum, cum non sit commissum a persona ipsum habent: sed peccatum originale obligat ad pœnam ęternã: ergo multo fortius omne peccatum ex deliberatione commissum.

Item omne peccatũm ꝙ auertit peccantem a Deo obligat ad pęnam ęternam. Sed omne peccatum ex deliberatione commissum auertit a Deo, dicit enim Ber. de pręcepto & dispẽ. 24. cap. quod omne peccatum contra Dei mãdatum præsumitur, sed quod præsumitur contra Dei mandatum auertit a Deo: ergo omne peccatum ex deliberatione commissum obligat peccantem ad pænam æternam. Tertio.

Item peccatum mortale non excedit veniale in infinitum. Sed cum mortale obliget ad pęnam æternam, si veniale non obligaret ad pęnam æternam excederetur a mortali in infinitum: omne ergo peccatum tam mortale, quã veniale obligat ad pęnam æternam. Quarto.

Item qui decidit in veniali peccato sine gratia pro illo æternaliter punitur, quia manente culpa manet pœna: ergo peccato veniali debetur pœna æterna secundum se, sed constat, quòd peccato mortali debetur: ergo omne peccatum quodcunque sit illud, obligat ad pęnam æternam. Quinto.

CONTRA, Magister in præsenti dist. dicit, peccatum mortale obligat pęnę æternę, veniale pęnæ temporali: sed aliqua peccata ex deliberatione commissa venialia sunt, vt occasione solatij, ex deliberatione dicere aliquod mendatium iocosum: ergo non omne peccatũ ex deliberatione commissum obligat ad pœnam æternam. In oppositũ

Item Apoc. 20. dicitur de pęna æterna, ꝙ est mors secunda: ergo omne peccatum obligans ad talem pęnam, est mortale: sed non omne peccatum ex deliberatione cõmissum mortale est, quia non omnis ex deliberatione peccans facit contra vnum de 10. preceptis: ergo non omne peccatum ex deliberatione commissum obligat ad pęnam æternam. Secundo.

CONCLVSIO.

Neutiquam: sed propter peccatum mortale sollummodo.

Ad quæstionem secundum mentẽ aliorum. prima. AD ISTAM quęstionem dixerunt aliqui quòd omne peccatum ex deliberatione commissum obligat ad pęnam æternam, quia omne tale peccatum mortale est. Quod sic declarant secundum August. lib. 83. q. q. 30. omnis humana peruersio est fruendis vti velle atque vtendis frui: ergo re vtenda mortale peccatum est, creaturam autem non debemus amare fruendo, sed vtendo: ex quo sequitur, quòd frui creatura mortale peccatum est, secundum autem August. 1. de doc. Christiana, non multum post principium: frui est amore inhęrere alicui rei propter seipsam: ergo amare creaturam ex deliberatione, propter seipsam mortale peccatum est: sic autem amat eam omnis ex deliberatione peccans, quia amorem suum nõ

refert

refert in Deũ,nec actu,nec habitu, quia si amorẽ suum in Deum referret amando creaturam non peccaret.Restat ergo, quòd omnis ex deliberatione peccans,mortaliter peccat, quia creaturã propter seipsam amat finem sui amoris statuendo in ea.

Contra opi. Sed hæc opinio nimis est dura, multi enim ex deliberatione faciunt multas leues deordinationes, quas non facerent si faciendo mortaliter peccare crederent. Est etiam irrationalis,quia non tantum cadit deordinatus voluntatis actus a ratione peccati mortalis propter imperfectionẽ actus, sicut sunt deordinati actus voluntatis procedentes ex surreptione: sed etiam propter conditionem actionis exterioris volitæ, quæ non est contra vnum de 10. pręceptis,nec implicite,nec explicite,nec directe,nec indirecte, sicut interdum comedere fructus ad satisfaciendum sensibili appetitui, quorum comestionem scit homo corpori suo non prodesse,nec tamen grauiter nocere:hoc enim regulare est, quòd nunquam homo mortaliter peccat,nisi omittendo vel committendo fit transgressor præcepti directe, vel per ęquiualẽtiam,cui pręcepto de necessitate obedire tenetur. Ratio aũt pro contraria opinione non cogit, frui enim creatura est ei amore inhęrere propter seipsam tanquam,propter finem vltimum, & principalem. Sic autem nunquam fit,nisi quando eius amor diuino amori pręponitur: multi autem amant aliquando ex deliberatione creaturam qui quamuis illum amorem non referant in Deum, nec actu,nec habitu,eo quòd res illa amata in Deum referibilis non est propter eius deordinationem,sicut est mendacium leue,dictum causa solatij, qui tamen illam creaturam minus diligunt, quam Deum, quia si propter hoc scirent se a diuino amore separãdos ab amore illius creaturę recederent, quamuis ergo talem creaturam diligant propter se,non tamen ipsam constituũt principaliorem finem in appetitu suo, quam ipsum Deum, quia eius amorem amori diuino non pręponunt. Contingere enim potest quòd aliquis diligat aliquam rem nõ propter amicum,quem tamen plus diligit incomparabiliter,quam illam rem.

Ad quæstionem se. vndum mentẽ propriam. Videtur ergo mihi dicendum ad quęstionem, quòd non omne peccatum ex deliberatione commissum obligat peccantem ad pœnam æternam per se, quia sic solum peccatum mortale obligat ad illam, vt declarabo: sed non omne peccatum ex deliberatione commissum est mortale, vt iã probatum est. Quod autem solum peccatum mortale obliget ad pęnam æternam, Declaro sic. Peccatum enim mortale excludit a peccatore gratiã gratum facientem,sine qua non potest ille qui peccauit sufficiẽter satisfacere pro peccato: & quia per diuinæ legis statutum, ille qui peccauit, manet obligatus ad pęnam quousque pro peccato fuerit sufficienter satisfactũ moderamine diuinę misericordię compensato,ideo peccatum mortale hominẽ obligat ad pœnam æternam: sed hæc obligatio in pęnam temporalem commutatur, si ille qui peccauit ad Deũ reuertatur per condignam pęnitentiã,quia talis pœnitentia gratia gratum faciente formatur.Peccatum autem veniale quia voluntatem non auertit a Deo,quamuis sit ad auersionem quędam dispositio,loquendo de dispositione quæ non est necessitatis,ideo non excludit gratiam gratum facientem ab illo in quo est. Et quia per gratiam gratum faciẽtem ille qui peccauit sufficienter potest satisfacere pro peccato,ideo propter peccatum veniale per se nullus obligatur ad pęnam æternam.

Ex dictis patet solutio istarũ quatuor quæstionum,vtrum peccatum mortale obliget ad pœnam æternam. Et vtrum peccatum veniale obliget ad pœnam æternam. Et vtrum peccatum veniale cõueniat cum mortali in auersione a Deo. Et vtrum aliquis ex deliberatione possit venialiter peccare. *Soluuntur hic quatuor quæstiones.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd minor est falsa, & ad eius probationem responsum est per datam responsionẽ rationi pro opinione cõtraria in corpore quæstionis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum,quòd simpliciter peccatum originale grauius est, quam peccatum veniale,etiam ex deliberatione commissum: quia originale non potest simul stare cum gratia gratum faciente, & obligat ad carentiam visionis Dei in perpetuum,nisi fuerit remissum. Peccatum autem veniale potest simul stare cum gratia gratum faciente,siue cõmissum sit ex surreptiõe,vel ex deliberatione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd minor falsa est,quia vt visum est, ex deliberatione potest aliquando committi veniale peccatum. Nullum autem peccatum veniale, per se auertit a Deo,nec separatur:quamuis enim per peccatum veniale inordinate extendatur peccans ad creaturam:non tamen ita plene ad eam cõuertitur, quòd illã statuat in appetitu suo pro termino principali:& ideo non oportet,quòd per talem inordinatam extensionem ad creaturam homo separetur a Deo. Et potest adhuc poni grossum exemplum in motu locali: cum enim homo principaliter transfert se ad terminũ ad quem, & totaliter separatur a termino a quo:sed cum se extendendo versus terminum ad quem, non moueatur,nisi partialiter adhuc potest remanere in termino a quo, quamuis per illam extensionem propinquior sit seaprationi a termino a quo, primum exẽplum competit peccato mortali, & secundum peccato veniali.Dicas ergo, ꝙ Ber. prææallegata auctoritas, aut intelligi debet de mortali peccato,aut hęc prępositio contra extenditur non tantummodo ad deordinationẽ, quæ est contra mandatum,sed etiam ad deordinationem

nem

nem, quæ disponit,& inclinat ad transgresſio nem mandati, ſi mandatum ibi ſumatur pro præcepto.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur,ꝙ peccatum mortale non excedit venialem infinitum, &c. Dico,ꝙ quamuis actus peccati mortalis,inquantum eſt quædam natura non excedit actũ peccati venialis in infinitum, tamen ſi conſiderẽtur in eſſe moris, mortale in infinitum excedit veniale: quia per mortale peccatum bonum creatum,quod finitum eſt bono increato, qđ eſt infinitum præponitur, non autem per veniale peccatum,& ideò in genere moris diſtãt in infinitum.

Ad Quintum. Ad quintum dicendum,ꝙ impoſsibile eſt, ꝙ homo decedat in ſolo peccato veniali, ſine gratia:quia nihil excludit gratiam ab homine niſi mortale peccatum, & ideò qui decedit ſine gratia, decedit in mortali peccato:nõ cõcludebat ergo argumentum,ꝙ veniali debeatur pœna æterna per ſe,ſed inquantum eſt cõiunctum cum mortali peccato actuali,vel originali,& ſic non eſt inconueniens, ꝙ puniatur pœna æterna:quia nullum peccatũ, ſiue ſit veniale,ſiue ſit mortale remitti poteſt ſine gratia gratum faciente, & quandiu culpa non eſt remiſſa, ſemper manet obligatio ad pęnam.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum, in quolibet peccato actuali mortali: ſit conuerſio ad creaturam, & auerſio a Deo.

Secundo, quid prius eſt ordine naturæ in peccando, vtrum conuerſio,vel auerſio.

QVAESTIO I.

Vtrum in quolibet peccato mortali actuali ſit auerſio, & conuerſio.

Ar. I. PRIMO oſtendo, quòd non:in quolibet peccato actuali mortali ſit conuerſio ad creaturã,& auerſio a Deo. Odire Deum nullam dicit conuerſionem ad creaturam, &tamen importat auerſionem a Deo.

Secundo. Item auerſio,& conuerſio ſunt duo motus: ſed in vno peccato non eſt,niſi vnus motus:ergo in quolibet peccato mortali non eſt ſimul conuerſio ad creaturam,& auerſio a Deo.

Tertio. Item Hier. 2. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuę, & foderunt ſibi ciſternas diſsipatas,&c. ergo auerſio & conuerſio ſunt duo mala: ſed quodlibet peccatum non eſt niſi vnum malum: ergo in quolibet peccato non ſimul ſunt auerſio, & conuerſio.

Quarto. Item in peccato commiſsionis nulla eſt cõuerſio ad creaturã:omittere.n. actum debitũ, nullam videtur dicere conuerſionem.

In oppoſitum. CONTRA, Aug. 12. de ciu. c. 8. ꝙ puerſe amat cuiuſlibet naturæ bonũ, & ſi adipiſcatur, ipſe eſt in bono malus, & miſer meliore priuatus:ergo videtur,ꝙ ſimul ſunt in peccato, & inordinatus amor creaturæ, & receſſus a meliori bono.

Secundo. Item in quolibet motu locali eſt receſſus a termino a quo,& acceſſus ad terminũ ad quẽ: ergo ſimiliter in quolibet motu peccati eſt receſſus a Deo,& acceſſus ad creaturam.

CONCLVSIO.

In quolibet actuali mortali peccato eſt tum conuerſio,vel peccato ĩtrinſeca,vel ab illo præſuppoſita: tum auerſio quatenus eſt a Deo quædam receſſus, eſt enim ſemper ratio formalis peccati.

Ad quæſtionem ſecundum mẽtem propriam. RESPONDEO, ꝙ in quolibet actu mortalis peccati eſt conuerſio ad creaturam,illi peccato intrinſeca,vel ab eodem præſuppoſita,& auerſio a Deo, non ſecũdum ꝙ auerſio a Deo dicit quædam inordinatum motum in Deum, ſicut in obiectum: quia talis auerſio nominat ſpecialem motum,& eſt ſpeciale peccatum,ſicut eſt odire Deum, & inuidere Deo,& ſic de alijs: ſed ſecundum ꝙ dicit quendam receſſũ, vel elongationẽ a Deo, ſicut a termino a quo receditur. Et hoc ſic poteſt probari ſecundum Aug. 14. de ciui. c. vlt. Fecerunt ciuitates duas, amores duo: terrenam.ſ.amor ſui,vſque ad cõtemptum Dei: cœleſtem vero amor Dei, vſq; ad contemptum ſui. Quodlibet ergo peccatũ, aut eſt amor ſui, vſque ad contemptum Dei, aut talem præſupponit amorem :ergo cum in contemptu Dei ſit auerſio a Deo, & in hoc, ꝙ creatura ſeipſam diligit conuertat ſe ad creaturam: omne peccatum,quod in actu conſiſtit comprehendit auerſionem a Deo, & conuerſionem ad creaturam,tanquam ſibi intrinſecã vel tanquam ab eodem præſuppoſitam.

Præterea Glo.ſuper illud pſal. Incenſa igitur,& ſuffoſſa. ſententialiter dicit,ꝙ oẽ peccatum procedit, vel ex amore male inflammante,vel ex timore male humiliante. Quodlibet ergo peccatum,aut eſt amor male inflammãs, aut timor malę humilians,aut ex iſtorum altero procedens: ſed timor male humilians præſupponit amorem male inflammatẽ: oĩs enim qui inordinate timet,aut ideò timet inordinate,ne ſibi auferatur,quod ĩordinate amat, aut ne ſibi inferatur,ꝙ inordinate odit. Inordinatum odium pręſupponit inordinatum amorẽ, nemo.n. inordinate aliquid odit, niſi ꝗa inordinate diligit ſuum oppoſitum: ergo ex quacunque cauſa oriatur, inordinatus timor pręſupponit mediate,vel immediate inordinatũ amorem. Inordinatus autem amor inordinate auertit amantem ad creaturam, reſpectu.n. Dei non poteſt eſſe amor male inflammans:ergo omne peccatum quod in actu conſiſtit pręſupponit aliquam inordinatam conuerſionẽ ad creaturam,vel ipſam intra ſe comprehẽdit. Per inordinatã autẽ cõuerſionem ad creaturã

est aliqua auersio a Deo: ergo in quolibet peccato, quod in actu consistit, est conuersio ad creaturam, vel præsupponitur ab eodem, & auersio a Deo, per quam in illa conuersione est formalis ratio peccati.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd odire Deum nullam importat conuersionem ad creaturam, &cæt. Dico, quòd si actus odiendi Deum, nõ sit conuersio ad creaturam, præsupponit tamen eam: nullus enim potest odire Deum per se, odiri tamen potest per accidens, scilicet, inquãtum ex iustitia est puniens peccatores: hanc autem iustitiam nullus odit, nisi quia inordinate diligit creaturã.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ auersio, & conuersio non sunt duo motus, secundum ꝙ auersio dicit recessum, vel elongationem a Deo, vt a termino a quo, sed secundum ꝙ dicit inordinatum motum in Deum, sicut in obiectum.

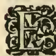
Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ibi accipitur derelictio ꝓ p̃cõomissionis, vel infidelitatis.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ secundum quosdam, & si peccatum omissionis non dicat aliquam conuersionem ad creaturam, de necessitate tamen præsupponit eam, tãquam sui causam, vel occasionem.

Alij autem dicunt, ꝙ nõ de necessitate præsupponit aliquam conuersionem ad creaturã actualem. Ad videndum autem, quæ istarum opinionum sit rationabilior recurras ad illam quæstionem superius positam distinct. 35. scilicet, vtrum omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu.

QVAESTIO II.

Vtrum prius sit ordine naturæ, in eodem actu peccati conuersio ad creaturam, quam auersio a Deo.

Arg. 1. T VIDETVR ꝙ non: Prius est ordine naturæ vnius formæ corruptio, quam alterius generatio: sed auersio a Deo est quasi quędam corruptio: conuersiò ad creaturam est quasi quędam generatio: ergo prius ordine naturæ est in eodem actu peccati auersio a Deo, quam conuersio ad creaturam.

Secundo. Item prius est ordine naturæ recessus a termino a quo, quã recessus ad terminum ad quẽ: sed auersio a Deo est quidã recessus ab eo: conuersio ad creaturã est quidã accessus ad eã: ergo prius ordine naturæ est in eodẽ actu peccati auersio a Deo, quã conuersio ad creaturam.

Tertio. Itẽ si intellectus non potest simul intelligere a, & b, prius ordine naturæ dimittit intelligere a, quam intelligat b: ergo a simili, cum voluntas non possit simul instituere creaturam, & creatorẽ pro principali fine: oportet, quòd prius ordine naturæ dimittat creatorem, quã principaliter adhæreat creaturæ.

In oppositum. CONTRA, per accidens reducitur ad per se, sicut ad illud quod prius est natura: sed in eodem actu voluntatis, in quo simul est cõuersio ad creaturam, & auersio a Deo: conuersio est per se, auersio per accidẽs: ergo in illo actu prius est ordine naturæ cõuersio ad creaturã, quàm auersio a Deo.

Item causa prius est ordine naturæ causato: *Secundo.* sed in eodẽ actu, in quo est conuersio ad creaturam, & auersio a Deo, conuersio cã est auersionis. Sicut.n. dicit Beatus Dio. 4. c. de di. no. Nemo respiciens malum facit, quæ facit: ergo in eodem actu peccati prius est ordine naturæ conuersio ad creaturam, quàm auersio a Deo.

CONCLVSIO.

Cum ideo recedat peccator a Deo, quia inordinato amore accedit ad creaturam, priusque intendat creaturã amare quam Deum derelinquere, proculdubio in peccato ordine naturæ præcedit conuersio ad creaturam.

RESPONDEO, ꝙ ille motus voluntatis, *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.* quo conuertitur ad creaturam, & auertitur a Deo est inordinatus amor creaturæ, creaturã respiciens, sicut terminum ad quem, & Deum, sicut terminum a quo. Prius aũt ordine naturæ, est comparatio illius amoris ad creaturã amatã, vt ad terminũ in quẽ tendit, quàm ad Deum sub ratione, qua est terminus a quo voluntas per illũ amorẽ recedit. Accessus n. volũtatis ad creaturam per inordinatũ amorem, cã est recessus eius a Deo: sed prædictus inordinatus amor, inquantũ tendit in creaturã, est conuersio, & inquantũ per ipsum voluntas recedit a Deo est auersio. Prius ergo ordine naturæ in eodem actu peccati, est conuersio ad creaturam, quàm auersio a Deo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ cũ dicitur, ꝙ ordine naturæ prius est vnius formæ corruptio, q̃ alterius generatio, &c. Dico, ꝙ verũ est in executione, econtrario tamen est incorrũpentis intentione: non enim intendit natura vnius formæ corruptionem, nisi propter alterius generationem. In rebus aũt rõnabilibus intentio motus est voluntatis, vnde iste actus prius ordine naturæ positiue intendit in aliquid, quàm per ipsum sit auersio ab alio.

Ad secundum. Ad secũdũ cũ dr̃, ꝙ prius est ordine naturæ recessus a termino, a quo, q̃ accessus ad terminũ, ad quẽ &c. Dico ꝙ verum est in executiõe, econtrario est in intentione motoris: quia. n. intendit terminũ ad quẽ, iõ remouet mobile a termino, a quo: conuersio autem ad creaturã, & auersio a Deo, est per motum voluntatis, q̃ est intensio, & ideo prius ordine naturæ respicit terminum ad quem. i. creaturam, q̃ terminum a quo, i. quàm recessum a Deo.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendũ, ꝙ illud argumẽtum bene concludit, ꝙ si volũtas esset conuersa ad Deũ vno motu, & auertat̃ ꝑ aliũ motũ, primo ordĩe naturæ ẽ desitio primi actus, q̃ alterius actus primo, hoc aũt ẽ sermo nõ đ cõuersiõe & auersiõe, scđm ꝙ cõsistũt ĩ duob. motib. sed scđm ꝙ sũt ĩ vno actu, q̃ scđm cõpatiõẽ est cõuersio ad creaturã: & scđm aliã auersio a creatore.

ARTI

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum peccata distinguantur secundum speciem per obiecta.

Secundo, vtrū omnia peccata sint æqualia.

QVAESTIO I.

Vtrum peccata distinguantur, secundum speciem per obiecta.

Art. 1. PRIMO ostendo, ꝙ peccata non distinguuntur, secundum speciem per obiecta. Quia formale in peccato est auersio: sed per omnia peccata a Deo auertentia est auersio ab eodem obiecto, scilicet Deo: ergo non distinguuntur secundū speciem penes obiecta.

Secundo. Item peccatum mortale, & veniale non videntur differre, nisi secūdum magis & minus: sed talis differentia nō diuersificat spēm: ergo cum peccatum mortale, & veniale maxime videantur differre, videtur ꝙ alia peccata inter se non differant specie, propter obiecta.

Tertio. Item idem obiectum in specie, est respectu concubitus coniugalis, & fornicari: sed certū est, ꝙ illi duo actus differunt specie: quia vnus pōt esse virtuosus, alter semper est virtuosus: ergo similiter videtur, ꝙ differentia peccatorum, secundum speciem non attendatur penes obiecta.

Quarto. Item ab eodem habet res speciem, a quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis: ergo etiam ab eis speciem sortiuntur: ergo distinguuntur secundum speciem per suas causas, & non per obiecta.

Quinto. 5. c. 25. Item obiectum in peccato est sicut materialis causa, secundum philosophum 10. Metares non distinguuntur specie, secundum materiam, sed secundum formā: ergo peccata nō distinguuntur specie, secundum obiecta.

In opposi. Primo. CONTRA, priuationes distinguuntur specie per reductionem ad habitus oppositos: ergo cum virtutes, q̄ sunt habitus oppositi peccatis distinguantur secundum speciem penes obiecta formalia, videtur ꝙ peccata distinguātur secundum speciem per obiecta.

Secundo. Item motus differunt secūdum species terminos: sed obiecta sunt termini actuum peccatorum: ergo actus peccatorū specie differunt per obiecta.

Tertio. Itē peccata aut distinguuntur, scđm speciē penes cās, aut penes obiecta, nō penes causas: q̄a pctōrū in spē diuersorū est vna cā, vt. n. dicitur 1. ad Thim. vlt. Radix oīum malorū est cupiditas: ergo peccata differunt spē penes obta.

CONCLVSIO.

Peccata, & quo ad difformitatē, & quo ad substratū per obiecta, secundum speciem distinguuntur, tamen diuersimode: ratione. n. illius per accidens per reductionem, vel actus oppositos: ratione istius autē, vere & per se.

RESPONDEO, in actu peccati duo sunt, scilicet deformitas, & actus deformati substractus. Primo mō loquēdo de pctō. Dico ꝙ peccatū nō est in spē, nec in gn̄e, nisi ꝑ reductionē ad oppositos habitus virtuosos, vel ad actus ipsarū virtutū. Ipsa. n. deformitas peccati, priuatio est. Priuatio aūt cū nullā dicat essentiā ꝑ se nō pōt esse, nec in spē, nec in genere. Et sicut illę deformitates pctōrū non sunt in spē, nisi ꝑ reductionē. Ita dico, ꝙ earū distinctio, scđm spēm attendi debet penes distinctionē specificā habituum, vel actuū bonorum eis oppositorum ad quos reducuntur. *Ad q̄onem secundum mentē propriam. In actu peccati duo sunt.*

Secundo mō loquendo de pctō, sic dico, ꝙ peccatum est in spē ꝑ se, q̄a sic peccatū ꝑ se cōparatur ad peccantē. Vnumquodq; autē consequitur spēm scđm illud, qđ est ꝑ se, & non secundū illud qđ est ꝑ accidens. In spē aūt constituuntur per formale obiectū, non q̄a ipsum obiectū sit actus forma, per quā reponitur in spē: sed q̄a est cā, sine qua non differentiæ specifice ipsius actus, per quas differentias ipsi actus formaliter secundum speciem distinguūtur, quia per illa distinguuntur, secundum speciem, per quæ in suis speciebus reponuntur.

AD PRIMVM in oppositū dicēdū, ꝙ per quodlibet peccatū mortale auertitur homo a Deo, vnde ipsa auersio generaliter dicta est. q. forma generaliter oīum mortaliū peccatorū, inquantum peccata sunt: sed carētia formalis obiecti debiti est. q. spālis forma ipsius peccati sub rōne, qua peccatū est talis speciei, & dico. q. forma, q̄a secūdum rei veritatē priuatio forma non est, vnde nec peccatum sub ratione, qua peccatum est formam habet, nec specim per se: sed eo modo, quo superius dictum est. *Ad primū.*

Ad secundum dicendū, ꝙ peccatum mortale, & veniale, qn̄q; secundū spēm differunt, vt qn̄ sunt respectu diuersorū obiectorū formaliū. Quandoq; aūt secundum spēm non differunt, vt qn̄ sunt respectu eiusdem obiecti ī spē. Sed differunt secundū imperfectionē actus, & secūdum perfectionē, vnde velle fornicari ex deliberatione, & velle fornicari ex surreptione non sunt actus voluntatis differentes, secūdum speciem, nec in genere naturæ, nec in genere moris: sed in hoc differunt, ꝙ vnus eorū est imperfectus volendi actus, alius autem perfectius. *Ad secundum.*

Ad tertiū dicēdū, ꝙ & si cōcubitus coniugalis, & fornicarius sint eiusdē speciei, quātum ad esse naturæ. Diuersarū tn̄ spērum sunt, quātum ad esse moris, & primo modo est eorū idē obiectum in specie, non secundo modo. *Ad tertiū.*

Ad quartum cum dicitur, quòd peccata habent esse ex suis causis, &cæt. dicendum, quòd materia, & forma respiciunt rei substantiā, & iō substantiæ reponuntur in genere & specie per materiam, & formam. Agens autē, & finis respiciūt actus, seu operationes, & iō *Ad quartū.*

actus reponuntur in specie per efficientē, & finem, non ꝙ efficiens, vel finis sit forma, per quam actus reponuntur in specie: sed quia ꝓpter finem efficiens elicit determinatam essētiam actus, seu operationis, per quam in specie reponitur: quia tamen agens naturale, quātum est de se vniformiter operatur, ideò agētia naturalia spē diuersa producunt diuersos actus naturales in spē, vnde tales actus spē differunt, & per efficientem, & per finem, vt calefactio & frigefactio, & sic de alijs. Agens autē voluntarium potest agere diuersas actiones, vnde in voluntarijs actibus non attenditur distinctio, secundum speciem, penes causam agētem: sed penes proximum finem, qui est forma le obiectum voluntatis ipsius.

Ad quintū. Ad quintum cum dicitur, ꝙ res non distinguuntur spē, secundum materiam, &c. Dico, ꝙ sicut per obiectum materiale actus non reponitur in spē: sed per formale, ita ꝑ obiecta materialia non distinguuntur, secundum speciē: sed per formalia. Videre enim albedinem, & nigredinem non sunt diuersæ visiones, secundum speciem: quia omnis species coloris videtur, inquantum color, vel saltem, inquantū color lumine illustratus.

QVAESTIO II.

Vtrum omnia peccata sint æqualia.

Ar. I. ET VIDETVR, ꝙ sic, Iac. 2. qui peccauerit in vno factus est oīum reus, qui enim dicit non mechaberis, dicit & non occides: videtur ergo, ꝙ propter vnitatem præcipientis, sint peccata connexa: ergo a simili, cum non sit aliqua inequalitas in præcipiente, & omne peccatum sit contra aliquod præceptum, omnia peccata sunt æqualia.

Secundo. Item omnis virtus est in medio: sed mediū est indiuisibile: ergo omnis virtus est in indiuisibili, per quodlibet ergo peccatum, ex toto receditur a medio: tātum ergo tollit de virtute peccatum vnum, quantum aliud, quod nō esset verum, nisi omnia essent æqualia.

Tertio. Cap. 9. Item philosoph. 3. Topi. albius est, quod est nigro impermixtius: ergo si peccatū esset peccato grauius esset suo contrario, (quod est virtus) impermixtius: sed hoc est falsum, nullum enim peccatum habet aliquam permixtionē, cum virtute: ergo nullum est alio grauius.

Quarta. Itē genus æqualiter participatur a specieb. sed peccatum genus est ad omnia alia peccata: ergo ratio peccati ab omnibus peccatis æqualiter participatur, omnia ergo peccata sunt æqualia.

In oppositum. CONTRA peccato respondet pœna: sed non oīa peccata puniūtur pari pœna: ergo nō omnia sunt in malitia paria.

Secundo. T. c. 18. Itē vnum falsum est, alio falsius: vnde dicit philosophus 4. Metaph. ꝙ nō similiter mentitus est, qui quatuor q̄nq; opinatus est, & qui mille. Si igitur non similiter palā, q̄a alter minus: ergo similiter vnum peccatum est altero grauius.

Tertio. Itē Aug. de sententia Iacobi, non multū vltra mediū, & si verum est, eū q̄ habet vnam virtutē habere oēs, eum qui vnā non hēt nullā habere, nec sic peccata sunt paria, quia vbi virtus nulla est nihil quidem rectum est, nec tñ ideò non est prauo, prauius, distortoq; distortius.

CONCLVSIO.

Cum priuatio rectitudinis rationis in peccato reciperet magis, & minus, peccatum vnum magis, uel minus de ea altero retineat, vel amittat, ab ipsaq; recedat peccata omnia pœna inæqualia esse nō possunt.

Ad quæstionem secundum mētem Stoicorum. AD ISTAM quæstionem dixerunt Stoici: secundum ꝙ refert Aug. de sñia Iacobi propè mediū, locū inter principiū, & mediū, oīa peccata esse paria decepti in hoc, ꝙ nō cōsiderabāt ea, nisi ex parte priuationis, inquātū.s. ꝑ peccatū est recessus a recto ordine rōnis, & ipsi existimabant nullā priuationē suscipere magis, & minus, ꝙ tñ falsum est, quāuis.n. pura priuatio totum excludens habitū, q̄ priuatio consistit in esse corrupto cuiusmodi mors est, quę est vitæ priuatio nō recipiat magis, & minus: priuatio tñ q̄ non totaliter habitum excludit oppositum, quæ priuatio magis consistit in fieri corruptionis habitus oppositi, quàm in esse corrupto, sicut se habet infirmitas ad sanitatē recipit magis, & minus.

Contra opi. Ad quæstionem secundum mētem propriam. adducitis men rōnes aliorum. prima. Dicendum ergo ad quæstionem, ꝙ nō oīa peccata sunt paria, cuius rationē aliqui sic assignant. Virtus est, scd'm rectā rationē, & peccatum est recessus a recta ratione, quodlibet autem peccatum aliquid retinet de ordine rectæ rōnis, secundum.n. philosophum 4 Ethi. c. 12. malum, & seipsum destruit, & si integrū sit importabile sit. Et ideò priuatio, quæ est in peccato recipere potest magis, & minus, scd'm ꝙ plus, vel minus retinet de ordine rōnis.

Secunda. Alij dicunt, ꝙ si virtus consisteret in indiuisibili, quod tamen non est verum, vt in lib. 3. declarabitur adhuc peccata essent imparia, cū tamen tunc nullum eorum aliquid de habitu opposito retineret, & esset eorum inæqualitas, per maiorem, vel minorem elongationem ab illo medio indiuisibili, in quo esse virtutis cōsisteret. Cui sententiæ multum videntur concordare auctoritates Aug. & philosophi in opponendo allegatæ ad hanc partem.

Ad primū. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum Iacobi, qui peccat in vno factus est oīum reus, sic intelligendum est, scd'm Glo. interlinealem, quod in vno peccando cōtra auctorem legis, facit quem in sua lege negligit, & contra charitatem, quæ est causa, & quasi mater totius legis.

Dicēdū ēt, ꝙ q̄uis sit vnus ꝑcipiēs, nō tñ itēdit ęquę itēse obligare, ꝑ q̄d'libet ꝑceptū, & sicut dicit Ber. de ꝑcepto, & dispē. 23. c. nō pari culpa

culpa negliguntur, quæ non pari cura præcipiuntur, nec pari proinde pęna puniuntur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud medium, in quo virtus consistit, non est indiuisibile, vt in tertio declarabitur, & sic esset in indiuisibili, adhuc secundum aliquos esse vnum peccatum grauius alio, per maiorem elongationē, & minorem ab illo punctali medio.

Ad Tertiū. Ad tertium dicendū, quòd non est aliquod peccatum, quod non habeat aliquid de his, q̄ requiruntur ad virtutem, impossibile est enim hominem elōgari in infinitum ab illo medio, in quo virtus consistit, vnde dicit philosoph. 4 Ethi. cap. 12 loquens de carentia conditionū, quæ requiruntur ad virtutem, quod non omnia eidem existunt, non enim vtique posset esse.

Vel potest dici, secundum aliquos, ꝙ illud verbum philosophi, quamuis ponat exemplū de contrarijs proprie dictis, intelligit tamen de contrarijs, secūdum quòd se extendunt ad magis, & minus: & ego dico, quòd si duo peccata ita se haberent, quòd nihil participarent de conditionibus virtutis, nisi actum volendi sub ratione boni in generali, quod commune est, & actibus peccatorum, & actibus virtuosis, tamen vnum posset esse grauius alio, & per magis, & minus elōgari a termino, in quo virtus consistit.

Ad quartū. Genus non æqualiter participatur a suis speciebus. Ad quartum cum dicitur, quòd genus ęqualiter participatur a suis speciebus, &c. Dico, ꝙ non est verum, certum est, quòd forma vnius speciei est nobilior, quàm alia. Per formam. n. specificam, non tantum habet res, quod sit in specie, sed etiam quod plene habeat rationem generis generalissimi, & omnium intermediorum, vsq; ad speciem specialissimam, & quomodo hoc intelligatur, clarius expositum inuenies superius dist. 17. in illa quæstione: vtrū in Adam fuerit aliqua alia forma substantialis, cum anima intellectiua, similiter formæ diuersarum specierum, sicut albedo, & nigredo, & actus animæ nobilius participant rationem generis, secundum, ꝙ sunt nobiliores.

Præterea si genus æqualiter participaretur a speciebus, ex hoc non sequeretur, quòd fornicatio, & homicidiū essent peccata æqualia: sed quòd æqualiter participarent generalem rationem peccati, & inæqualia manerēt, quantum ad rationes peccata specificantes.

CIRCA litterā. Alio mandato legis ꝓhibetur actio furti, s. non furaberis, alio voluntas furandi. s. non concupisces rem proximi tui, hoc expositum est in quæstionibus: sed est reatu interdum, postq̄ transit actu. Super quid autem fundatur ille reatus, postquā transiit peccati actus, in q̄onibus expositum est.

Reatus multipliciter accipitur, Quid reatus. Reatus in scriptura multipliciter accipitur scilicet pro culpa: supple obligāte ꝑ eā, supple ad quā est obligatio ꝓ obligatione pœnę tpalis, vel æternæ, & sic accipitur propriè, est enim reatus obligatio ad pœnam ꝓ peccatō, modi peccatorū in scriptura varias habent distinctiones.

Vna est, ꝙ aliud est peccatū in Deum, aliud in proximū, aliud in seipsum: quorū primum est contra ordinē hoīs immediate, & directe ad Deum: secundū contra ordinem hoīs immediate, & directe ad proximū: aliud contra ordinem ipsius hoīs immediate, & directe ad seipsum. *Diuisiones peccati diuersæ.*

Alia diuisio peccati est penes reatū, & diuiditur sic: peccatum in veniale, & mortale: alia est diuisio in peccatum commissionis, & omissionis.

Alia est diuisio peccati, secundū processum peccati diuersum, & sic diuiditur in peccatū cordis, oris, & operis.

Alio modo diuiditur in peccatū superabūdātiæ, & defectus, inter q̄ media est virtus.

Alia est distinctio peccatorū, secundū obiecta formalia, de qua superius dictum est.

Sciendum est, septem esse vitia capitalia, & principalia. Quæ capitalia dicuntur a capitis proprietate: quia sicut a capite influitur sensus & motus, sic ista videntur esse principalia motiua ad peccandū, inquantum fines eorum maxime mouent appetitū ad peccatum. Finis enim superbiæ est, apparens bonum honestū: finis auaritiæ, apparens vtile: finis gulæ, apparens delectabile, secundum gustum: finis luxuriæ, apparens delectabile, secundum tactum. Fuga vero mali apparentis in seipso, quod tñ in rei veritate bonum est, est ipsius accidiæ finis. Refugere autē bonum naturæ in alio est finis iræ: refugere aūt bonū gratiæ in alio, finis est inuidiæ, quia ergo isti septem fines: maxime mouent ad peccandum. Ideò, superbia, auaritia, gula, luxuria, accidia, ira, inuidia dicuntur capitalia peccata. Inanem gloriam, nō secundum ꝙ dicit laudis appetitum: sed secundum quòd dicit inordinatum excellentiæ appetitum, & sic idem est, quod superbia. Accidiam, vel tristitiam, & dicit sub disiunctione: quia secundum ꝙ dicit Damasc. lib. 2 cap. 13. Accidia est tristitia aggrauans. Castrimargiā, idest gulam, quæ dicitur castrimargia. q. castimergia. i. castitatem mergens. Ex superbia aūt omnia mala oriūtur, & hoc i. capitalia, & alia. *Cur vij. vitia appellantur capitalia. Fines vitiorum capitalium. Castrimargia.*

Dubium. Contra vnum vitium capitale nō oritur ab alio: sed sup̄bia, vt superius visum est, est vnū de septem vitijs capitalibus.

Responsio. Respōdeo, ꝙ q̄uis superbia sit vnū de septē vitijs capitalibus, tñ radix potest dici aliorū peccatorum, etiam capitalium, inquantum eis ministrat fomentum, sicut radix ramis.

Vel pōt dici, ꝙ ibi accipitur ꝓ initio, scd̄m illud Eccl. 10. Initiū oīs peccati est sup̄bia: q̄a illo peccato prius angelus malus peccauit, & ēt primus hō. Radix oīum malorū est cupiditas. Hic pōt accipi ꝓ quocūq; inordinato appetitu boni, & hoc mō ēt cōprehēdit sup̄biā, *A l. primo.*

vnde Glo. super illud verbum prima Thimo. 6. Radix omniũ malorum est cupiditas, subdit plus habendi, quam oportet: hęc & diabolus cecidit, & primi homines. Alio modo potest accipi superbia esse radix omnium malorum, & etiam cupiditas, secundum ꝙ Magister exponit vltimo cap. dist. præsentis.

De peccato in spiritum Sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

DISTINCTIO XLIII.



EST præterea quoddam peccati genus cæteris grauius, & abominabilius, quod dicitur peccatum in spũm sanctũ, de quo in Euãgelio, Veritas ait. Qui peccauerit in spiritũ sanctũ, nõ remittetur ei, neq; hic, neq; in futuro. Et Ioan. in epist. canonica. Est peccatũ ad morte, non pro eo dico, vt quis oret. Qui.n. peccat in patrẽ, remittetur ei, & qui peccat in filiũ, remittetur ei, qui aũt blasphemauerit in spũm sanctũ, nõ remittetur ei, neq; hic, neq; in futuro. Sed quæritur qd sit illud peccatũ in spũm sanctũ, vel ad mortẽ. Quidã dicunt illud peccatũ esse desperationis, vel obstinationis. Obstinatio est induratæ mẽtis in malitia pertinacia, per quã hõ fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimãs suã malitiã diuinæ bonitatis magnitudinẽ excedere: sicut Cain, qui dixit, Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Vtrunq; verò dicitur peccatum in spũm sanctũ: quia spũs sanctus est amor patris, & filij, & benignitas, qua se inuicem, & nos diligunt: quæ tãta est: cuius finis nõ est. Rectè ergo in spiritũ sanctũ delinquere dicuntur, qui suã malitiã Dei bonitatẽ superare putãt, & iõ pœnitentiam non assumunt, & qui iniquitati, tam pertinaci mente inhærẽt, vt eam nunquã relinquere proponant, & ad bonitatẽ spiritus sancti nunquã redire, patiẽtia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes, quibus placet malitia propter se, sicut pijs bonitas. Isti nimia pertinacia, & præsumptione peccant, aestumantes Deũ non esse iustum. Illi desperatione Deũ non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quo se recipiant fluctuantes, atq; ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicẽtes misericordiã nullã eẽ & ꝙ super peccatores necessaria damnatio debetur.

Lucæ 5. b.
1. Ioã. 5 d.
Gen. 4. b
Aug. ho. 33 super Ioã.

Vtrum omnis obstinatio, vel desperatio sit peccatum in spiritum sanctum.

Sed quæritur vtrum omnis obstinatio mẽtis ĩ malitia obduratæ, omnisque desperatio sit peccatũ in spiritum sanctum. Quidã dicunt oẽm obstinationem, & desperationem esse peccatũ in spiritum sanctũ: Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi, & desperatissimi conuertuntur, vt Augu. ait super illũ locũ psal. Conuertam in profundũ maris. i. eos qui erant desperatissimi: et ibi. Mittit crystallum suum, sicut buccellas. i. obstinatos facit aliorũ doctores. Taliũ cõuersio ibi ẽt euidenter ostẽditur, vbi ait. Qui educit vinctos in fortitudine, similiter, & eos qui exasperãt, q habitãt in sepulchris. Secundum istos illud peccatũ dicitur irremissibile, non qn aliquãdo remittatur: sed quia vix, & rarò, et difficulter dimittitur. Nõ.n. soluitur crystallus, nisi vehemẽti spiritus ĩpetu. Alij verò tradunt nõ quãlibet obstinationẽ, vel desperationẽ appellari peccatũ in spũm sanctũ: sed illã tãtùm quã comitatur impœnitẽtia, qui etiã impœnitẽtiã dicunt esse peccatum ĩ spiritum sanctum. Sed qa Aug. dicit impœnitẽtiã eẽ peccatum in spiritum sanctum, sed cùm sic obstinatus est aliquis, vt nõ pœniteat: discuti oportet, an aliud obstinatio, aliud impœnitẽtia sit in eo peccatum, an idem: sed diuersis modis cõmissum. Scdm istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo ꝙ nunquam dimittatur. Vnde Aug. ẽt dicit, qđ hoc solum peccatum veniam mereri nõ põt, & Hier. ꝙ taliter peccãs, dignè pœnitere nõ põt. Et iõ rectè Ioan. dicit, vt nõ pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus ecclesiæ hic vel in futuro iuuari nõ põt, habẽs cor induratũ, tanquã lapis, sicut de diabolo legitur, quia post hãc vitã, qui valde mali sunt, meritis ecclesiæ iuuari non possunt.

In fine enarrationis ad Psal. 147.
Ser. de blasph. in spiritum sanctũ, qui est 11. de verbis domini.
Et de vera, & fal. peniten. cap. 4.
Et ad Bonif. epis. 50 Super Marci, cap. 3.
1. Ioan. 5.
Iob. 41.

Qđ aliter accipitur peccatũ ĩ spũm sanctũ.

Est etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Aug. definiens in lib. de sermone Domini in mõte, ait. Peccatum ad mortem est, cũ post agnitionẽ Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiã, qua recõciliatus est Deo, inuidentiæ facibus agitatur; quod fortasse est peccare in spiritum sanctum, quod peccatum dicitur non remitti, non ꝙ non sit ignoscendum peccãti si pœniteat, sed quia tãta est labes peccati illius, vt deprecandi humilitatẽ subire non possit, etiã si peccatum suum mala conscientia agnoscere, & enunciare cogatur, vt Iudas cùm dixit. Peccaui, facilius desperans cucurrit ad laqueum, quàm humilitate veniam peteret, quod propter magnitudinem peccati, iam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in spiritum sanctũ, uel ad mortem hic posita est, qua illud peccatum esse traditur oppugnatio fraternitatis post agnitionem, & inuidentia gratiæ post reconciliationem, quod species quædam obstinationis intelligi potest. Illam tamen definitionem Augu. in libro Retra. rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit, ita dicens. Quod quidem non confirmaui: quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. His verbis insinuatur, peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem, vel in spiritum sanctum, cum non habet comitem pœnitentiam, nec de aliquo peccatore desperandum esse in hac vita, et ideo pro omni esse orandum. Vnde illud Ioan. Non pro eo dico, vt quis oret, sic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem, vel in spiritum sanctum, postquam finierit hanc vitam, non oremus.

In li. 1. c. 43 tomo 4.
Ibidẽ c. 44 ibidem.
Li. 1. c. 19.

-inus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde Augustinus de verbis Domini, de impœnitentia quæ est blasphemia in spiritum sanctū, sic ait. Ista impœnitentia, vel cor impœnitens, quandiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quandiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Iudæus infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur catholicam pacem, & sequatur catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas, antequam finiāt istā vitam, agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem, & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quicquam. Ex his ostenditur, pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum: quia conuerti potest dū in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem, vel in spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit, nisi forte alicui per spiritū sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest, quomodo accipiatur peccatū in spiritum sanctum, scilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans: quæ vtique obstinatio esse videtur: & omnis impœnitentis obstinatio, atque desperatio. Notandum vero est, quod nō omnis qui non penitet, impœnitens dici potest: quia impœnitentia propriè obstinati est, &, vt quidam volunt, etiam desperati.

Ser. 11. post med. to. 10.

1. Cor. 4. a

Alia assignatio peccati in spiritū sanctum.

Li. 1. ca. 3 ī fine to. 2.

De hoc quoque peccato in spiritum sanctum Ambro. in lib. de spiritu sancto differens, definitam assignationem tradit, dicens, Cur Dominus dixerit, qui blasphemauerit in filium hominis, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in spiritum sanctum, neq; hic neque in futuro remittetur ei, diligenter aduerte. Nunquid alia est offensio filij, alia spiritus sancti? Sicut vna dignitas, sic vna iniuria, Sed si quis corporis specie deceptus humani, remissis aliquid sentit de Christi carne, quàm dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis verò sancti spiritus dignitatem, maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eijci dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse † exoratio veniæ, vbi sacrilegii plenitudo est. Satis hic apertè explicatur quid sit peccatum in spiritum sanctum. Quod illi Aug. descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti spiritus † virtutem negat, eiusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati, & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisæ sint offensæ: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem: quia patri scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in filium, quod fit per ignorantiam: quia sapientia filio attribuitur. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, facilè veniam adipiscitur: sed non ille qui peccat in spiritum sanctum, Cum autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium, quare patri potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superius dictum est.

Math. 2.

Math. 12. b † exhortatio.

† veritatem.

Lib. 1. dist. 34.

DISTINCTIO XLIII.



EST præterea quoddam peccati genus, &c. Superius determinauit magister de peccatis capitalibus in generali. Hic determinat de peccato in spiritum sanctum in speciali. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de ipso, quātum ad eius grauitatem.

Secundo quantum ad eius quiditatem. ibi. (Sed quæritur quid sit.) Et ista secunda diuiditur in tres partes, secundum triplicem assignationem quiditatis ipsius secunda ibi. (Est etiā alia.) tertia ibi. (De hoc quoque peccato.) Prima in duas.

Primo determinat veritatem.

Secundo iuxta hoc mouet aliam incidentē quæstionem. ibi. (Sed quæritur.

CIRCA, hanc distinctio. quærendū est principaliter de tribus.

Primo de peccato in spiritum sanctum per comparationem ad alia genera peccatorum.

Secundo quantum ad suas proprias conditiones.

Tertio quantum ad suas species.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum peccatum in spiritum sanctū dicat aliquod genus peccati distinctū ab alijs generibus peccatorum.

Secundo vtrum possit esse ī creatura rationali, absque hoc, ꝙ præcedat aliud actuale peccatum.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum dicat aliquod genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum.



PRIMO ostendo, ꝙ peccatum in spiritum sanctum non dicat aliquod genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum. Peccatum enim in spūm sanctū ꝓcedit ex malitia. Dicit.n. magist. in littera, ꝙ illis qui peccāt in spūm sanctū malitia placet pp se: sed peccatum ex malitia non est genus peccati distinctū: quia ex malitia possunt multa genera peccatorū procedere: ergo peccatum ī spiritum sanctum non est genus peccati distinctum ab alijs. Arg. 1.

Item peccatum in spiritum sanctum dicitur, aut quia est contra personam spiritus sācti, aut quia est contra donum appropriatum spiri- Secundo.

spiritui sancto, quod est charitas: sed siue sic, siue sic, omne peccatum mortale, est peccatum in spiritum sanctum: ergo peccatum in spiritum sanctum, non dicit genus peccati distinctum ab alijs.

Tertio. Item Glo. super illud verbum prima Io. vlt. Est peccatũ ad mortẽ, dicit ꝙ ad mortem est peccatum, quod separat à Deo, sicut mors separat animam à corpore: sed omne peccatum mortale est huiusmodi: ergo omne peccatum mortale, est peccatum ad mortem: sed secundum Augu. primo lib de sermone Domini in monte, non multum ante finem, per peccatum ad mortem intelligit peccatum in spiritũ sanctum: ergo omne peccatum mortale, est peccatum in spiritum sanctum, quod non esset verũ, si genus esset peccati distinctum ab alijs.

Quarto. Item Augu. lib. 83. qq. q. 26. dicit, ꝙ alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiæ, alia malitiæ: sed nec peccatum ex infirmitate, nec ex ĩperitia nominat genus peccati distinctum ab alijs: quia omne peccatum ex aliquo istorum, potest procedere: ergo similiter peccatum in spiritum sanctum, quod est ex malitia non nominat genus peccati, distinctum ab alijs generibus peccatorum.

In oppositum. CONTRA, Aug. primo libro de Sermone Domini, in monte, non multum ante finem, loquens de peccato in spiritum sanctum, sub nomine peccati ad mortem ait: peccatum fratris ad mortem, puto esse cum post agnitionẽ Dei, per gratiam Domini nostri Iesu Christi, quisque impugnat fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, quà reconciliatus est Deo inuidiæ facibus agitatur: ergo peccatum in spiritum sanctum est inuidentia fraternæ gratię, quod est distinctum genus peccati.

Secundo. Item Magister dicit in littera, quod est quoddam genus peccati cæteris grauius, & abhominabilius, quod dicitur peccatum in spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

Peccatum in spiritum sanctum, speciem certe, quandam peccati tertio modo acceptum, genus vero, tum ratione principij, tum oppositi, tum ipsius substrati: quarto modo sumptum proculdubio ab omni alio peccatorum genere distinctum constituit.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Peccatum ĩ spiritum sanctum quadrupliciter põt accipi. RESPONDEO, quòd peccatum in spiritum sanctum, potest accipi quadrupliciter. Vno modo pro peccato, quod procedit ex habito malo. Alio modo pro peccato mortali, in quo moritur homo. Tertio modo pro iniuria, quæ directe est contra personam spiritus sancti, sicut est male sentire de spiritu sancto, & blasphemare spiritum sanctum. Quarto modo pro peccato, quod non ex ignorantia, nec ex infirmitate, vel passione: sed ex certa industria illud abijcitur, quod electionem peccati poterat impedire.

Primum pro tanto dicitur peccatum in spiritum sanctum, quia habitualis malitia, directe opponitur charitati, quæ est donum appropriatum spiritui sancto.

Secundum etiam dicitur in spũm sanctum, quia qui finaliter moritur impœnitens, caret remissione peccati, qui est per gratiam spiritus sancti.

Tertium etiam dicitur in spiritum sanctũ, siue accipiatur personaliter, sicut est error infidelitatis, circa articulum de spiritu sancto: siue accipiatur essentialiter, s. pro tota Trinitate, secundum quem modum dicitur Io. 4. Spũs est Deus. s. quando aliquis blasphemat ipsum Deũ, sicut blasphemabant Iudæi naturam diuinã in Christo, opera quæ per potentiã diuinam faciebat attribuentes Beelzebub principi dæmoniorum, vt habetur Matth. 12.

Quartum et dicitur in spiritum sanctum, & ratione sui principij, & ratione sui oppositi. Secundum enim Aug. lib. 83. qq. q. 26. Et secũdum philosophum 5. Ethi. cap. 14. Ex triplici causa peccatur. s. ex infirmitate, seu passione: ex ignorantia: & ex electione, ꝙ aliqui vocãt peccare ex certa ĩdustria. Et Aug. in loco preallegato ex malitia. Ignorantia autem p quãdam appropriationem videtur esse cõtra Dei Filium, quia sibi appropriatur sapientia. Infirmitas contra patrem, quia sibi appropriatur potentia. Malitia contra spiritum sanctum, qa sibi appropriatur bonitas. Et sic principium peccati in spiritum sanctum est directe contra appropriatum spiritui sancto. Ratione etiam oppositi dicitur peccatum in spiritum sanctũ, quia ea quæ ab electiuo amore peccati retrahunt effectus sunt appropriati spiritui sancto. Dicendum ergo ꝙ loquẽdo de peccato in spiritum sanctum, primo & secundo modo nõ dicit genus peccati distinctum ab alijs generib. peccatorum.

Tertio autem modo, dicit quandam speciẽ peccati, scilicet infidelitatem. Cuius quasi quidam effectus videtur esse blasphemia, secundũ illud Apostoli prima Thimo. primo, prius fui blasphemus, & persecutor, & paucis interpositis subiungitur, ignorãs feci in incredulitate.

Quarto modo loquendo de peccato in spiritum sanctum, sic dico, ꝙ est genus distinctũ ab alijs generibus peccatorũ ratione sui principij, & oppositi, simul, & etiam actus substracti. Vnde conuenienter peccatum in spiritum sanctum, quarto modo dictum, sic potest describi, vt dicatur, ꝙ est spirituale peccatum, ex sola electione procedens contra aliquẽ effectum spiritui sancto appropriatũ specialiter & directe inclinando retrahentem ab electiuo amore cuiuscunque peccati, sicut specialius patebit cum in suas species distinguetur. *Diffinitio peccati in spiritum sanctum.*

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quòd quamuis ex malitia, secundum quod dicit habitum malum possint multa genera pec-

peccatorum procedere, non tamen ex malitia secundum ꝙ accipitur pro sola electione cōtra talem effectum appropriatum spiritui sancto, qui immediate & directe hominem inclinando retrahit ab amore electiuo cuiuscunque peccati.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis omne mortale peccatum sit contra donum spiritui sancto appropriatum, & peccando faciat hō, quantum est in se contra sancti spiritus honorem, non tamen per omne mortale peccatum ex electione abijcitur aliquis effectus spiritus sancti directe, & immediate inclinando retrahens ab electiuo amore cuiuscunque peccati.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum ꝙ illa Glo. loquitur de peccato ad mortem, secundum ꝙ accipitur pro quocunque mortali peccato, maxime in quo decedit homo. Aug. autem in loco præallegato aliter loquitur de peccato ad mortē, quod patet, quia ibi dicit, ꝙ illius peccati tāta labes est, vt deprecandi humilitatem subire non possit, etiam si peccatum suum mala conscientia, & agnoscere, & denunciare cogatur.

Quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ ex electione peccare non est ratio sufficiens constituendi genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorū, & hoc est verum, qui enim non motus ex aliqua passione eligeret fornicari, non propter hoc sequeretur, quòd peccaret in spiritum sanctum, & iō dixi quòd ad constituendum istud genus peccati, quod vocamus peccatum in spiritum sanctum concurrit suum principium, & oppositū simul; sicut dictum est in corpore qōnis.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum possit esse in creatura rationali, absque hoc quod præcedat actuale aliud peccatum.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. vbi su. D. Th. 2. 2. q. 14. ar. 4. ET VIDETVR, ꝙ non, Aug. in li. de fide ad Petrum, parum vltra mediū, dicit, quòd obduratus viuit, siue qui non conuertitur desperās de indulgentia peccatorum suorum, siue qui sic de misericordia Dei sperat, vt vsque in finem vitæ pꝛ sentis in suorum criminum peruersitate remaneat, & paucis interpositis subiungit. Hi sunt, qui peccantes in spiritum sanctum, &c. Ex hac littera habetur, quòd obduratio est peccatum in spiritum sanctum, & quòd semper præsupponit aliud peccatum.

Secundo. Item Aug. in Ench. cap. 47. dicit, quòd qui in ecclesia remitti peccata non credens contemnit tantam diuini muneris largitatem, & in hac obstinatione mentis diem clausit extremum, reus est irremissibili peccato in spiritum sanctum, in quò Christus peccata dimittit: desperare ergo de remissione peccatorū, peccatum est in spiritum sanctum: sed desperatio semper præsupponit aliud peccatum.

Item Aug. in lib. de verbis Domini, Sermone 10. circa medium dicit, quòd impęnitentia peccatum est in spiritum sanctum: sed impœnitentia semper præsupponit aliud peccatum. Tertio.

Item peccatum in spiritum sanctum procedit ex malitia: sed malitia, aut est peccatum, si est actus, aut ex actu causata, si est habitus: ergo peccatum in spiritum sanctum semper præsupponit aliud peccatum. Quarto.

CONTRA, Aug. primo lib. Retra. ca. 18. repetens illud, quod dixerat in primo lib. de sermone Domini in mōte, de peccato ad mortem dicit: peccatum ad mortem esse puto, cū post agnitionem Dei, per gratiam Domini nostri Iesu Christi, quisque oppugnat fraternitatem, & aduersus illam gratiam, qua reconciliatus est Deo inuidentiæ facibus agitatur, & subiungit, quod addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate hāc vitam finierit. Inuidentia ergo fraternæ gratiæ peccatum est in spiritum sanctum, quod intelligit Aug. per peccatum ad mortem: sed inuidere fraternæ gratiæ non de necessitate præsupponit aliud peccatum.

Secundo. Item primum peccatum Luciferi, cum non fuerit ex ignorantia, neque ex infirmitate peccatum fuit in spiritum sanctum: ergo similiter cum voluntas hominis sit libera primo peccato, potest peccare in spiritum sanctum.

CONCLVSIO

Licet eo peccato in spiritum sanctum, quòd aliud actuale pro materia non includat, nec præsupponat homo cum sit liber primo peccare possit: raro tamen contingat, quòd primo nullo alio præcedente peccato in hoc profundum labatur.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ si accipiatur peccatum in spiritum sanctum, secundum quartum modum, qui expositus est in solutione quæstionis immediate præcedentis, quantum ad aliquas eius species de necessitate præsupponit aliud actuale peccatum, sicut sunt species illę, quæ peccatum aliud respiciunt, pro materia, cuiusmodi sunt desperatio, obstinatio, & finalis impœnitentia.

Quantum autem ad illas species, quæ aliud actuale peccatum pro materia nō respiciunt, non præsupponit de necessitate aliud actuale peccatum, cuiusmodi species sunt præsumptio inuidentia fraternæ gratiæ, & impugnatio veritatis agnitæ, propter enim libertatē arbitrij, & propter aliquod vehemens motiuum, & debilem affectum hominis ad bonū, posset quis primo peccare in spiritum sanctū, aliquo trium modorum vltimo positorum: quia tamen per peccatum in spiritum sanctū homo vehementer labitur in profundum, raro accidit, quod ad talem malitiam deueniat homo nisi post aliud actuale, & mortale peccatum, vnde Prouerbio. 18. Impius cum in pro-

profundum peccatorum venerit, contemnit, vbi dicit Glo. qui longis peccatorum tenebris inuolutus, semel de luce desperat ex desperatione sibi peccandi fręna relaxat, in quo satis datur intelligi, ꝙ raro, nisi aliud peccatũ pręcesserit, labitur homo in tantam malitiæ profunditatem, quanta est in peccato in spiritũ sanctum.

Ad tria argumenta. Tria prima argumenta ad primam partem procedunt de illis speciebus peccati in spiritum sanctum, quæ peccatum aliud pro materia respiciunt.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ peccatum in spiritum sanctum, eo modo, quo hic loquimur, non dicitur esse ex malitia, quę sit habitus, nec quæ sit alius actus malus: sed secundum quòd accipitur malitia, pro sola electione mala, qñ scilicet voluntas aliquod malum eligit, nõ per ignorantiam alicuius rei, quæ retrahet ab illa electione, nec etiam per aliquam inclinationẽ passionis, quando enim sic eligit aliquod malum speciale directe oppositum alicui effectui spiritus sancti, qui directe, & specialiter retrahit ab electione peccati, tunc peccat in spiritũ sanctum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de speciebus peccati in spũm sanctum, quæ peccata alia, tanquam materiam non respiciunt.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum peccatum in spiritum sanctũ sit inter omnia peccata magis graue.

Secundo vtrum sit remissibile.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit inter alia magis graue.

Ar. 1. D. Bo. q. 1. ar. 2. D. Th. vbi su. q. 13 ar. 3. collect. Primo ostendo, ꝙ nõ sit inter alia peccata magis graue, Glo. super illud psal. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicit ꝙ maximum est vitium excusationis peccati, & tamen talis excusatio non est peccatum in spiritum sanctum.

Secundo. Item philosophus 8. Ethi. c. 10. pessimum est contrarium optimo: sed optimum est charitas, est enim maior, quam fides, & spes, vt habetur 1. Cor. 13. ergo odium Dei, quod ei cõtrariatur est pessimum peccatum.

Tertio. Item tanto peccatum est grauius, quanto plura bona corrumpit: sed infidelitas corrumpit totius spiritualis edificij fundamentum. s. fidem, & ex consequenti totum spirituale ędificium: peccatum autem in spiritum sanctum fidem informem non corrumpit: ergo grauius peccatum est infidelitas, quam peccatũ in spiritum sanctum.

Item Glo. super illud ps. Conuertentur ad vesperam. Nemo insanabilior est, eo qui sibi sanus videtur: sed peccans ex ignorantia, videtur sibi sanus, nullum ergo peccatum est insanabilius, quàm peccatum ex ignorantia: sed peccatum quod est insanabilius est grauius: ergo nullum peccatum est grauius peccato ex ignorantia. *Quarto.*

Contra, Magister multa loquẽs de peccato in spiritum sanctũ, dicit ꝙ est genus peccati cæteris grauius, & abhominabilius. *In oppositum.*

Item quanto peccatum est magis voluntarium, tanto cęteris paribus est grauius: sed peccatum in spiritum sanctum est maxime voluntarium: quia illo peccato peccat homo ex sola electione: ergo peccatum in spiritum sanctum: cæteris paribus, est omnibus alijs peccatis grauius. *Secundo*

CONCLVSIO.

Principium huius generis peccati nempe non infirma, vel ignorans, sed absolute voluntaria electio: oppositum quod est spiritus sancti specialis effectus auersio quæ est per se, & directa & non p accidens faciunt idem inter cætera peccata iniquius grauius & detestabilius.

Respondeo, ꝙ peccatum in spũm sanctũ ratione generis peccati est cæteris peccatis grauius: quia per ipsum peccans magis auertitur a Deo, quàm per aliquod aliud genus peccati, & hoc patet si diligenter considerem us illius peccati principium, & eius oppositum & auersionis modum. *Ad quaestionem secundum mentem propriam.*

Principium enim illius non est ex ignorantia, nec infirmitas: sed pura industria, vnde illo peccato sola electione peccatur: & sicut dicit Gre. 25. lib. Mor. ante medium locum, inter medium, & finem, multo grauius peccatur studio, quàm infirmitate, & etiam quàm ignorantia. Cuius ratio est, qũia peccatum quod procedit ex certa industria, quam hoc Grego. vocat studium, plus habet de ratione voluntarij, quàm illud quod procedit ex infirmitate, vel ex ignorantia.

Oppositũ ẽt huius peccati est effectus appropraitus spũi sctõ directe, & specialiter inclinãdo retrahens ab electiuo amore cuiuscunque peccati, quod non sic potest dici de bono immediate opposito intemperantiæ, vel iniustitiæ, & sic de alijs peccatis, quæ non sunt peccata in spiritum sanctum: quanto autem aliquid specialius, & vniuersalius retrahit ab electiuo amore cuiuscunque peccati, tanto peccatum ei oppositum est grauius ratione generis peccati. Per istud etiam peccatum grauiori modo auertitur a Deo peccans, quàm per aliquod aliud genus peccati: quia per istud peccatum peccator directe, & per se auertitur ab aliquo effectu speciali spiritus sancti: quia sicut voluntas specialiter conuertitur, & per se ad illud, in quod tendit eius affectus. Ita

per

per se auertitur ab illo, quod ipsa directe refugit, quilibet autem actus peccati in spiritũ sanctum est fuga, vel fugam includit alicuius effectus specialis spiritus sancti. Desperare.n. est refugere spem de diuina misericordia: Presumere est timorem refugere diuinæ iustitiæ: Impugnare salutiferam veritatem agnitã maxime fidei veritatem, est illam veritatem refugere: Inuidere fraternæ gratiæ, est gratiam diuinam refugere: Propositum non pœnitendi, est refugere pœnitentiam: Obstinari est refugere peccati cautelam, per alia autem peccata non auertitur peccator a spiritu sancto, in aliquo eius speciali effectu, nisi per accidens, inquantum scilicet voluntas conuertitur ad aliquid tale, quod necessario habet annexam auersionem a spiritu sancto. Cũ.n. hõ vult carnaliter copulari cum non sua, non est aliquis motus per se refugiẽs castitatẽ: sed motus cui de necessitate accidit priuatio castitatis: semper autem ceteris paribus grauius est illud malum, quod est per se malum, quàm illud quod per accidens, & ideò dicit Grego. 25. lib. Mor. ante medium locum, inter medium & finem, ꝙ sicut nunquam grauius est diligere peccatum, quã perpetrare, ita nequius est odisse iustitiam, quàm non fecisse.

Ad primũ. Cur excusatio peccati sit maximũ vitium. AD PRIMVM, in oppositum dicendum, ꝙ illa Glo. expositione indiget, excusatio.n. peccati non dicitur maximum vitium, quia sit maius peccatum omnibus alijs: sed quodlibet peccatum facit maius.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ odium Dei maxime peccatum est, nec ex hoc sequitur quin peccatum in spiritum sanctum sit maximum: quia in peccato in spiritum sanctum includitur odium Dei ratione alicuius sui effectus, quem directe refugit peccans in spiritum sanctum. Qui enim præsumendo refugit timorẽ diuinæ iustitiæ, diuinam iustitiam odit, inquantum est punitiua peccatorum.

Vel potest dici, ꝙ sicut præceptum de dilectione Dei, non connumeratur alijs decẽ præceptis, eo ꝙ radix est omnium aliorum præceptorum. Sicut enim dicit Greg. in quadam Hom. super illud verbum. Hoc est præceptum meum. Præcepta Dominica vnum sunt in radice dilectionis. Ita potest dici, ꝙ odium Dei radix est omnium peccatorum, per quæ peccator inordinate mouetur in Deum, sicut in obiectum ratione alicuius sui specialis effectus, & ideò cùm dicitur peccatum in spiritũ sanctum esse maximum, non est hoc intelligẽdum per comparationem ad radicem, quę est Dei odium, sed per comparationem ad alia peccata: sicut enim præceptum de dilectione Dei, maius est quolibet alio præcepto, sic odium Dei simpliciter maius peccatũ est, quolibet alio peccato.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ quanto peccatum plura bona corrumpit, tanto etiam grauius, &c. Dico ꝙ verum est extensiue, non tamen oportet, ꝙ hoc sit verum intensiue, vnde cæteris paribus intensiuè Deum contemnit peccans in spiritum sanctum, quàm peccans peccato infidelitatis.

Ad quartũ. Ad quartum cum dicitur, ꝙ nemo insanabilior est, eo qui sibi sanus videtur, &c. Dico, ꝙ verum est ratione conditionis infirmi: quia enim credit se sanum, non quærit morbi remedium: sed non est hoc verum ratione conditionis ipsius morbi: quia si peccanti ex ignorantia manifestetur suum peccatum, cito per pœnitentiam ad Deum se conuertit.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit remissibile.

Ar. 1. D.Bo.q.2. D.Tho. vbi sup. in sum. ar. 3. Ale 2. p.q. 155. m. 6. ET VIDETVR, ꝙ sic. Augu. 1. li. Retract. cap. 18. dicit, ꝙ de quocunq; pessimo in hac vita constituto non est desperandum: sed si peccatum in spiritum sanctum non esset remissibile, de aliquo peccatore in hac vita constituto esset desperandum: ergo est remissibile.

Secundo. Item Glo. super illud Psal. Qui sanat omnes infirmitates tuas: dicit ꝙ omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit.

Tertio. Item Glo. super illud Psal. Dixit Dominus ex Basan: conuertam, idest ad eos, qui erant desperatissimi, & ita conuertam eos, vel conuertar ad eos: ergo desperatio quæ est peccatum in spiritum sanctum, aliquando remittitur.

Quarto. Item quandocunque perfectus est in hac vita potest in peccatum labi: ergo a simili, quãdocunq; peccator in hac vita potest cõuerti.

In oppositũ. CONTRA, Matth. 12. dicit Saluator, qui dixerit contra spiritum sanctum verbum non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro, & parum ante, dicitur etiam, ꝙ spiritus blasphemiæ non remittetur.

Secundo. Item pro remissione cuiuslibet peccati remissibilis est orandum: sed beatus Ioann. prima Cano. sua cap. 5. loquens de peccato in spiritum sanctum, sub nomine peccati ad mortẽ dicit, non pro illo dico, vt roget quis: ergo videtur, quòd peccatum in spiritum sanctum remissibile non sit.

Tertio. Item Augustin. primo libro de sermone domini in monte, parum ante finem, dicit, quòd tanta est labes illius peccati, vt peccator deprecandi humilitatem subire non possit: sed sine deprecandi humilitate peccatum non remittitur: ergo peccatum in spiritum sanctum non est remissibile ut uidetur.

CONCLVSIO

Cum peccatum in spũm sanctum tertio modo vt à quoddam peccati generis distinctum, quia essentia lẽ spũs scti effectũ maximã sanitatẽ inducere potẽtẽ excludit, nullaq; excusatione excusatur, nõ quidem absolute irremissibile est dicendum: tamen difficillimum esse, vt deleatur fateri oportet.

Ad q̃onem secundum mentē propriam. RESPONDEO, ꝙ peccatum esse irremissibile tripliciter potest intelligi, aut quia Deus illud non potest remittere, aut quia peccatum est in tali statu: quia non potest se ad remissionem disponere, aut quia peccatum talis conditionis est, quod excludit directe, & ꝑ se aliquem specialem effectum spiritus sancti, qui specialiter, & directe inclinando retrahit ab electiuo amore, cuiuscunq; peccati, & hoc modo peccatum dicitur remissibile, sicut corporalis morbus dicitur incurabilis, qui viam præcludit illud sumendi, quod potest specialiter inducere sanitatem. *Esse peccatū remissibile, tripliciter.*

Primo modo, nullum peccatum est irremissibile.

Secundo modo, peccatum in spiritum sanctum, secundum ꝙ accipitur ꝓ quolibet mortali peccato, in quo decedit homo est irremissibile, post hanc enim vitā homo est extra statum merendi, decedenti enim in peccato morali decreuit Deus se non daturum illud adiutorium, sine quo existens in mortali peccato, non potest digne penitere, nec se ad talem pęnitentiam sufficienter præparare, vt superius habitum est dist. 7. in illa quæstione: vtrum diabolus possit digne penitere. Et sic videtur Augu. in lib. de verbis Domini: sermone 11. circa medium, accipere blasphemiam contra spiritum sanctum, de qua dicitur Matth. 12. quod non remittetur, neque in hoc seculo, neque in futuro. Dicit enim Aug. in loco præallegato, ꝙ ipsa impenitentia est species blasphemiæ, quæ non remittitur, nec in hoc seculo, nec in futuro, & post hoc dicit, quòd hoc est in pęnitentia, contra quam clamabāt preco, & iudex dicentes pęnitentia agite, & paucis interpositis, postea subdit hoc omnino in pęnitentia non habet remissionem, neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pœnitentia impetrat remissionem in hoc seculo, quæ valeat in futuro: sed ista impenitentia vel impenitens cor, quandiu quisque in hac carne viuit, iudicari non potest, & aliquibus interpositis dicit postea, hæc blasphemia spiritus, cui nunquā est illa remissio, quam non omnem, sed quādam intelleximus, eamque perseuerantem duritiā cordis impęnitentis, vel diximus, vel inuenimus, vel etiam quantum existimamus ostendimus, non potest in quo, quam vt diximus dum in hac vita est deprehendi.

Loquendo autem de irremissibilitate peccati, tertio modo: sic peccatum in spiritū sanctum, quod est genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum, irremissibile dicitur: quia quamuis illud peccatū a Deo possit remitti, & peccator dum adhuc est in statu viæ possit se præparare ad illius peccati remissionem, tamen quia directe, & per se excludit aliquem specialem effectum spiritus sancti, maxime potentem inducere sanitatē, & quia etiam non alleuiatur, nec per ignorātiam, nec per infirmitatem. Ideò difficillimū est peccato rem præparare se ad illius peccati remissionem, non tamen est impossibile, & ideò bene dicunt illi qui dicunt, illud peccatum pro tanto dici irremissibile: quia de difficili valde est remissibile.

Ad argumēta. Argumenta ad partem primam procedunt de peccato in spiritum sanctum, secundum ꝙ est genus peccati distinctum ab alijs generib. peccatorum, & de remissionis possibilitate, non facilitate: & ego bene cōcedo, quòd quādiu peccator in hac vita est, potest se ad remissionem disponere, cum Dei adiutorio: sed hoc est peccatori valde difficile.

Secundum tamen argumentum, non plus concludit, nisi quòd Deus omne peccatem potest remittere, quod est verissimum, quamuis multa sint, & futura sunt, quæ nunquam remittet.

Ad argumēta in oppositum. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit secundum quod peccatum in spiritum sanctum accipitur pro quolibet mortali peccato, in quo moritur homo non pœnitens. Cuius opinionis videtur Aug. fuisse, aut glosandum est non remittetur, idest de difficili remittetur non ex parte Dei remittentis: sed ex parte peccatoris, se cum nimia difficultate pisponentis.

Simili modo potest dici ad secundum, nisi quia expressius textus sonare videtur, quòd intentio eius fuerit loqui de mortali peccato, in quo sine pęnitentia moritur homo.

Ad tertiū. Ad tertium potest dici, ꝙ pro tanto peccās in spiritum sanctum dicitur, non posse subire humilitatem deprecandi, non quia nullo modo possit: sed quia de difficili potest hoc.

Vel potest dici, quòd illud, quod dixerat Augu. de irremissibilitate peccati in spiritum sanctum, explanat primo lib. Retract. cap. 18. vbi postquā recitat illud quod dixerat de peccato ad mortem, primo lib. de sermone Domini in monte, statim subiungit, quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi: sed tamen addendum fuit, si in hac tamen scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam, quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum, nec pro illo imprudenter oriatur, de quo non desperatur.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum, desperatio præsumptio, impugnatio veritatis agnitæ. Inuidentia fraternæ gratiæ finalis impenitentia, & obstinatio sint species peccati in spiritum sanctum.

Secun

Secundo, vtrum omnis blasphemia, sit peccatum in spiritum sanctum.

QVAESTIO I.

Vtrum disperatio sit peccatum in spiritum sanctum.

Arg. 1. D. Bo. ar. 3. q. 1. D. Tho. vbi sup ar. 2. Alexan vbi sup. m. 3. PRIMO ostendo, quòd desperatio nõ sit peccatum in spiritum sanctum, quia desperare est discredere remissionem peccatorum, quod est peccatum infidelitatis. Infidelitas autem non est peccatum in spiritum sanctum, cum sit peccatum ex ignorantia.

Secundo. Item præsumptio consurgit ex confidentia diuinę misericordiæ, confidere autem de diuina misericordia non est peccatum in spiritum sanctum: ergo nec præsumptio.

Tertio. Item aliquando causa verecundiæ resistit scienter alicui veritati, nec tamen peccare videtur in spiritum sanctum, cum ipse peccet ex passione: Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitę, non semper sit peccatum in spiritum sanctum.

Quarto. Item inuidia est vnum de septem capitalibus vitijs, vt superius habitum est, sed capitale vitium non est peccatum in spiritum sanctum, nec inuidentia fraternæ gratiæ.

Quinto. Item omnis qui decedit in peccato mortali est finaliter impęnitens: sed non omnis talis peccat in spiritum sanctum: ergo finalis impęnitentia non debet poni species peccati in spiritum sanctum.

Sexto. Item obstinatio est propositum non cauendi a peccatis futuris: sed hoc spectare videtur ad impęnitentiam: sicut enim vere pęnitentię est peccata præterita plangere, & proponere non committere plangenda, ita videtur quòd impęnitens, & præterita non plangat & committere plangenda proponat: obstinatio ergo non videtur distincta species peccati ab impęnitentia.

Septimo. Item Ber. de præcep. & dis. cap. 25. dicit, ꝙ nolle obedire, aut est odiosę pertinacię, aut cõtumaciæ non ferendę, quod etiam ipsum repugnare est, & resistere spiritui sancto, & si vsque ad mortem perdurauerit blasphemia est non remittẽda siue in hoc seculo, siue in futuro: ergo videtur ꝙ plures sunt species peccati in spiritum sanctũ, quã illę quæ prænominatæ sunt.

Octauo. Item blasphemia est peccatum in spiritum sanctum, vt habetur Matth. 12. nec tamen videtur compræhendi sub aliqua prædictarum specierũ: ergo videtur, ꝙ plures species sint peccati ĩ spiritũ sanctũ quã illę quę enumeratę sunt.

In oppositum. IN contrarium est communis opi. Magistrorum qui prędictas sex species in spiritum sanctũ enumerãt, nec plures, neque pauciores.

Secundo. Præterea omnes istę sex species ex dictis sãctorum habentur. Aug. enim in lib. de fide ad Petrum ponit desperationẽ, & præsumptionẽ in ench. obstinationẽ in lib. de verbis domini. Impęnitentiam finalem in. 1. lib. de sermone domini in monte, fraternę gratiæ inuidentiam in lib. de vnico baptismo veritatis agnitę impugnationem.

CONCLVSIO.

Sex præcise nec plures nec pauciores sunt peccati in spiritũ sanctum species: sicuti eorum oppositi spiritus sancti effectus pariter sunt sex.

RESPONDEO, ꝙ sex sunt species peccati in spiritum sanctum, non plures, neque pauciores, & sunt illę quę enumeratę sũt superius: peccatum enim in spiritum sanctum, inquantũ accipitur prout dicit genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum est speciale peccatum, ex sola electione procedẽs cõtra aliquem effectũ spiritui sancto appropriatum specialiter, & directe, inclinando retrahẽtem ab electiuo amore cuiuscunque peccati. Isti autem effectus speciales spiritus sancti directe, & specialiter inclinando retrahentes ab electiuo amore cuiuscunque peccati sunt sex, scilicet spes de diuina misericordia, cõtra quã directè, & per se est desperatio. Et timor de diuina iustitia, contra quam est directe & per se est præsumptio. Et cognitio veritatis fidei, & morum contra quam directe, & per se est veritatis agnitę impugnatio. Et auxilium diuinæ gratiæ contra quã directe, & per se est inuidentia fraternæ gratiæ. Qui enim ex electione inuidet gratiæ Dei, in fratre suo, repellit gratiam Dei a seipso. Et detestatio cuiuscunque rei, in quantum est contra reuerentiam Deo debitã, contra quam est directe, & per se propositum nunquam pęnitendi de peccato, quod propositum sanctis vocatur nomine, finalis impęnitẽtiæ. Et respuitio cuiuscunque transitoria delectationis, quæ aufert delectationem ęternam, contra quã directe & per se est obstinatio, quæ est propositum firmum adhęrendi transitorijs delectationibus peccatorum. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Sex species peccati ĩ spiritũ sanctũ.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ desperatio nõ est discredere possibilitatẽ remissionis peccatorum, sed eam contẽnere: potest enim homo desperare credens omni digne pęnitenti Deum remittere peccata.

Ad secundum. Ad secundũ dicendũ, ꝙ est quędã præsumptio, q̃ oritur ex proprijs meritis, & hoc est species peccati superbiæ. Et est alia pręsumptio, q̃ cõsurgit ex contẽptu diuinę iustitiæ, & talis p̃sumptio si fit ex electione semper est peccatũ in spiritũ sanctum: non enim sic confidendum est de misericordia, vt contemnatur iustitia. Est etiam alia pręsumptio qua homo diuinam iustitiam honorans, & recognoscens infirmitatem propriam, cõfugit ad diuinam misericordiam, sperans per eã se posse obtinere aliquod bonum, vel facere aliquod factũ ad quod, nec vires propriæ, nec merita propria sine misericordia sufficerent. Sic pręsumebat de misericordia Dei, Iudith, cum dicebat cap. 9. Exaudi domine me miseram deprecantem, & de tua

tua misericordia præsumentẽ. Et hęc pręsumptio bona est, & est ex humilitate cõsurgens.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ impugnare veritatem ex passione verecundię non est peccatum in spiritum sanctũ, sed impugnare sciẽter veritatẽ fidei, vel motũ ex sola electione semper est peccatum in spiritum sanctũ. Hoc.n. generaliter verũ est, ꝙnunquã est peccatum in spiritum sanctum, secundum ꝙ dicit genus peccati distinctũ ab alijs generibus peccatorum, nisi sit ex sola electione, vnde ex infirmitate desperans non peccat in spiritum sanctum.

Quis peccat in spiritum sanctum & quis non.

Similiter qui ex passione inordinati amoris ad concubinam proponit nunquam de illo illicito amore pęnitere non peccat in spiritum sanctum, quia talis peccat ex infirmitate non ex sola electione. Ex dictis patet, ꝙ dicentes voluntatem non posse se mouere cõtra iudicium intellectus negant implicite peccatum in spiritum sanctum, secundum quòd dicit genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum, quia secũdum illos voluntas non posset malum velle, nisi ex surreptione, vel infirmitate, vel aliqua ignorantia.

Nota cor.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd inuidere fraternę gratiæ potest ex duplici causa contingere, vno modo inquantum appræhenditur, vt diminutiuum propriæ gratiæ saltem in aliorum reputatione, & sic est vnum de septem capitalibus vitijs, & non est peccatum in spiritum sanctum, infirmitas enim se immiscet cũ tali electione. Alio modo ex odio diuini honoris, vel vnionis membrorum ecclesię, & sic est peccatum in spiritum sanctum.

Ad quĩtum Ad quintum dicendum, quòd impęnitentia dupliciter potest accipi. Vno modo pro carentia pęnitentię vsque in finem, & sic non est peccatum in spiritum sanctum, sed est accidens cuiuscunque peccati in quo homo decedit: alio modo proposito nunquam pęnitendi, & si tale propositum sit ex sola electione peccatum est in spiritum sanctum.

Ad sextum Ad sextum dicendum, quòd sicut per vnã virtutem dantur danda, & retinentur retinenda, cui tamen opponuntur duo vitia specie diuersa, secundum prodigalitas quæ dat danda, & retinenda: & auaritia, quæ vtraque retinet: ita per vnam virtutem quæ pœnitentia est dolet pęnitens de peccato pręterito, & proponit cauere a futuro, & tamen isti virtuti opponuntur duo vitia specie diuersa, scilicet propositũ nunquam pęnitendi de peccato præterito, & propositum non cauendi a futuro. Vel potest dici, quòd obstinatio & impęnitentia, non tantum differũt in hoc, quòd vna sit respectu præteriti, & alia respectu futuri: sed quia per impœnitentiam contemnitur reuerentia Deo debita, per obstinationẽ vero delectatio ęterna.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quòd nolle obedire secundum ꝙ accipitur pro proposito nunquam obediendi, si tale propositum sit ex sola electione, peccatum est in spiritum sanctum pertinens ad obstinationem.

Ad octauũ. Ad vltimum dicendum, quòd blasphemia reducitur ad impugnationem agnitę veritatis. Blasphemia enim est derogatio contra aliquam bonitatem excellentem, & quia diuina bonitas est excellentissima, ideo sibi derogare est maxime blasphemare: derogatur autem ei, vel sibi attribuẽdo, vel optando quod ei nõ conuenit, vel sibi negando quod ei conuenit, quod si fiat tantum per cogitationem intellectus & motionem affectus, dicitur blasphemia cordis. Si autem exterius prodeat per locutionem dicitur blasphemia oris, & opponitur confessioni veritatis fidei.

QVAESTIO II.

Vtrum omnis blasphemia sit peccatum in spiritum sanctum.

Ar. 1. D. Bo. dub. 2. lit. D. Tho. vbi sup. ar. 1. & q. 13.

CONCLVSIO.

Non, sed illa tantum, quæ est ex electione.

RESPONDEO sine argumentis, quòd differt blasphemia, & spiritus blasphemię: blasphemare enim est derogare diuinæ bonitati ex quacunque causa sibi attribuendo, quod non conuenit sibi, aut ei negando quòd sibi conuenit, quandoque contingere potest ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, sicut cum aliquis blasphemat ex ira, vel ex aliqua alia passione, quandoque ex electione: primo modo & secundo non est peccatum in spiritum sanctum, sed tertio modo.

Differt blasphemia, & spiritus blasphemiæ.

Quid spiritus blasphemiæ. Spiritus autem blasphemię semper est peccatum in spiritum sanctum, quia spiritus blasphemiæ idem est, ꝙ amor diuinæ blasphemię, spiratus ex sola electione, & amore tm̃ electiuo: Dei blasphemiã amare est sceleratissimum genus peccati, q̃a talis ex sola electione delectatur in vituperio Dei. Differentia autẽ inter blasphemiam, & spiritum blasphemię ostẽdit Saluator Mat. 12. dicẽs, Omne peccatum & blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem blasphemiæ non remittetur.

CIRCA litteram. Est peccatum ad mortẽ non pro eo dico, vt quis oret, exponas sicut expositum est in quæstionibus, vel dicas ꝙ non intendit dissuadere orare pro tali peccatore, sed insinuare, ꝙ talis indiget, vt aliquis homo perfectus oret pro eo: quia non est cuiuslibet orantis apud Deum impetrare remissionem talis peccati, sed hominis multum deuote orantis. Credo tamen magis esse secundum intentionem Apostoli responsionem positam in quæstionibus.

Existimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere, non simpliciter quia hoc esset peccatum infidelitatis, sed quia existimat suam iniquitatem tantam esse, ꝙ nõ sperat vnquam se ita digne posse pœnitere, ꝙ misericordia bonitatis diuinę illam remittere iniquitatẽ, quibus placet malitia ꝓpter se.

Dubium. Contra, vt superius habitum est, nullus

aliquid

aliquid vult, nisi sub ratione boni, nulli ergo placet malitia propter se.

Responsio aliorum. Ad hoc respondent aliqui, quòd & si malitia nulli placeat propter se formaliter, placet tamen aliquibus propter se finaliter.

Contra responsio propriam. Sed contra hoc arguo, finis est primum obiectum voluntatis: ergo si malitia alicui voluntati placeret propter se finaliter, aliqua voluntas vellet aliquid sub ratione mali. Exponendum est ergo aliter verbum prædictum, dicendo quod ibi accipitur malitia pro sceleratissimo malo, quod homini placet ex sola electione. Vnde ponitur ibi abstractum pro concreto ad maiorem expressionem magnitudinis illius mali, quod eligit peccãs in spiritum sanctum, quod tamen non eligit, nisi sub aliquali ratione boni. Tanta labes est illius peccati, vt deprecandi humilitatem subire nõ possit. Supple nisi cum difficultate magna valde, & cum speciali, & quasi priuilegiato adiutorio spiritus sancti. Dum in hac vita est, nec peccatum illius iudicare, &c.

Dubium. Contra de quolibet peccato, & manifesto potest iudicari, quòd sit peccatum.

Iudicare peccatũ dupliciter. Respondeo, quòd iudicare peccatum dupliciter potest intelligi. Vno modo pro iudicare peccatum, nunquam esse remittendum, & sic intelligitur verbum propositum: sic enim nullius debemus iudicare peccatum, dum est in hac vita peccator. Alio modo pro iudicare dictum, vel factum, esse peccatum, & si est tale dictum, vel factum, quòd possit bene, vel male fieri debemus interpretari in partem meliorem, sed manifesta quæ non possunt bono animo fieri, possumus iudicare peccatum. Vnde extra de regulis iuris: Ea facta quæ dubium est quo animo fiãt in meliorem partem interpretemur. Quod enim scriptum est, ex fructibus eorum cognoscetis eos, de manifestis dictum est, quæ non possunt bono animo fieri, vt stuprum, blasphemia, furta, ebrietates, & similia, de quibus nobis permittitur iudicare. Non omnis qui non pęnitet impenitens dici potest, quòd est intelligendum secundum quòd in pęnitentia accipitur pro proposito non pęnitendi, secundum enim quòd accipitur pro priuatione actus pęnitendi, non omnis qui nõ pęnitet, impęnitens dici potest, peccatum in patrem idẽ intelligitur quod fit per infirmitatem.

Dubium. Contra, potentia peccandi est infirmitas, quę est quędam impotentia: ergo peccatum in spiritum sanctum fit per infirmitatem.

Responsio. A.l. exponẽdum. Respondeo verbum textus intelligendum est de infirmitate, quæ est pęna naturæ destitutę, quæ est corruptibilis carnis fragilitas.

De potentia peccandi, an a Deo sit, homini, vel diabolo.

DISTINCTIO XLIIII.



POST prædicta consideratione dignum occurrit, vtrũ peccandi potentia sit nobis a Deo vel a nobis. Putant quidam potentiam rectè agendi nobis esse à Deo, potentiam verò peccandi non à Deo, sed à nobis vel à diabolo esse, sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis & à diabolo: bona autem, a Deo tantùm nobis est. Bonæ namque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitus, parari & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem: quia si possibile foret vt humana natura, post quàm à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica: quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædita facultate. Non ergo homo vel angelus à se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter & de potentia inquiunt, per similitudinem voluntatis de potentia boni vel mali differentes, quòd illa sit à Deo, non ista. *(Vnde habeat ortum potentia peccandi.)*

Autoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.

SED pluribus sanctorum testimonijs indubitanter mõstratur quòd potestas mali à Deo est: à quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus, Non est potestas nisi à Deo. *(Rom. 13. a)* Quod non de potestate boni tantum, sed & mali intelligi oportet: cùm Pilato etiam Veritas dicat, Non haberes in me potestatẽ, nisi datum esset tibi desuper. *(Ioan. 19 b)* Malitia nempe hominum (vt ait Augustinus) cupiditatem nocendi per se habet, potestatem autem si ille non dat, non habet. *(Super psal. 32. cõci 2.)* Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domino, Mitte manum tuam, id est, da potestatem. *(Iob. 1. c)* quia etiam nocentium potestas non est nisi à Deo: sicut sapientia ait, *(Aug. lib. de natura boni, c. 32. to. 6)* Per me reges rẽgnant, & tyranni per me terram tenent. *(Prouerb. 8. a)* Vnde Iob de Domino ait, Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et de populo Israel dicit Deus, Dedi eis regem in ira mea. *(Osee 13. d)* Nocendi enim voluntas potest esse ab hominis animo: potestas autem non est nisi à Deo, & hoc abdita altaque iustitia. *(Li. de Gen. ad li 11 c. 3.)* nam per potestatem diabolo datam iustos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait, *(Li 26 Moral. ca. 24.)* Tumoris elatio, non ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit: elationem verò potentiæ malitia nostræ mentis inuenit. Tollamus ergo quod de nostro est: quia non potentia iusta, sed actio praua damnatur. His autoritatibus alijsque pluribus euidenter ostenditur, quòd non est potestas boni, vel mali cuicunque

nisi à Deo æquo, etsi te lateat æquitas.

An aliquando resistendum sit potestati.

Hic *oritur quæstio non transilienda silentio: dictum est enim suprà, quòd potestas peccandi & nocendi non est homini, vel diabolo, nisi à Deo. Apostolus autem dicit, quòd qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cùm ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet rege, & principe, & huiusmodi: quibus non est resistendũ in his quæ iubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi. Si verò princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Vnde Augustinus determinans quando resistendum sit potestati, ait, Si illud iubeat potestas, quod non debeas facere, hic sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iusserit Procurator, nunquid faciendum est, si contra Proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse Proconsul iubeat, et aliud Imperator, nunquid dubitatur illo contempto illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo, obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tũc resistamus, cùm aliud contra Deum suggesserit: in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli potestati obediamus.*

Rom. 13. Matt. 23. & 22. Serm. 6. de verbis Domini. Act. 5. c.

Iam nunc his intelligendis atq; pertractandis, quæ ad verbis incarnati mysterium pertinent de integra mentis cõsideratione intendamus, vt ineffabilibus vel modicum aliquid fari Deo reuelante valeamus.

DISTINCTIO XLIIII.

Post prædicta consideratione dignum occurrit &c. Superius determinauit Magister de origine peccati, & eius subiecto, & quiditate, & de his quę concurrunt ad peccatum, quę sunt voluntas, intentio, & finis, & de modis peccandi, & de differentijs peccatorum. Hic determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas.

Primo quærit Magister vtrum potentia peccandi sit a Deo.

Secundo inquirit incidentaliter de potentia quæ in diabolo est. ibi. (Hic oritur quæstio.) Prima in tres.

Primo proponit quæstione.

Secundo subiungit de quæstione quorundam falsam opinionem. ibi. (Putant quidam.)

Tertio improbando illam falsam opinionem ponit veram remissionem. ibi. (Sed pluribus sanctorum, &c.) Illa pars quæ ibi incipit. (Hic oritur quæstio.) Diuiditur in tres.

Primo proponit dubitationis rationem.

Secundo subiungit responsionem. ibi. (Sed sciendum.)

Tertio responsionis confirmationem. ibi. (Vnde Augustinus.)

Circa hanc distin. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de potentia peccandi.

Secundò de potentia præsidendi.

Tertio de necessitate obediendi.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum potentia peccandi sit aliqua potentia.

Secundo vtrum sit a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum potentia peccandi sit aliqua potentia.

Primo ostendo, quòd potentia peccandi non sit aliqua potentia. Ansel. in lib. de libertate arbitrij, parum post principium dicit, quòd potestas peccandi, nec est libertas, nec pars libertatis: sed si esset aliqua potentia non esset nisi libertas, vel pars libertatis: ergo non est aliqua potentia. (Ar. 1. D Bo. q. 1. ar. 1. d. 44. D. Tho. pas. sim.)

Item in eodem lib. parum post auctoritatem præallegatam, dicit Ansel. quòd liberior est voluntas, quæ a rectitudine declinare nequit, quam quę illam potest deserere: sed si potentia peccandi esset aliquã potentia per eam non esset voluntas minus libera; quia quanto voluntas est potentior, tanto est nobilior: ergo potentia peccandi, non est aliqua potẽtia. (Secundo.)

Item posse deficere corporaliter, vt posse mori, non est posse: ergo multo minus posse deficere spiritualiter, quòd est posse peccare, non est posse; ergo nec potentia peccandi est potentia. (Tertio.)

Contra Aug. 1. lib. retrac. cap. 8. voluntas est qua peccatur & ratione viuitur: sed voluntas est aliqua potentia: ergo potentia peccandi est aliqua potentia. (In oppositum.)

Item scire peccare est scire, & velle peccare est velle; ergo a simili, posse peccare est posse. (Secundo.)

CONCLVSIO.

Potentia peccandi non ratione sui, sed ratione cui annexa est dicitur potentia aliqua.

Respondeo, potentia peccandi est potentia defectibilis, defectibilitas autem diminuit de ratione potentiæ. Vnde ratione ipsius defectibilitatis, non est potentia, sed magis impotentia. Ratione vero essentiæ, cui prędicta defectibilitas est annexa potentia est. Argumenta ad partem primam procedunt de ratione ipsius defectibilitatis per quam ipsa in actu suo deficit, ipso defectu qui est deformitas actus peccati. (Ad quæstionem secundum mentem propriam.)

Ad primum in oppositum ad partem aliam dicendum, quod non est idem quærere, vtrum voluntas sit potentia, & vtrum potentia peccandi sit potẽtia, quãuis volũtas sit ipsa potẽtia peccãdi, quia in significato volũtatis illa defe- (Ad primum.)

defectibilitas non includitur. Voluntas enim beata est voluntas, non tamen dici potest, quod in beato sit peccandi potentia, sed potentia peccandi nominat, & ipsam volūtatem, & eius defectibilitatem per quam potest in actualem eius defectum peccati: & ideo quāuis ista non sit concedenda, potentia peccandi est potentia sine distinctione, tamen hoc est simpliciter concedenda, voluntas est potentia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de scire, & velle peccare, & posse peccare: quia scire respicit suum obiectum, quantum ad suum esse repręsentatum intellectui, & quia priuatio boni debiti potest repręsentari intellectui, per similitudinem illius boni, cuius est carentia, ideo scire carentiam boni debiti est scire, omne etiam cognitum potest esse obiectum voluntatis. Et ideo nolle carentiam illā est vere nolle, & velle illam per accidens, (aliter enim non potest voluntas ipsum velle) est velle, sed potentia respicit suum obiectum secūdum esse reale, & quia deformitas peccati, nullum habet esse reale, ideo talem posse deformitatem, non est posse, sed non posse.

QVAESTIO II.

Vtrum potentia peccandi sit a Deo.

Arg. 1. D. Bon q. 1. D. Tho. 2. sent. d. 44. q. 1. Scot. hic q. 10. ET VIDETVR quòd non: Philosophus 1. lib. de somno, & vigilia, cuius est potentia eius est actus: ergo a simili, a quo est potentia ab illo est actus: sed peccare non est a Deo: ergo potentia peccandi non est a Deo.

Secundo. Item Boe. 2. lib. Top. cuius vsus bonus est ipsum quoque bonum, & econuerso: sed vsus potentię peccādi non est bonus, quia ille vsus est peccare: ergo potentia peccandi non est bona, ad quod sequitur, quòd non sit a Deo.

Tertio. Item Deutero. 32. Dei perfecta sunt opera, sed potentia peccandi non est perfecta potentia, quia, vt superius habitum est, nominat defectibilitatem, quæ diminuit de ratione potentiæ: ergo potentia peccandi non est opus Dei.

In oppositum. CONTRA, Philosophus 4. Topic. prauorum potestates sunt eligendę, sed omne eligendum a Deo est: ergo potentia faciendi prauum opus a Deo est.

Secundo. Item Aug. in lib. de natura boni, non multum ante medium, dicit, quòd nocendi potestas non est, nisi a Deo, sed potestas nocendi est potestas peccandi: ergo potestas peccandi non est, nisi a Deo.

CONCLVSIO.

Peccandi potentia quatenus est principium actus substrati & positiui est, quatenus vero deformitatis & defectus minime: sic enim cum deffectibilis sit à causa efficiente esse non potest.

RESPONDO, quòd potentia peccandi non tantummodo nominat principium deformitatis actus peccati, sed etiam essentiæ actus substrati deformitati. Dico ergo, quòd inquantum est principium essentiæ actus, sic dicit aliquid positiuū & a Deo est: & ideo essentia actus, ab ea principiata a Deo est. Inquantum autem est principium deformitatis actus a Deo non est: quia sicut dicit quandam defectibilitatem, quæ consequitur potentiam, eo ipso, quòd de nihilo est, vnde causam efficientem non habet, & ideo ipsa deformitas, quę est in actu per ipsam defectibilitatem potentiæ a Deo non est, nec causam habet efficientem, sed deficientem. *Ad quæstionem secundum mentē propriam.*

Argumenta ad primam partem procedunt de potentia peccandi ratione defectibilitatis, per quam est principium deformitatis in actu peccati, & sic verum est, quòd a Deo non est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de potentia peccandi, inquantum est principium essentiæ actus substrati deformitatis peccati, & sic verum est, quòd bona est & a Deo est. *Ad argum.*

Posset tamen dici specialiter ad auctoritatem Philosophi, quòd intendit potestates prauorum eligendas esse, inquantum eædem potestates sunt etiam bonorum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum omnis potentia præsidendi sit a Deo.

Secundo vtrum in statu innocentiæ fuisset dominatio, vel prælatio.

QVAESTIO I.

Vtrum omnis potestas præsidendi sit a Deo.

PRIMO ostendo, quòd non omnis potestas præsidendi sit a Deo, quia regnum est quædam potestas præsidendi, & regnare est præsidere: sed de quibusdam dicitur Oseæ. 8. ipsi regnauerūt & non ex me: ergo non omnis potestas præsidendi a Deo est. *Arg. 1. D. Bo. q. 1. ar. 2. D. Thom 2. sent. distin. 44. q. 1. a. 2.*

Secundo. Item quidam per potestatem vsurpatam alijs præsident: sed nihil vsurpatum a Deo est, quia esse tale iniuste acceptum est: ergo non omnis potestas præsidendi a Deo est.

Tertio. Item nulli potestati quæ est a Deo resistendum est, sed potestati diaboli resistendum est. Scriptum est enim Iaco. 4. resistite diabolo & fugiet a vobis: ergo potestas qua diabolus malis hominibus, vel alijs angelis malis præsidet, a Deo non est.

In oppositū CONTRA, ad Rom.13. non est potestas, nisi a Deo.

Secundo. Item Iob.34. dicitur de Deo, quòd regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi: ergo potestas præsidentiæ malorum hominum a Deo est: Multo fortius ergo potestas bonorum.

CONCLVSIO.

Omnis quidem potestas, & quo ad essentiam cum sic non possit non esse bona, & quo ad modum acquirendi & vtendi ea quando est iustus a Deo nunquam non prouenit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd in potestate presidendi contingit considerare & essentiam potestatis, & modum acquirendi, & modum vtendi. Essentia potestatis est quidam ordo superioris ad inferiorem qui semper bonus est, & a Deo est. Talem enim ordinem Deus instituit, ad laudem bonorum. Vnde Rom. 13 vis non timere potestatem bonum fac, & habebis laudem ex illa, & ad vindictam malefactorū: vnde in eodem capitulo dicitur de principe, quia Dei minister est vindex in irā ei qui malum facit, modus autem acquirendi potestatem, si iustus est, a Deo est: si iniustus, a Deo nō est, nisi permissiue: similiter si vsus bonus est, a Deo est: & si malus est, a Deo non est, nisi per missiue.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas Oseæ intelligenda est de potestate, quātum ad illicitum modum acquirendi eam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd homo vsurpans sibi potestatem iniustæ acquirit eā, & ille modus acquirendi a Deo non est, tamen eidē homini illa eadem potestas quādoque a Deo collata est, ita, quòd eadem potestas per comparationem ad hominem acquirentem vsurpata est, & per comparationem ad Deum iuste collata est: non est enim inconueniens idē esse vsurpatum, & iuste collatum diuersis respectibus.

Ad tertium Ad tertium dicendum, quòd diabolus sua potestate abutitur in conando homines allicere ad peccatum, & illi abusui resistendum est, quia talis abusus a Deo non est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de potestate, quantum ad eius essentiam.

QVAESTIO II.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset dominatio, vel prælatio.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. D. Tho. 1. p. q 96. Alex. 2. p. q 93. m 1. ET VIDETVR, quòd sic. Apost. 1. corin. 11. vir est caput mulieris: sed in statu innocentiæ erat vir, & mulier: ergo erat prælatio viri ad mulierem.

Secundo. Item in angelis sanctis est dominatio & prælatio quod manifestant nomina, quidam enim dicuntur Principatus, quidam Potestates, quidam Dominationes: ergo similiter videtur, quòd fuisset dominatio, & prælatio in statu innocentiæ.

Item secundum rectum iudicium rationis est, quòd prudentiores & meliores præponantur minus prudentibus, & minus bonis: sed in statu innocentiæ non omnes homines fuissent pares in prudentia, & bonitate: ergo secundum rectum iudicium rationis, quidam fuissent alijs præpositi. Tertio.

In oppositum. CONTRA, August. 19. de ciui. capit. 15. dicit, quòd Deus hominem rationalem factum ad imaginem suam noluit, nisi irrationabilibus dominari, non hominē homini: ergo videtur, quòd si peccatum non fuisset inter homines, non fuisset dominatio, nec prælatio.

Item posito domino ponitur seruitus, sed secundum Aug. parum post auctoritatē prealegatam conditio seruitutis iure intelligitur imposita ratione peccatorum: ergo videtur, quòd non fuisset aliqua dominatio inter homines, nisi fuisset peccatum. Secundo.

CONCLVSIO.

Dominatio tum lungissime tum large sumpta in statu naturæ institutæ, et innocentis fuisset certe, proprie vero acepta nequaquam naturæ enim lapse, solummodo conuenit.

RESPONDEO, quòd dominatio tripliciter potest accipi. Vno modo largissime, scilicet prout aliquis dicitur dominus illius rei, qua vtitur pro sua voluntate, & talis dominatio fuisset in statu innocentiæ. Alio modo minus large, scilicet pro potestate imperādi alij homini, & talis dominatio etiam fuisset in statu innocentiæ in viro respectu mulieris, & in parentibus respectu prolis suę, filium autem debere obedire patri, & vxorem viro, non tantum spectat ad naturam destitutam, sed etiam ad institutam. Tertio modo potest dominium accipi proprie, scilicet pro potestate cohercendi subditos, subditum autem coherceri, includit aliquid fieri contra eius voluntatem, vel contra eius inclinationem, vel ipsum pro aliquo malo puniri, quę conuenire non potest homini, nisi pro statu naturę lapsę. Et ideo dominatio hoc tertio modo dicta, non fuisset in statu innocentiæ, nec est, nec erit in statu glorię. Vnde super illud. 1. corin. 15. cum euacuauerit omnem principatum, & potestatem, dicit glosa, quòd omnibus collectis, omnis prelatio cessabit, quia necessaria non erit. Ad quæstionem secundum mentē propriam. Dominatio tripliciter potest accipi.

AD ARGVMENTVM primum ad primam partem procedit de dominio, secundo modo dicto.

Ad secundum etiam simili modo potest solui.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis in

statu innocentiæ, non omnes homines fuissent pares in prudentia, & bonitate: tamen quilibet tantum habuisset de prudentia, & bonitate, quod ad sui ipsius regnum, cum diuino adiutorio sufficisset. Et ideo non fuisset ibi dominium tertio modo dictum, nec etiam dominiũ dictum secundo modo, nisi viri ad mulierem, & parentum ad prolem, vt ante dictum est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de dominio tertio modo dicto.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum subditi teneantur obedire dominis temporalibus in soluendo tallias de nouo impositas, quæ non vergunt, nisi in temporalem vtilitatem dominorum.

Secundo, vtrum religiosi magis teneantur obedire suo patri spirituali, idest prælato, quã patri carnali.

QVAESTIO I.

Vtrum subditi teneantur obedire dominis temporalibus in soluendo tallias de nouo impositas, quæ non vergunt, nisi in vtilitatem temporalem dominorum.

Arg. 1. D Bon art. 3. quæst. 1. D Tho vbi sup art. 2. & 2. 2. q. 11. ar. 6. PRIMO ostendo, quòd Christiani tenentur dominis temporalibus obedire in soluendo tallias de nouo impositas, quæ etiam non vergunt, nisi in vtilitatem temporalem dominorum. Apostolus Roman. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: sed secundum Philosophum 2. lib. topicorum, *Cap. 30.* ꝙ nullo addito dicitur, simpliciter dicitur: ergo videtur, quòd subditi dominis temporalibus simpliciter obedire teneantur in omnibus.

Secundo. Item prima Pet. 2. Serui subditi estote in omni tempore dominis, non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis: ergo videtur, quòd quantumcumque subditi a dominis temporalibus grauentur in temporalibus possessionibus, quòd eis obedire tenentur.

Tertio. Itẽ Apostolus ad Ephes. 6. serui obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: sed Christo tenentur omnes obedire in omnibus: ergo & dominis temporalibus.

In oppositum. CONTRA, super illud Matth. 18. ergo liberi sunt filij, dicit Glosa, liberi sunt filij regni in omni regno, tunc multo magis liberi sunt filij illius regni, sub quo sunt omnia regna in quolibet regno terreno: ergo videtur, ꝙ Christiani non teneantur obedire dominis temporalibus in aliquo.

Secundo. Item Iacob. 1. Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis: sed per illam legem intelligit legem Christianam: ergo Christiani perfecte sunt liberi, quod non esset verum, si tenerentur dominis temporalibus obedire.

Item Christiani per legem euangelicam, liberati sunt a lege Mosayca: ergo cum lex Mosayca, fuerit lex diuina, & lex diuina magis astringat, quam quæcunque humana: videtur, ꝙ Christiani absoluti sint ab omni lege humana, quod non esset verum, si in aliquo tenerentur dominis temporalibus obedire. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Tenentur profecto, si subditi sunt serui, cum quicquid sunt, & habent sit ipsorum dominorum: at vero si liberi sunt, nisi ab absoluto Principe, vel Rege ad bonum commune cum adhuc propriæ facultates non sufficiant iusta super omnes distributione facta, imponantur nulla videntur ratione teneri.

RESPONDEO, quòd ex corruptione, quæ in nobis est, proni sumus ad perturbandũ ordinem iustitiæ, tam in temporalibus, quam in spiritualibus: ideo oportuit esse aliquos, qui potestatem in spiritualibus haberent, & aliquẽ principalem: & aliquos, qui haberent potestatem in temporalibus, vt sic ordo iustitiæ seruaretur, tam in temporalibus, quam in spiritualibus. Habenti autem potestatem iustẽ, siue in temporalibus, siue in spiritualibus, tenentur Christiani subditi obedire in his, ad quæ se extendit potestas illius: non autem in alijs de necessitate, nisi forte in casu, vbi propter scandalum esset necessarium obedire. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.* Sed ad videndum, vtrum imponere tallias de nouo, quæ nõ vergunt, nisi in vtilitatem temporalem dominorum, sub eorum cõtineatur potestate distinguẽdum est de subditis: quia aut sunt serui, aut liberi. Si serui simpliciter, dico, quòd domini possunt eis de nouo tallias imponere, quamuis non vergant, nisi in vtilitatem dominorũ, & serui tenentur obedire, quia seruus & res eius sunt possessio dominorum. *Subditi in duplici differentia.* Vnde Philos. 1. Polit. dicit, quòd seruus est res possessa, vnde si fugiat dominum, domino debet restitui. Extra de seruis non ordinandis, de seruorum. Si autem subditi sint liberi, ita vt dominus eorum dominetur eis politice, tunc distinguo ex parte dominorum, quia aut dominus ille est rex, vel princeps, aut dominus inferior: si dominus inferior, tunc dico, quòd de nouo non potest subditis suis tallias imponere, & si imponit cum exeat limites suæ potestatis, non credo, quòd subditi teneantur obedire, maxime cum sine consensu regum, vel principum imponuntur, quod probatur per simile. Prohibet enim Abbatibus, Episcopis, & Prælatis alijs, ne nouos census imponant Ecclesijs, nec veteres augeant. Extra de censibus, & ex actionibus, prohibemus, & supra eodem scientes, & infra eodem Eccles. & causa innouamus, vbi habe-

habetur propositum, non tantummodo in simili, sed expresse. Ibi enim dicitur sic, nec quisquam alicui nouas pedagiorum exactiones sine auctoritate,& consensu regum,& principum statuere aliquo modo præsumat. Siquis autem contra hoc fecerit,& commonitus non destiterit,donec satisfaciat, communione careat Christiana. Hoc enim habetur infra de verb.sig.super quibusdam.

Præterea,ad hoc etiam facit illud quod habetur. C.noua vectigalia, institui non posse.l. 1.& 2.& 3.Et ff.de legibus,& senatusconsultis. l.& ideo.

Quis,& propter quid,et cui debet imponere tallias. Si autem dominus est rex,vel princeps, tūc dico, quòd auctoritate sua pro vtilitate boni cōmunis,de nouo potest tallias subditis suis, etiam Christianis imponere,compensata subditorum facultate,& negotij,quod est pro cōmuni bono qualitate,& quantitate. ff.de publ. & vectigal.& C.noua vectigal. l. 1.& 3. Quod est intelligendum,nisi facultates assignatæ regi,vel principi pro communi vtilitatis promotione, & defensione sufficiant. *Cur nō sunt imponendæ.* Si autem illæ talliæ in nullo sunt ad vtilitatem boni communis: tunc dico,quòd nec rex,nec princeps temporalis tales tallias de nouo potest imponere subditis liberis,quia possessiones eorum, non sunt possessiones dominorum, & si eas imponunt,subditi non tenentur obedire, quia suæ exeunt limites potestatis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illud verbum Apostoli intelligendum est, quando potestates sublimiores non transgrediuntur limites suæ potestatis, sed quando imponunt tallias subditis liberis,quæ non vergunt,nisi in ipsorum vtilitatem transgrediuntur limites suæ potestatis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas, aut intelligenda est de seruis simpliciter, aut si per seruos intelligat subditos, quibus domini politice dominantur, intelligenda est,sicut præcedens auctoritas exposita est.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd ly,sicut ibi nō est nota æqualitatis, sed similitudinis. Sicut nec est nota æqualitatis, cum præcipitur homini diligere proximum, sicut seipsum: magis enim homo tenetur seipsum diligere, quā proximum: est ergo prædicta auctoritas sic exponenda,vt sicut obedire debemus Christo in omnibus,ita secundum illam similitudinē debemus obedire domino tēporali in omnibus, quæ sunt infra limites suæ potestatis.

Et quia argumenta ad partem aliam secundum apparentiam videntur concludere,quòd in nullo Christiani teneantur dominis temporalibus obedire,ideo soluenda sunt.

Ad primū. In oppositum. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa auctoritas filios regni vocat Christianos illos, qui omnia temporalia requirunt propter Christum,& verum est,quòd tales non tenentur ad tributa, nec ad exactiones temporales.

Ad secundum dicēdum,quòd lex Christiana,dicitur lex perfectæ libertatis,non quia hominem liberet a seruitute temporali, sed quia ipsum liberat a seruitute spirituali, quæ est seruitus peccati. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd lex Mosayca fuit præfiguratiua, & quasi vmbra legis euangelicæ: & ideo postquam publicata est lex Euangelica, non debuimus obligati manere ad legem Mosaycam secūdum litteram:tum quia adueniente veritate, non est necessaria figura: tum quia lex Mosayca impletur in lege Christiana, dicente Saluatore Matth. quinto. Non veni soluere legem, sed adimplere: non sic autem se habet lex humana ad legem euangelicam,immo iuuat ad legis euangelicæ perfectionem. *Ad tertiū.*

QVAESTIO II.

Vtrum religiosi magis tenentur obedire suo patri spirituali, idest prælato, quam patri carnali.

ET VIDETVR quòd non: ad Colossens. 3. Filij obedite parentibus vestris per omnia: sed illis quibus obediendum est per omnia, magis est obediendum, quam cuicumque homini alij:ergo magis est obediēdum parentibus carnalibus,quam prælato. *Arg. 1. D Bon.q.2. elicitiue. D Tho. vbi sup.ar.3. elici quadā ex Alex. 3. p.quæst.33.*

Item qui obligatus est alicui,se in præiudicium illius alij obligare non potest: sed filius obligatus est per præceptum diuinum ad honorandum parentes, vt patet Exod. 20. Cum ergo maximus honor sit in obediendo, non potest homo se obligare ad obediendum alij in præiudicium obedientiæ, quam debet parentibus suis. *Secundo.*

Item Glosa super illud Exod.20.honora patrem tuum, &cæt. qui parentibus honorē non defert quibus parere potest: ergo videtur, quòd nulli alij sit ita parendum, sicut parentibus carnalibus. *Tertio.*

Item perfecta obedientia ex charitatiua dilectione procedit: ergo illi magis debeo obedire, quem magis debeo ex charitate diligere: sed magis debeo ex charitate diligere patrem carnalem,quam prælatum:ergo sibi magis teneor obedire. *Quarto.*

Item magis tenetur homo obedire illi a quo habet esse,nutrimentum,& disciplinam: & cui subiectus est iure naturæ, quam illi a quo non habet esse: & cui non est subiectus, nisi ex statuto voluntatis suæ: sed secundum Philosophum octauo ethicorum, ca.11. parentes sunt filiis causa essendi nutrimenti, & disciplinæ, & eis principantur natura:non sic autem prælatus se habet respectu subditorum suorum: ergo magis tenetur filius obedire patri carnali, quam suo prælato. *Quinto.*

Item

Sexto. Item Matth. 15. Quare vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram, nam Deus dicit, Honora patrem tuum, & matrem tuam: ergo videtur, quòd propter aliquã traditionem, quam faciat homo, siue per votum, siue alio modo, præiudicari nõ debet pręcepto de honorando patrem, & matrem, quod non esset verum, si subditus magis teneretur obedire prælato, quam patri carnali.

In opposi-tum. CONTRA, Actuum 5. dicit Petrus, Obedire oportet Deo magis, quam hominibus: sed obedire prælato, est obedire Deo: quia Lucæ decimo, dicit Saluator: Qui vos audit, me audit: ergo magis est obediendum prælato, quam patri carnali.

Secundo. Item Bernard in lib. de præcep. & dispensatione, capit. nono, dicit, quòd ipsa regula monet, quòd si etiam impossibilia iniunguntur a prælato, vt subditus de adiutorio Dei confidens ex charitate Dei obediat: sed talis monitio esset irrationalis, nisi esset magis prælato obediendum, quam cuicunque homini alij.

Tertio. Item Bernard. eodem lib. cap. decimoquinto, siue enim Deus, siue homo, vicarius Dei mandatum quodcunque tradiderit, pari profecto obsequendum est, cura pari reuerentia deferendum. Vbi tamen Deo contraria, homo non præcipit, sed certum est, quòd magis est obediendum Deo, quam patri carnali: ergo, & ipsi prælato, vt videtur.

Quarto. Item sicut habet se spiritus ad carnem, ita pater spiritualis, qui est prælatus ad patrẽ carnalem: sed magis obediendum est spiritui, quã carni: ergo magis obediendum est prælato, qui est pater spiritualis, quam patri carnali.

Quinto. Item Matth. 19. Omnis qui reliquerit patrem, aut matrem propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit: sed qui magis obedit prælato, quam patri carnali, ipse propter Deum, quem teneretur in prælato, dimittit patrem carnalem: ergo bene facit.

CONCLVSIO.

Patri carnali magis, quam spirituali tenent obedire religiosi in ijs ad quæ naturæ, & Dei iure eidem obligantur: in reliquis vero, opposito modo.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. RESPONDEO, aliqua sunt in quibus filij parentibus carnalibus obligantur de iure naturæ, & de iure diuino, vt sunt illa, quæ intelliguntur, vel continentur in illo præcepto, Honora patrem tuum, & matrem; aliqua sunt in quibus non obligantur filij parentibus carnalibus, nec de iure naturæ, nec de iure diuino. Respectu autem eorum in quibus obligantur filij parentibus de iure naturæ, & de iure diuino magis tenentur professi in religione obedire loco, & tempore patri carnali, quã suo prælato præcipienti contrarium. Professio enim in religione nullum absoluit ad obligatione diuini præcepti: ad hoc enim est obseruatio consiliorum, vt perfectius obseruentur præcepta diuina. Vnde per hoc, quòd religiosi profitentur obseruationem aliquorum consiliorum, non minus tenentur ad obseruationem diuinorum præceptorum. Et huic concordat illud Decretum distinct. 30. Siqui filij, vbi dicitur sic, Siqui filij parentes maxime fideles deseruerint, occasione Dei cultus, hoc iustum esse iudicantes, & non potius debitum honorem parentibus reddere anathema sint. Respectu autem eorum in quibus non obligantur filij parentibus, nec de iure naturæ, nec de iure diuino, planum est, quòd religiosi magis tenentur obedire suo prælato, quã patri carnali. Ex dictis patet via ad solutionem argumentorum vtriusque partis.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, quòd filij obediant parentibus per omnia, &cęt. dico hoc debere intelligi de omnibus quibus eis obligantur de iure naturæ, vel diuino, si verbum se extendit ad illos qui sunt in religione professi, & debent intelligi pro tempore, & loco.

Ad secundum. Ad secundum solutum est per dicta in corpore quæstionis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd non semper magis teneor obedire illi, quem magis teneor diligere, nisi æqualem habeant super me auctoritatem. Parentes autem carnales non tantam habent auctoritatem super filios, respectu eorum in quibus filij non obligantur eis, nec de iure naturæ, nec de iure diuino, quantam prælati super subditos suos.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd procedit de obedientia respectu eorum in quibus filij obligantur parentibus de iure naturæ.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, quòd procedit de obedientia respectu eorum in quibus filij obligantur parentibus de iure diuino.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quòd vere obedire prælato, est obedire Deo, nisi præcipiat contra Deum, nec suæ excedat limites potestatis, ꝙ propter hoc dico: quia sicut dicit Bernard. de præcepto, & dispensat. cap. octauo, quisque professus in quouis genere salutifere, nec vltra legem obedire cogendus, nec citra est inhibendus, quam sua ipsius videtur complecti professio. Si autem prælatus præciperet suo subdito contrarium illi in quo subditus obligatur parentibus de iure naturæ, vel diuino præciperet contra Deum: & ideo in illo præcepto sibi non esset obediendum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa monitio perfectionis est non necessitatis, & locum etiam haberet in filio, respectu eorum in quibus obligatur parentibus de iure diuino.

Ad tertiũ. Ad tertium patet solutio per solutionem ad primum istorum.

Ad

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd maior argumenti non est vera: quia quamuis spiritus immediate creetur a Deo: tamen inquantum pater carnalis disponit materiam ad susceptionem illius, magis respicit patrem carnalem, quam ipsum prelatum. Et ideo totus homo magis dependet ex patre carnali, quam ex prælato: vnde principalior pater est, quam prelatus respectu eorum in quibus præest filio iure naturæ, vel diuino: cum ergo spiritus sit hominis nobilior pars, patet, quòd non fuit in maiore argumenti accepta conueniens similitudo.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd illud verbum intelligendum est, vbi, & quando parentes a filijs honorari non indigent, & maxime quando filios inclinant, ad illud quod est ipsorum saluti contrarium.

Vel potest dici, quòd intelligendum est respectu eorum in quibus filij parentibus non obligantur, nec de iure naturæ, nec de iure diuino.

Circa litteram. Mala voluntas non à Deo nobis est, idest actus malæ voluntatis, inquantum malus est, a Deo non est. Sciendum est Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet Rege, & Principe, & huiusmodi, quibus non est resistendum, quod est intelligendum in his, quæ spectant ad eorum potestatem de iure, quod patet per litteram immediate sequētem: postquam enim dictum est, quibus non est resistendum, statim subiungitur, in his quibus Deus iubet eis exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi, ipsos humanarum rerum gradus auertere, scilicet in obediendo.

Dubium. Sed contra hoc arguitur sic: Glosa super illud Apocaly. 2. & Angelo Pergami, &cæt. dicit, quòd nō audet Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo: ergo non semper magis est obediendum superiori.

Responsio. Respondeo, Archiepiscopus, quamuis sit Episcopo superior, non tamen super Episcopum, nec super eius subditos habet plenariam potestatem. Et ideo subditi Episcopi magis tenentur obedire Episcopo, quam Archiepiscopo, nisi in aliquibus casibus: sed prælato superiori qui super subditos habet plenitudinem potestatis, cuiusmodi est Papa semper magis obediendum est, quam prælatio inferiori: & quia Deus super omnes habet potestatis plenitudinem, ideo sibi principalissime obediendum est, & perseueranter, quia sicut scribitur Matth. 10. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Ad quam salutem per obedientiæ perseuerantiam, nos perducere dignetur, & specialiter me Dominus noster Iesus Christus, qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat Deus per omnia sęcula sęculorū. Amen.

FINIS LIBRI SECVNDI.